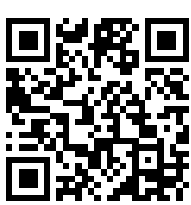
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

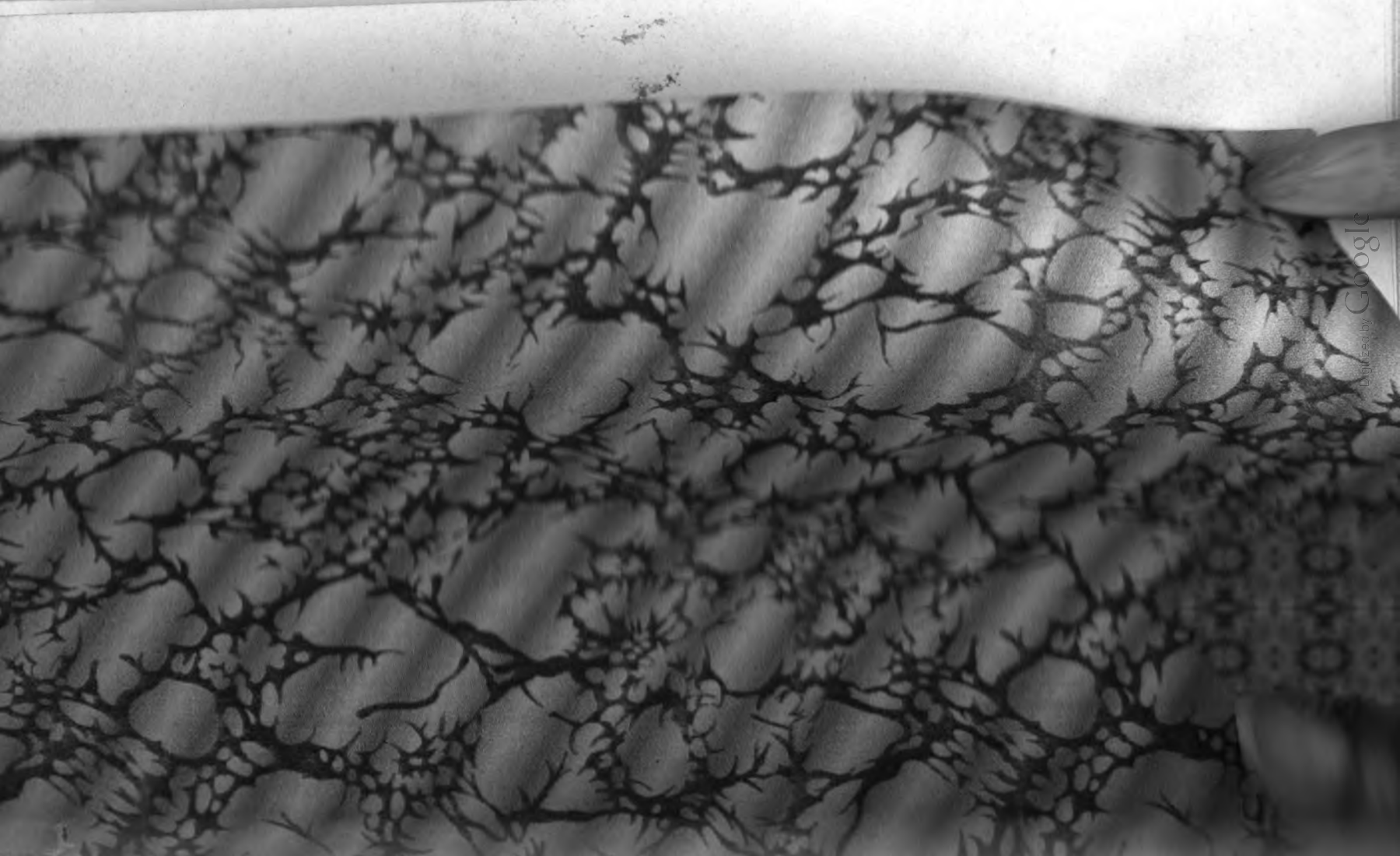
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B 813,345

Digitized by Google

PROPERTY OF
University of Michigan Library

Digitized by Google



PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

Digitized by Google

ÉTUDES FRANCISCAINES

Digitized by Google

Digitized by Google

ÉTUDES FRANCISCAINES

PARAISSANT TOUS LES DEUX MOIS

TOME XL. — Année 1928.

PARIS (VI^e^)
SOCIÉTÉ ET LIBRAIRIE SAINT-FRANÇOIS D'ASSISE
4, RUE CASSETTE, 4

Digitized by Google

BX
3101
.E85

V.40

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Digitized by Google

SOIT LOUÉ NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, TOUJOURS !

LE T. R. PÈRE EUGÈNE D'OISY

Le Très Révérend Père Eugène d'Oisy, fondateur et, pendant quinze ans, directeur de ces Études Franciscaines, *vient de mourir à l'âge de soixante et onze ans, après cinquante-deux ans de vie religieuse. C'est une grande figure de l'Ordre des FF. Mineurs Capucins qui entre dans l'histoire.*

Aujourd'hui, voulant rendre un hommage filial à sa mémoire, et puisque les Études Franciscaines *n'ont pu parler des noces d'or de vie religieuse qu'il célébra en décembre* 1925, *nous ne saurions mieux faire que citer une partie du discours que le Très Révérend Père Provincial lui adressa dans cette circonstance.*

« ... Vous veniez de quitter l'École Bossuet, où vous eûtes comme condisciples M. Létourneau, curé de Saint-Sulpice, Mgr Baudrillart, l'éminent Recteur de l'Institut catholique, vous approchiez de la vingtième année quand la Providence, toujours attentive, vous attira du monde à la vie religieuse par une de ces dispositions en apparence banales, mais fécondes, dont elle a le secret.

Un Frère Mineur Capucin, à l'aspect méditatif et tranquille, suivait la rue d'Assas ; à la vue de la bure, un passant couvre le religieux d'injures et de quolibets. Vous êtes témoin de la scène. Aussitôt des sentiments divers naissent dans votre âme : étonnement, indignation, commisération, attrait... autant de touches de la grâce qui agit... Paisible, le religieux poursuit sa route et sa prière. Vous le suivez. Il arrive devant l'Observatoire, descend le boulevard de Port-Royal ; vous le suivez encore. Il s'engage dans la rue de la Santé, entre dans le couvent des Frères Mineurs Capucins, couvent bien regretté aujourd'hui ; vous le suivez toujours... La Providence vous conduisait là où, de tout temps, elle avait marqué votre place, dans la vie religieuse, dans la famille des Frères Mineurs Capucins.

Digitized by Google

Quelque temps après, vous entrez au noviciat du Mans. Au premier contact, votre âme, préparée par certaines qualités naturelles d'élan, d'imagination, de générosité ardente, s'attache à la vie franciscaine, d'un coup, profondément et complètement ; attachement qui grandira avec les années et sera devant vos frères l'une de vos caractéristiques les plus marquantes, comme aussi, la source de saintes entreprises.

Vos maîtres, vous ne me pardonneriez pas de passer sans donner un salut respectueux à leur mémoire et sans dire la reconnaissance que vous leur avez vouée, vos maîtres, tant au Noviciat qu'aux Études, firent sur vous une impression formatrice durable. Les Pères Véran, Zacharie, Robert, Timothée, religieux fidèles aux traditions de l'Ordre, austères, d'une bonté délicate pour leurs frères, philosophes ou théologiens de valeur, furent vos initiateurs, vos Lecteurs éminents ; c'est près d'eux que vous étudiez à Versailles, à Schlanders, à Budel, c'est-à-dire en Tyrol, en Hollande, car la persécution de 1880 se déchaînait alors et vous poussait en exil. Ces maîtres vénérés vous conduisent au sacerdoce, que vous recevez en Hollande. En sortant de la Cathédrale de Bois-le-Duc, le 19 mai 1883, vous êtes prêtre pour l'éternité !...

* * *

L'Ordre séraphique fait du religieux prêtre un apôtre. En vous, la transformation fut facile ; vous êtes né apôtre, vous avez la passion du bien et du vrai, la haine du mal et de l'erreur, la sainte ambition d'aider les âmes à s'élever, à grandir dans l'amour de Dieu. Tout jeune d'ailleurs, près de vous, vous avez pu contempler une âme d'apôtre en la personne de votre père.

Monsieur Quix appartenait à l'enseignement officiel. Un jour, dans un rapport franc, audacieux et très remarqué, il révèle au Ministre de l'Instruction publique ce qui manque à l'âme populaire : Dieu. Il accepte la plume de rédacteur au *Journal officiel de l'Enseignement* et, trop tardivement pour son mérite, il est nommé Officier d'Académie. Plus tard, pour donner libre cours au zèle qui l'anime, il fonde, seul, un journal, *L'Ecole primaire*, édite des livres classiques, ouvre un pensionnat et se dévoue dans la capitale à l'œuvre naissante des Lycéens avec M. l'abbé Tenon, de l'École Bossuet.

Vous avez hérité de ces qualités de dévouement, de zèle qui ont modelé votre âme, vous ont fait apôtre, apôtre par la parole et par la presse.

Digitized by Google

Impossible de vous suivre dans toutes les étapes de votre vie de missionnaire et de prédicateur ; le nombre des Missions, des Stations de Carême, des Retraites paroissiales, des Retraites dans l'Ordre ou dans d'autres Communautés, est considérable.

Le thème ordinaire de vos discours est pratique. Votre parole tout d'abord est calme, lente ; elle délimite son sujet ; puis elle s'échauffe, s'anime, il semble qu'à mesure que vous développez vos idées, elles vous captivent vous-même, vous entraînent, mais bientôt vous fixez les précisions sages, prudentes, qui gagnent l'esprit de l'auditeur. Il vous répugne non pas d'accueillir, mais de frôler une exagération toujours inutile et souvent préjudiciable. Avec plus d'audace vous auriez étonné, peut-être même obtenu un succès bruyant, vous n'auriez pas convaincu aussi profondément.

Votre zèle réclamait un nouvel instrument. Il y a tantôt trente ans vous écriviez : « Il fut un temps, où le monde chrétien se trouvait toujours imprégné des idées et des vertus franciscaines, où nos religieux agissaient puissamment sur les masses. Quelle en était la cause ? Sans doute la prédication ardente de milliers d'apôtres qui sillonnaient nos régions, réveillaient la foi et jetaient les germes des vertus dont ils étaient les modèles. Une autre cause cependant contribuait à rendre plus efficace leur influence, c'était le livre, c'était la Presse. » En parlant ainsi, vous n'avez pas douté du rôle de la parole dans la conversion des âmes, mais vous avez voulu lui donner une portée plus large et plus durable. Saint François ne sentait-il pas ce même besoin d'étendre son apostolat quand il écrivait ses lettres, j'allais dire ses tracts, à ses frères, aux prêtres, aux fidèles du monde entier ?

Dans le domaine de la Presse votre œuvre est immense ; vous avez été sinon un initiateur, du moins le lien qui nous relie à une tradition ancienne. Vous n'étiez encore qu'étudiant, en 1884, que déjà vous présentiez au T. R. P. Timothée, à l'occasion de son Lectorat émérite, une œuvre de jeunesse, un manuscrit : *Vallis liliorum*... c'était un signe de vocation. Depuis lors vos réalisations s'appellent les unes les autres.

Votre premier rêve fut de créer, sous le titre d'Œuvre de Saint-François, un dépôt, un centre où l'on pourrait se procurer facilement les ouvrages tant anciens que modernes composés par les religieux de l'Ordre, les brochures de propagande pour la diffusion du Tiers-Ordre. C'est à l'ombre du couvent du Mans, 14, rue de Tascher, que l'Œuvre de Saint-François commença en 1894. Paris étant plus indiqué comme siège, l'Œuvre alla s'installer, 11,

Digitized by Google

rue d'Assas. Le quolibet de jadis à l'adresse d'un Capucin était une fois de plus compensé par une diffusion des vraies idées franciscaines. La Providence fait de ces rapprochements où nos faibles mérites à supporter l'injure reçoivent en retour une récompense magnifique. De la rue d'Assas, l'Œuvre reprend votre itinéraire d'hier, et vient s'installer au nº 5 de la rue de la Santé. En 1903, la persécution fond tout à coup sur la France, l'Œuvre émigre à Couvin (Belgique), pour revenir modestement à Montrouge et enfin, 4, rue Cassette, s'installer, se développer sous le nom de *Librairie Saint-François*. Ces exodes, ces ralentissements comme ces progrès, ne sont jamais sans difficultés, c'est le lot des choses humaines. Vous avez connu ces difficultés, et parce que vous les avez supportées et vécues en religieux, elles se sont transformées en grâces et en bénédictions pour l'Œuvre elle-même de plus en plus prospère.

Vous avez été soutenu par les sympathies et les encouragements des Supérieurs, par le dévouement sans borne de vos collaborateurs et de vos collaboratrices. Je m'en voudrais de ne pas le signaler en ce moment.

Pour relever le mérite de la *Librairie Saint-François*, je ne dirai pas les nombreux ouvrages qu'elle a publiés sous des rubriques diverses : *Nouvelle Bibliothèque franciscaine, série hagiographique, série historique, série ascétique, série artistique* ; je ne dirai pas non plus son expansion en Belgique, en Suisse, en Italie, en Espagne et jusqu'en Amérique. Qu'il suffise de dire que d'autres familles religieuses nous l'envient ; plusieurs, après avoir fait d'elle la dépositaire de leurs productions littéraires, l'ont imitée.

L'un des ouvrages édités par la Librairie, peut-être son plus grand succès, (il est à la quatrième édition, au quarantième mille), ouvrage traduit en plusieurs langues, est vôtre : le Manuel du Tiers-Ordre. Grande est son influence pour le développement de la vie chrétienne, pour la diffusion de l'esprit franciscain, pour une meilleure direction des Fraternités. N'eussiez-vous écrit que votre Manuel, votre œuvre apostolique par la Presse serait déjà bien belle. Mais elle a porté d'autres fruits. *Les Annales*, dont vous fûtes longtemps le Directeur et l'Administrateur, vous doivent beaucoup et, si le voile de l'anonymat se levait, au lieu d'*Edo*, de *Senior*, de *Pater*... signature de tant d'articles, c'est votre nom que nous lirions.

A l'exemple du séraphique Père, vous avez aimé le prêtre et, en 1911, la *Revue Sacerdotale* naquit par vous d'une double pensée : aider le prêtre Tertiaire à vivre la Règle du Tiers-Ordre et lui

Digitized by Google

faciliter la direction des Fraternités. La revue est jeune encore, mais son développement est consolant. Là, aussi, combien de pages, d'articles, de notes, de méditations mensuelles sont dues à votre plume !

Une Revue plus importante : les *Etudes Franciscaines*, vous doit l'existence. Quand vous présentiez le projet des *Etudes* aux Pères Provinciaux de France, vous faisiez valoir la nécessité de présenter les idées, les doctrines du grand Ordre franciscain au monde intellectuel, trop porté à nous ignorer et peu enclin à étudier nos auteurs. Grâce à vous, nos écrivains ont trouvé un débouché pour leurs œuvres et de nombreux points d'histoire, de philosophie, de théologie ont été mis en lumière.

Lors de l'apparition des *Etudes*, en 1899, vous écriviez à la première page : « Nous rappelant que l'humble François a été « l'homme apostolique » par excellence, nous voulons garder intact le trésor de la foi et de l'obéissance à l'Église romaine et produire une œuvre de paix ». Depuis ces lignes, vingt-cinq ans ont passé, vingt-cinq ans de travail fructueux. Et l'Église, à son tour, juge l'œuvre accomplie. A l'occasion des noces d'argent des *Etudes Franciscaines*, le 28 mai dernier (1925), le Cardinal Gasparri écrivait au nom du Souverain Pontife : « Sa Sainteté vous félicite du zèle et de la piété filiale avec lesquels vous vous appliquez, par des travaux pleins d'érudition, à scruter l'histoire dc l'Ordre séraphique et à faire connaître les œuvres doctrinales des plus illustres docteurs de l'École franciscaine. Il est très agréable au Souverain Pontife de voir se développer toujours davantage les recherches sur les philosophes et les théologiens de l'époque médiévale, si féconde en maîtres éminents, parmi lesquels les fils du patriarche d'Assise tiennent une large place. De telles études, grâce à la fidélité dont vous faites profession aux directions du Saint-Siège, spécialement en ce qui concerne l'enseignement du docteur commun, saint Thomas d'Aquin, seront très profitables au progrès des sciences sacrées. »

Sans doute, vos collaborateurs dans la Rédaction ont droit à notre reconnaissance, mais laissez-moi choisir ce jour pour vous exprimer la nôtre, en me servant des paroles de la Revue elle-même : « Entre tous les collaborateurs ce nous est un devoir filial de distinguer le T. R. P. Eugène d'Oisy, le sage et perspicace fondateur de ces *Etudes*, qui donnait par une initiative si heureuse un premier organe purement scientifique aux représentants de l'École franciscaine. Avec quel succès, le passé le dit assez haut. Avec quelle force d'exemple, le nombre croissant des revues

Digitized by Google

franciscaines le dit mieux encore. » La famille des rédacteurs d'hier et d'aujourd'hui, les Provinces capucines de langue française souscrivent à cet éloge.

Vos autres œuvres : *Abrégé des Missions capucines*, *l'Année sainte*, le *Catéchisme spirituel du Tiers-Ordre*, le *Directoire du Tiers-Ordre*, la *Retraite sur les douze degrés de l'Imitation de Notre-Seigneur*, *l'Almanach franciscain*, les *Etrennes sétaphiques*, le *Mois de saint Joseph* témoignent de l'importance et des fruits de votre activité d'écrivain.

Une dernière œuvre découlait comme nécessairement de la fondation des *Etudes*. Ne fallait-il pas mettre, en effet, à la disposition des rédacteurs comme des collaborateurs éventuels, une bibliothèque, une bibliothèque spécialisée leur offrant les ouvrages d'histoire de l'Ordre et les œuvres de nos écrivains ? La Bibliothèque provinciale s'imposait. Commencée jadis dans des limites restreintes au couvent de Paris, vous lui avez donné un développement magnifique. Aujourd'hui, avec ses milliers de volumes, elle constitue une véritable richesse scientifique : livres anciens, livres presque introuvables, livres modernes, grandes collections, bullaires, manuscrits, collections iconographiques, l'homme d'étude a tout sous la main. Avec quel soin persévérant n'avez-vous pas enrichi, sauvé ce trésor scientifique ! Aux jours sombres de la persécution, avec lui, vous avez pris le chemin de l'exil pour le mieux défendre. Non seulement vous avez mis à la disposition des savants un précieux instrument de travail, mais il convient d'ajouter que votre exemple, vos conseils, vos encouragements ont contribué à l'élaboration de maints ouvrages et à l'éclosion de vocations d'écrivains.

Au fond de tout apostolat il y a un ressort, une idée, une âme.

C'est vous même, Très Révérend Père, qui avez parfaitement résumé l'inspiration, l'âme de votre apostolat par la presse, de tout votre apostolat, le jour où vous avez donné un blason à la Direction et à l'Administration de ces Revues. Sur un fond d'azur le bras du Christ crucifié s'entrecroise avec le bras de saint François stigmatisé ; une plume traverse l'écusson de part en part ; en exergue une parole de Thomas de Celano : *Scripsimus, tua dulci memoria delectati.* (II. Cel. 221).

Votre apostolat, votre plume communiquent tout ce qu'il y a au fond de votre cœur d'amour fort et séraphique pour Notre-Seigneur, pour saint François et son Ordre. *Scripsimus, tua dulci memoria delectati. Nous avons écrit, délicieusement pénétrés de ton doux souvenir.*

Digitized by Google

Ce blason est-il complet ? Au risque d'amener un sourire sur vos lèvres, ne faudrait-il pas y ajouter quelque chose ? Au souvenir des déménagements nombreux imposés à ces œuvres par la persécution, de la part active prise par vous dans leurs installations et réinstallations successives, dans les constructions ou adaptations qu'elles nécessitaient, face à la plume, un marteau, semble-t-il, représenterait la somme de travail matériel devant lequel vous n'avez jamais reculé. Avec l'Apôtre ne dites-vous pas : « *Ministraverunt manus istae* ; mes mains aussi ont fait leur part de travail. » (Act. 24, 34)....

* * *

Je serais tenté de m'arrêter ici ; mais, Très Révérend Père, vous ne vous arrêtez pas vous même et je dois vous suivre encore sur un autre terrain où, pendant de longues années de votre vie la volonté de Dieu vous a appelé à vous dépenser : dans l'exercice de l'autorité. Supérieur, vous le fûtes, et vous l'êtes encore. Vicaire, Gardien, Définiteur, Provincial... vos années de supériorité sont presque vos années de prêtrise, c'est dire que depuis longtemps vous avez l'estime et la confiance de vos frères et de vos Supérieurs. En rechercher, en public, les raisons serait matière bien délicate et offensante pour votre modestie, déjà mise à l'épreuve.

A ceux que les hommes, surtout les religieux, mettent à leur tête, ils demandent quelque chose des qualités qu'ils remarquent dans le gouvernement divin : prévoyance et sagessse, prudence et bonté, fermeté, charité et paix... Quelles que soient les qualités que chacun, en ce moment, invoque, il en est une que personne ne vous refusera, c'est un grand amour pour notre Séraphique Père et pour notre Ordre. Vous aimez son histoire et ses traditions, vous aimez sa législation paternelle et familiale, vous aimez son esprit de simplicité et de charité fraternelle ; le Révérendissime Père Venance, ex-Général, ne le soulignait-il pas d'un mot très juste dans l'un de nos derniers Chapitres provinciaux quand il parlait des qualités des nouveaux élus, dont vous étiez : « Le Très Révérend Père Eugène, c'est la tradition. »

Il y a longtemps que vous fûtes Définiteur pour la première fois. D'autres que moi pourraient dire avec plus de compétence la grande place que vous avez tenue et que vous tenez dans le corps définitorial : votre expérience, votre amour de la justice et de la charité, votre sagesse, votre prudence, votre esprit reli-

Digitized by Google

gieux s'y exercent pour le plus grand bien des religieux et pour la solution judicieuse des questions proposées. Depuis 1894, c'est à-dire depuis plus de trente ans, vous n'avez guère cessé de remplir cette charge, sinon à l'heure où, plus lourde, celle du Provincialat, vous a été imposée.

Vous fûtes Ministre provincial pendant sept ans, 1912-1919. S'il fut toujours angoissant pour un Supérieur provincial de voir ses fils dispersés par la persécution, votre douleur, à vous, fut plus cuisante encore. Une dispersion nouvelle, plus terrible, une dispersion sanglante, la guerre, allait s'abattre sur votre famille religieuse. D'un coup, elle vous arrache la moitié de vos fils pour les jeter dans l'armée, sur tous les champs de bataille, en France, en Italie, dans les Balkans, aux Dardanelles, en Mésopotamie ; d'autres demeurent séparés par la barrière infranchissable du blocus ou de l'occupation ennemie : Nord de la France, Belgique, Hollande, Constantinople. Le pasteur était frappé au cœur, parce que ses brebis étaient dispersées. Par la pensée, par la prière vous les avez suivies partout. Vous avez même franchi le blocus pour porter à Breust des paroles d'encouragement aux benjamins de la famille ; vous avez créé entre vos enfant séparés un lien fraternel au moyen de la correspondance de famille qui apportait les nouvelles des uns et des autres, leurs joies et leurs peines, petit journal qu'ils aimaient à lire dans les tranchées, au fond des gourbis ou sur un lit d'hôpital. Mais, pendant ces années, la cruelle douleur de votre cœur de Supérieur et de Père, ce fut d'apprendre la grande séparation, la mort, mort glorieuse sans doute, mais la mort, d'un trop grand nombre de ceux que la guerre vous avait arrachés. Elèves de l'École séraphique, novices, étudiants, religieux en pays occupé, Pères, Supérieurs, le tribut fut lourd pour notre Province et particulièrement douloureux pour celui qui en avait la garde. Près de trente fois, pendant ces terribles mois ce fut pour nous, pour vous surtout, la même blessure. Au lendemain de l'armistice, au retour des batailles, ici même, dans ce couvent de Bry, vous avez appelé les survivants près de vous ; c'est votre parole paternelle qui les a réconfortés, leur a fait oublier les souffrances, les tristes spectacles de la vie de bataille. Nous avions beau nous serrer autour de vous, pendant ces retraites de février 1919, une grande mélancolie nous enveloppait. Chacun sentait, sans vous le dire, le vide causé par ceux de nos frères, vos fils, que nous chérissions, qui n'étaient par revenus et, victimes, étaient morts pour la France. Mais si votre douleur

Digitized by Google

fut profonde, vos joies furent de qualité excellente puisqu'elles étaient faites de l'héroïsme de vos enfants.

Notre séraphique Père a écrit une parole que je me plais à rappeler ici : « C'est une chose bonne et agréable au Seigneur que de gouverner ses frères, mais il y faut des conditions : il faut que les Supérieurs, au lieu de se chercher eux-mêmes, aient toujours les yeux fixés sur la volonté divine ; que, mettant le salut de leur âme avant tout, ils se montrent plus *jaloux du progrès* de leurs frères que *de leur approbation...* » (Lemonnier, II. p. 356). Je n'appuierai pas davantage pour rapprocher ce programme de vos années de supériorité, j'aime mieux terminer en remplissant un devoir bien doux, celui de vous exprimer la gratitude respectueuse de vos frères pour le bien fait à notre chère Province, avec tant d'abnégation, aux heures de tranquillité comme aux jours sombres et angoissants de la guerre mondiale... »

Depuis le jour où ces paroles furent prononcées, le Très Révérend Père Eugène ne put qu'assister au déclin de ses forces. Il ne mit même pas la dernière main au recueil de textes que nous achevons de publier, « Saint François, la Bible et l'Evangile », et qui témoigne si hautement de sa connaissance de la littérature franciscaine.

Maintenant il repose et goûte, en compagnie du Séraphique Père, la joie de voir le Christ qu'il aima. Du séjour bienheureux qu'il daigne obtenir les bénédictions et les grâces célestes à ceux qui continuent son œuvre, ou plutôt, qui voudraient la continuer, dans le même esprit, avec le même succès pour le bien des âmes, pour la gloire de Saint François, de son Ordre, de ses Docteurs et de ses Saints.

LA RÉDACTION.

Digitized by Google

SAINT FRANÇOIS D'ASSISE

*A toutes les voix qui, durant l'année jubilaire, ont exalté saint François d'Assise, nous avons le bonheur aujourd'hui d'ajouter le témoignage de Louis Veuillot. Et, du grand écrivain, c'est une page à peu près inédite que nous pouvons donner. Car, insérée dans l'*Univers *en* 1853, *elle ne fut jamais publiée en volume.*

Le journaliste avait l'intention de la reproduire, avec quelques autres également écartées de ses Mélanges, *dans un ouvrage qu'il rêvait d'écrire à la gloire des Saints.*

Cet ouvrage paraîtra cet hiver en volume distinct, en même temps qu'il prendra place au Tome X des Œuvres Complètes, *éditées par son neveu, M. François Veuillot. C'est celui-ci qui en a détaché pour nous quelques feuillets, heureux de rendre cet hommage à son saint Patron le Pauvre d'Assise.*

* * *

Après avoir consacré la première partie de son travail à un large coup d'œil sur la situation religieuse et sociale du monde, au seuil du treizième siècle, puis au tableau rapide et puissant de la vie du saint Patriarche et des premiers développements de la famille franciscaine, Louis Veuillot continue :

« De tels faits montrent ce qu'était ce moyen-âge, où des esprits dont on s'explique à peine l'aveuglement, ne veulent voir que des mœurs sauvages, des misères et des crimes. A travers l'ardeur de ces passions ignorantes et indisciplinées, toujours ravivées par de nouvelles invasions de l'élément barbare, l'Eglise, prompte à réparer ses propres blessures, n'a jamais abandonné ses fonctions d'Institutrice et de Mère. On l'accuse iniquement des maux qu'elle a guéris. Il est facile d'accumuler les récits plaisants, les anecdotes scandaleuses ; mais, en somme, ces moines diffamés avaient su si bien élever les peuples et les remplir d'une foi si profonde, que partout où retentissait l'appel des hérauts de Dieu, les hommes de tout âge et de toute condition accouraient par milliers et par

Digitized by Google

centaines de milliers se ranger sous les bannières du sacrifice chrétien.

» Dans le dernier siècle, jusqu'à nos jours, la polémique frivole et injurieuse des ennemis de l'Eglise se débarrassait de ces grands faits historiques, tantôt en négligeant de les étudier, tantôt en leur assignant pour cause l'attrait de la fainéantise et de la dissipation. Il était reconnu que les moines cloîtrés menaient une vie oisive, les moines apostoliques, une vie vagabonde, et que tous étaient l'inutile fardeau du genre humain. Personne, aujourd'hui, n'oserait soutenir cette thèse de l'ingrattiude et du mensonge ; mais on ferme obstinément les yeux sur les merveilles qui font pâlir le fol orgueil de notre âge. Pour admirer les progrès de la matière, on outrage ou l'on nie ce que Dieu a fait de plus grand, de plus magnifique et, de plus tendre par l'esprit et par le cœur des hommes. « O Jésus, disait sans cesse François, dont la vie » n'était qu'une continuelle prière, ô Jésus, vous qui vous êtes » plu à vivre dans une extrême pauvreté, par grâce, accordez-moi » le privilège de la pauvreté. J'aspire à ce trésor, je le demande » pour moi et pour les miens. Que pour la gloire de votre saint » Nom, nous ne possédions jamais rien sous le ciel. Jusqu'à notre » subsistance, que nous recevions tout de la charité des autres, » et qu'en cela même nous soyons très modérés et très sobres. » Tel était le drapeau sous lequel, suivant la prédiction de saint François, venait se ranger l'élite du genre humain, ce qu'il y avait de plus pur dans le monde et dans l'Eglise, des gentilhommes, des savants, des prêtres illustres, des vieillards, qui jetaient aux pauvres leurs richesses longtemps désirées, lentement amassées, de vaillants hommes d'armes qui avaient trouvé la gloire, de nobles jeunes gens qui donnaient leur cœur, leur liberté, les illusions de leur jeunesse. En échange de tout ce que l'homme peut tenir dans ses mains et rêver dans son cœur, en échange du monde entier, ils prenaient non seulement cette pauvreté de François qui marchait pieds nus, vêtu de bure et nourri d'aumônes, mais l'obéissance, cent fois plus dure à supporter que la pauvreté. Ils allaient où on les envoyait, ils faisaient ce qu'on leur ordonnait de faire ; ils parlaient ou ils gardaient le silence, suivant l'ordre qu'ils en avaient reçu ; et par cette pauvreté et cette obéissance, ils triomphaient du monde, non pour eux-mêmes, mais pour Jésus-Christ.

* * *

» La vie religieuse de saint François, depuis sa conversion jusqu'à sa mort, en 1226, dura vingt ans, et ces vingt années ne pa-

Digitized by Google

raissent qu'un long miracle. La nature et les hommes lui obéissaient. Devant le nombre et l'unanimité des témoignages qui en sont restés, il n'y a point d'incrédulité qui ne soit obligée de se rendre ou qui puisse échapper autrement que par ce chemin battu et stupide de la dérision, où l'immense troupe des niais se presse à la suite de quelques sages corrompus. Mais, sans nous arrêter à ces prodiges, il y en a deux au moins contre lesquels la dérision même échoue aux pieds de la simple évidence et du simple bon sens. Le premier, c'est le succès de François ; le second est la constance de son humilité.

En quelques années, il avait passé du plus profond degré d'abaissement au plus haut degré de gloire : le fou dont s'amusaient les bourgeois d'Assise, était devenu le père d'une immense famille d'hommes vénérés, l'oracle de l'Italie, l'ami, le guide spirituel des grands de l'Eglise et du monde et ce changement de fortune n'avait rien changé dans son cœur. Ses historiens rapportent un acte authentique, qui nous le montre tel que toute l'Italie a pu le voir durant cette glorieuse période, lorsque, revenu de ses missions parmi les Musulmans, où il n'avait pu rencontrer le martyre, il allait de ville en ville prêcher la pénitence et la paix. Dans cet acte, le témoin, dignitaire de l'Eglise de Spalato, rapporte qu'en 1220, étant étudiant à Bologne, il a entendu François prêcher sur la place publique. Les gens de lettres qui l'écoutaient admiraient la doctrine et l'éloquence de cet homme simple. « Il ne suivait point la méthode » ordinaire des prédicateurs, mais, comme un orateur populaire, » il recommandait surtout l'extinction des inimitiés et la nécessité » de faire des traités de paix et d'union. Son habit était sale et » déchiré, sa personne, chétive, son visage défait ; mais Dieu » donnait une telle efficacité à ses paroles qu'un grand nombre » d'hommes nobles, dont la fureur cruelle et effrénée avait ré- » pandu beaucoup de sang, se réconcilièrent. L'affection et la » vénération pour le Saint étaient si universelles et allaient si » loin, que les hommes et les femmes couraient à lui en foule et » que l'on s'estimait heureux de pouvoir seulement toucher le » bord de sa robe. »

Au milieu de ces triomphes, François, le cœur incliné devant son Maître éternel, se disait à lui-même : « L'homme n'est dans la réalité que ce qu'il est aux yeux de Dieu. »

On saura ce que sont la grandeur et la sagesse chrétienne si l'on veut, en présence de cette parole et de ces œuvres, se rappeler les actions et les sentences fastueuses des sages de l'antiquité

Digitized by Google

les plus célèbres par leur mépris des biens de la terre et par leur dédain pour la gloire humaine ; si toutefois on peut en trouver un qui ait dédaigné la gloire. Que l'on compare par exemple le pauvre François, je ne dis pas au pauvre Diogène, ce serait une sorte de blasphème, mais au pauvre Bias, à qui ses concitoyens élevèrent un temple.

* * *

» Je n'entreprends point de mesurer les conséquences religieuses, civiles et politiques de l'œuvre de saint François. Il n'y a rien à dire après le tableau si complet et si vivant que M. de Montalembert en a tracé dans son admirable introduction à l'*Histoire de Sainte Elisabeth de Hongrie*. Je renvoie respectivement à ces pages qu'on ne saurait trop relire, et qui ont à la fois fait tomber tant d'erreurs puissantes, et remis en lumière, et pour ainsi dire vulgarisé tant de vérités méconnues. Du reste, il est facile d'imaginer l'influence que prirent dans le monde entier et qu'exercèrent dans toutes les voies de l'activité humaine ces milliers d'hommes qui portaient partout avec enthousiasme l'esprit de l'Evangile et qui le faisaient pénétrer partout. La théologie, la littérature, les sciences, les arts, s'en ressentirent ; la politique plus encore. Le treizième siècle, qu'on pourrait appeler le siècle de saint François, est aussi le siècle de saint Louis ; et qu'était saint Louis lui-même, sinon un franciscain couronné ?

« Avec ce saint Roi, l'esprit du pauvre de Jésus, qui avait déjà jeté un si beau rayonnement de piété, de charité et d'humilité sous les traits de la *chère sainte* Elisabeth ; avec saint Louis, l'esprit de François d'Assise monta sur le trône de France, humble et compatissant comme il sied à un disciple du Christ, ferme et juste comme il sied à un roi. Et c'est à cause de cet esprit, que saint Louis a été de tous nos rois celui qui a le plus fait pour établir parmi nous la véritable liberté politique, parce qu'il a été plus qu'aucun autre le patron de la liberté et de l'égalité chrétiennes...

» ... Ajoutons que quinze ou vingt mille Franciscains appartenant par leur naissance et par leurs relations à tous les ordres de la société, savants, zélés, immensément populaires, portant partout avec liberté la parole évangélique, ne devaient pas médiocrement contribuer par leurs discours et par leurs exemples, tantôt à contenir la puissance séculière dans ses justes bornes, tantôt à seconder ses bonnes intentions...

Digitized by Google

Voici la conclusion de l'article :

» J'étudie la vie des Saints pour faire comprendre que les Saints ont été aussi des hommes utiles, qui, en payant leur dette à Dieu, ont largement payé leur dette à la patrie et à l'espèce humaine. Autant que possible, dans le court espace où je dois me renfermer, j'ai montré cette vie pleine de dévouement et de miracles, offert une idée de cette œuvre qui depuis six siècles et demi n'a cessé de donner par milliers à l'Eglise de saints prêtres, à la science de saints docteurs, à l'humanité souffrante de saints esclaves. Ce qui en est sorti de lumière et de bienfaits est incalculable.

» On peut dire que saint François a séché des torrents de larmes, arrêté des torrents de sang, poussé dans la voie de l'éternelle vie des multitudes qui, sans lui, se seraient endormies à l'ombre de la mort. Et de tant d'heureux qu'il a faits, les plus heureux sont ses héroïques enfants, ceux qu'il a vêtus de sa bure, nourris de ses humiliations, sacrifiés comme lui au salut du monde. Le Ciel seul connaît le nombre de ces élus de l'amour divin, qui de siècle en siècle, s'enrôlant sous la bannière de la pauvreté et de la charité, après avoir tout abandonné pour Dieu et pour leurs frères, et s'être consumés comme un holocauste de piété, de charité et de justice, ont eux-mêmes reçu leur récompense infinie dans ce séjour de gloire où l'homme n'emporte que ce qu'il a donné. »

LOUIS VEUILLOT.

Digitized by Google

NOTES SUR LE BIENHEUREUX ODORIC DE PORDENONE

(1265-1331)

Un homme compétent, un « Chinois », déclarait récemment : « Du point de vue européen, du point de vue américain, et spécialement du point de vue français, on ne saurait ni trop étudier dans le passé, ni trop prévoir dans l'avenir les destinées de l'Extrême-Orient. Plus d'un de nous écrit sur *l'Asie qui s'éveille* ; chacun en parle. Il faudrait écrire et dire : *l'Asie qui marche.* »

Cette Asie qui, avant-hier, dormait ; qui, hier, s'éveillait ; qui aujourd'hui marche, et qui est à la veille de subir des crises étranges, un des premiers qui ait eu le sentiment de sa masse toute entière et de l'immensité de sa superficie, qui ait fait une percée dans l'amas confus de légendes dont elle était entourée, qui l'ait révélée à l'Europe dans sa vérité précise, c'est un bienheureux. Apparition singulière, déconcertante et providentielle, devant laquelle nul, s'il a le sentiment de la majesté du fait, ne peut passer indifférent. Car il fut pèlerin merveilleux, artisan de découvertes, trouveur de mondes, un de ces êtres extraordinaires « dont le trop plein d'amour de la Puissance Divine fait largesse à l'humanité ». Il se nomme Odoric de Pordenone et son œuvre, même du point de vue strictement intellectuel, fut un drame secret, émouvant et magnifique. Ce drame, il le cache.

I

Dans son livre, dans lequel on entre comme dans un monde nouveau et que l'on a appelé les *Merveilles de la Terre d'Outre-Mer*, il ne se raconte pas. Il est à la fois trop humble et trop grand pour le faire. Il ne se livre pas, devant l'inconnu, à une imagination soulevée ; il ne se laisse pas troubler par le fourmillement tumultueux des images neuves ; il n'entasse pas les rêveries (1). Il nous

(1) La plus grande circonspection dans le choix du texte s'impose à qui veut étudier l'*Itinéraire* du bienheureux Odoric. Celui-ci, nous le verrons par la suite de cette étude, est d'une extrême brièveté. Il était donc, plus que tout autre,

Digitized by Google

fait entrevoir sobrement la mesure et le relief du continent dont l'Europe n'est qu'une annexe. Il en ébauche la géographie dans ses grands linéaments. Après l'avoir parcouru pendant trentre-trois années, il nous en fait deviner les splendeurs et les faiblesses, les vertus latentes de ses habitants, leurs misères et leurs crimes. Il jette des éclats de lumière — des éclats seulement, car il y a dans son œuvre des obscurités que nul ne pourra jamais percer, des insuffisances auxquelles nul ne pourra jamais suppléer — il jette des éclats de lumière sur l'Orient, sur les races qui y exercent la primauté, sur les hommes, sur leurs mœurs atroces ou louables, sur les coutumes, sur les temples ruisselants de pierreries, sur les pagodes d'or et d'argent, aux toits retroussés, sur les routes, sur les ports, sur les villes innombrables. L'ethnographie, l'histoire,

exposé à être grossi par l'imagination ou par la demi-érudition des copistes, ce qui ne manqua pas d'arriver. Ceux-ci interpolèrent dans son texte des notions étranges, tirées des œuvres des géographes anciens ou voyageurs crédules et superficiels et toutes sortes de fables bizarres. Il n'arriva pas rarement qu'un seul et même amalgame fût fait des trois narrations de Marco Polo, d'Odoric et de l'ineffable Mandeville ; ou bien, tel éditeur choisissait bien un texte unique, celui d'Odoric, mais il le farcissait des histoires les plus extravagantes de Mandeville déjà nommé. A tout cela vint s'ajouter la fantaisie des illustrateurs, miniaturistes ou, plus tard, graveurs. Ces derniers, la loi du genre le voulant, s'attachèrent surtout à ce qu'il y avait de plus pittoresque, souvent de plus faux. D'où les extraordinaires images d'hommes chiens, d'animaux à têtes humaines, et d'autres monstres semblables, dont ils trouvaient d'amples descriptions dans les passages de Mandeville intercallés au texte d'Odoric. C'est donc ici, plus que partout ailleurs, qu'il faut recourir aux manuscrits primitifs, et surtout aux deux suivants : 1° Le manuscrit n° 343 de la Bibliothèque Communale d'Assise, 57 pages in-folio, écriture du XIV^e^ siècle. C'est la première rédaction, que l'on peut dire officielle, de l'*Itinéraire*. Odoric, revenant de l'Extrême-Orient, la dicta sur l'ordre de fr. Guidotto, ministre de la province de Venise, à son confrère fr. Guillaume de Solagna, près Bassano. La dictée fut faite en latin, au couvent de Padoue. Le R. P. Golubovich (*Archivum Franciscanum Historicum*, janvier-avril 1917, p. 24 et *Biblioteca Bio Bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano*, Tome III, p. 379) le considère, après Sbaralea, comme écrit de la main même de Guillaume de Solagna. 2° Le manuscrit n° 737 de la Bibliothèque de Saint-Omer, écrit à Malines le 21 février 1448. Tandis que le précédent est sur parchemin, celui-ci est sur papier. Il ne contient pas le même texte, mais bien celui de fr. Henri de Glatz. Celui-ci, se trouvant à Avignon en 1331, y transcrivit une copie de l'*Itinéraire* que quelques compagnons d'Odoric, après la mort de celui-ci, avaient portée à la Curie pour la soumettre au Souverain Pontife. C'est le texte de fr. Guillaume de Solagna, complété avec l'aide des compagnons d'Odoric, particulièrement de fr. Marchesino de Bassano. Cette première transcription, il la revit neuf ans plus tard, en 1340, à Prague. C'est cette deuxième rédaction d'Henri de Glatz, celle de Prague 1340, que donne le manuscrit 737 de Saint-Omer. Les Bollandistes s'en sont servis *Acta S. S.* Jan. t. I, pag. 986. Cette même deuxième rédaction se trouve à Munich, Bibliothèque Royale, lat. 903, papier, fini de copier le 22 avril 1422. Il a servi au P. Domenichelli pour son édition dont il sera question dans la note suivante. Cfr. GOLUBOVICH, *ut supra*, p. 27 et 381.

Digitized by Google

la géographie lui doivent des acquisitions magistrales, encloses dans une langue familière et, quelquefois, sèche.

L'enfant qui regarde le ciel nocturne n'y voit qu'une poussière dorée qui flotte dans l'abîme sombre du firmament. Ainsi, longtemps, avaient paru aux yeux occidentaux les éclatantes et immobiles splendeurs de l'Inde, de Java, de la Chine. Odoric, avec d'autres, en fit l'astronomie, en montra l'ordre, la cohésion, les rapports, mais cela sans construction trop rigide, sans idéologie. Il veut faire de la science utilisable, il vise à être pratique. Ce nomade du Christ, avec son étonnante perspicacité, parle, le premier, des ruines de Persépolis, des murs de Lhassa encadrés de noir, de Bornéo, des indigènes ignobles de telle île malaise et du chinois impassible qui, sur le fleuve plus vivant qu'une ville, pêche au cormoran. Avec des phrases simples et nues, il écrit un des plus vastes poèmes de la route qui existe. Dans le fouillis immense des *terrae incognitae*, il trace un sentier plus long qu'aucun autre. Il l'aére, y fait pénétrer un peu de jour. Certes, dans ses allées et venues il y a des tâtonnements, des doutes, des désarrois ; mais il y a surtout des constatations aux lointaines conséquences. La véritable ligne de démarcation entre l'âge de l'ancienne géographie et celui de la nouvelle, passe en partie par lui. Ses apports contribuent pour une bonne part à différencier l'époque périmée de celle qui fut vécue après lui. Et cependant, il est presqu'inconnu en France.

Et cela, d'abord, parce qu'il fut plus étudié à l'étranger que chez nous. Venni, Domenichelli, Golubovich écrivaient ou écrivent en italien, Yule en anglais. Seul le très regretté Henri Cordier s'est servi de notre langue. Mais, si sa documentation géographique est immense, sa science franciscaine est moindre et des données importantes sur une vie qui touche à des sentiments si profonds, lui ont échappé. Il en a vu la périphérie, le centre lui est resté caché. Le texte qu'il commente est d'ailleurs mauvais. (1)

(1) Le très savant P. GOLUBOVICH dans ses *Notes critiques de Bio-Bibliographie sur le Bienheureux Frère Odoric de Pordenone O. F. M.*, publiées dans *Archivum Franciscanum Historicum*, Quaracchi, près Florence, 1917, p. 17 à 46, reproduites dans *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa*, T. III, pp. 374-394, dit très justement que l'étude de la *Vie* et de *l'Itinéraire* du bienheureux Odoric comporte préalablement celle des œuvres suivantes : 1° Celle du P. GIUSEPPE VENNI, des Frères-Mineurs Conventuels, intitulée : *Eloge Historique de la Geste du bienheureux Odoric de l'Ordre des Mineurs Conventuels, avec l'histoire de ses voyages en Asie, telle qu'il l'a dictée, et des éclaircissements, par un religieux du même Ordre, présenét aux amateurs des temps passés.* A Venise, en 1761, chez Antonio Zatta, grand in-

Digitized by Google

L'œuvre elle-même, l'*Itinéraire*, à cause de l'humilité farouche de l'auteur et des conditions désastreuses dans lesquelles il écrivait — il était à la veille de sa mort — a, même copieusement commentée, ses difficultés. Pour le lecteur peu familiarisé avec les choses de l'Orient, elle souffre de l'extrême concision de certaines de ses parties, resserrées à l'excès. Odoric est aux antipodes de la prolixité, alors que la surabondance ferait mieux notre affaire. Presqu'à chaque ligne, on voudrait l'arrêter et lui demander de s'appesantir davantage sur ce qu'il dit. Il tient, avant toute chose, à ce que son livre soit petit. Il n'y mettra donc rien de lyrique, rien de pathétique, rien qui dévoile le monde intérieur de son âme, rien qui trahisse ce qu'il y avait d'intime dans sa pensée. Il cache soigneusement ses joies et ses souffrances, les peines journalières et les tribulations de ses courses démesurées. Jamais un mot des dangers courus, des fatigues supportées. Odoric ne parle jamais de lui-même, quelques mots à peine en tête du récit. Rien non plus des conditions politiques de l'Asie. Rien de cet art de présentation auquel nous attachons peut-être une importance excessive. Sa mise en œuvre est d'une simplicité extrême. Aucun morceau préparé. Rien, chez lui, que les mots du latin le plus familier. Il n'est pas d'ailleurs un spéculatif. Pas de coups d'aile à la manière de fr. Guillaume de Rubrouk. Rien de la grâce qui se coule dans la moindre phrase de fr. Tho-

quarto de VIII. 152 p. — 2° Celle du P. MARCELLINO DA CIVEZZA, O. F. M., intitulée *B. Fratris Odorici de Foro Julii* (Frioul) *Ordinis Minorum. Iter ad Partes Infidelium a fratre Henrico de Glars ejusdem Ordinis descriptum nunc vero primo in lucem editum ad fidem Mss. Codicis Bibliothecae Regiae Monacensis* (Cod. lat. 903), en appendice à l'*Histoire Universelle des Missions Franciscaines*, Rome, 1859, T. III, pp. 739-81. — 3° Celle du Colonel YULE, HENRY, dans son *Cathay and the Way Thither*, collection de notices médiévales sur la Chine, traduites et éditées par le Colonel Henry Yule, C. B., late of the Royal Engineers (Bengal). Avec un essai préliminaire sur les relations entre la Chine et les nations occidentales antérieurement à la découverte du Cap de Bonne Espérance. Imprimé pour la *Hakluyt Society*. Londres 1866. En 2 vol. in-8° de pp. CCLIII, 1-250 ; 253-596, app. XCVIII, avec trois cartes. — 4° Celle du P. TEOFILO DOMENICHELLI, O. F. M., *Sur la Vie et les Voyages du Bienheureux Odoric de Pordenone, de l'Ordre des Mineurs. Etudes avec documents rares et inédits par le Fr. Teofilo Domenichelli, franciscain, sous la direction de P. Marcellino da Civezza*, M. O. Prato 1881. In-8° de pp. 410 avec une carte de l'Asie sur laquelle est tracé l'itinéraire d'Odoric. — 5° Celle, très importante à certains points de vue, imparfaite à d'autres, du regretté HENRY CORDIER, dont nous parlerons plus amplement dans une note subséquente. Elle est intitulée : *Les Voyages en Asie, au XIV^e siècle, du bienheureux Frère Odoric de Pordenone, Religieux de Saint-François, publiés avec une introduction et des notes par Henri Cordier, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales Vivantes et à l'Ecole des Sciences Politiques*. Ouvrage orné de fac-simile, de gravures et d'une carte. Paris, Ern. Leroux, 1891, grand in-8° pp. CLVIII. 602.

Digitized by Google

mas de Célano. Pour affermir, il retranche. Le style est dénudé, sans recherche de la forme, sans volonté de l'expression, sans fracas, solide, mais austère. La première impression n'est donc pas pittoresque. On est déçu. On s'attendait à une génération merveilleuse, à un tourbillonnement d'images : songez donc, un homme, un saint, qui, au commencement du XIVe siècle, a parcouru le vaste monde tout entier, qui a étendu si loin l'ombre de son âme. On lit, et on ne trouve que les indices d'une force contenue et cachée et, dans une très forte atmosphère de réalité, des épaves, des épaves qui sont des diamants, mais des diamants bruts. Ces diamants, il faut les tailler : *Odoric demande à être relu.* D'où le nombre restreint de ses admirateurs. Il est un sommet qu'il faut gravir.

* * *

Dans la mesure où il est possible de le faire, le R. P. Golubovich a placé en exacte lumière la biographie du Bienheureux. Sur ce terrain de la conquête patiente de la vérité, le Révérend Père est d'ailleurs passé maître. Et si, en ce qui concerne notre voyageur, il n'est pas arrivé à la clarté complète, c'est que, dans l'état actuel de nos documents, l'atteindre est au-dessus des forces humaines(1).

(1) Voici les principales dates de la vie d'Odoric, telles que les établit le R. P. Golubovich dans une page que nous traduisons textuellement (*Archivum Franciscanum Historicum*, Quaracchi, près Florence, janvier-avril 1917, pp. 21-22, reproduit dans *Biblioteca Bio-Biografica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano*, Tome III, Quaracchi, 1919, p. 377) : « Nous savons de façon certaine qu'Odoric mourut à Udine, la 14 janvier 1331, environ une année après son retour d'Orient qui eut lieu pendant les derniers mois de l'année 1329, ou les premiers de l'année 1330. Etant données les trente-trois années de son apostolat en Orient, il nous faut remonter jusqu'à l'année 1296 pour trouver l'année de son premier départ pour l'Orient comme m;ssionnaire dans le Vicariat Septentrional et nous en tenir à l'année 1314 comme année de son second départ pour l'Extrême-Orient, où il resta cette fois 16 ans. Odoric étant entré très jeune « *satis juvenis* » dans l'Ordre des Mineurs, nous pouvons dire qu'il était alors âgé de 15 ans, comme l'a avancé Venni. En conformité avec les canons, il ne put pas être ordonné prêtre avant sa vingt-cinquième année. Nous savons de plus, par son biographe, qu'avant de partir pour les missions, Odoric passa quelque temps en Provence, retiré dans un ermitage sans jamais vouloir accepter aucune charge supérieure et qu'il s'était déjà rendu fameux par sa vie sainte et pénitente. Cette période de sa vie érémitique, nous pouvons la fixer entre la vingt-cinquième et la trentième année de son âge pour ne pas le faire partir trop jeune pour les missions avant cette année 1296 qui doit être la date précise de son premier départ pour l'Orient. En nous basant donc sur ces faits certains et sur ces conclusions raisonnables, il nous est permis de reconstruire la chronologie d'Odoric de la manière suivante : Odoric serait né vers l'année 1265 ; âgé de quinze ans, il revêtit l'habit franciscain vers 1280 ; ordonné prêtre dans sa vingt-cinquième année, après quelques années passées dans un ermitage, il part une première fois pour l'Orient en 1296, après

Digitized by Google

Odoric est né à Pordenone, dans le Frioul, vers 1265, Jean de Viktring, son contemporain, dit : « D'un soldat d'Ottokar, roi de Bohême. » *Frater Odoricus bœmus*, répète à son tour le manuscrit latin nº 2584, de la Bibliothèque Nationale de Paris. Sa grande âme aurait donc été slave pour une part. Sa facilité à apprendre les langues et les audaces de son instinct voyageur rendent cette opinion vraisemblable. Son nom aussi. Odoric, c'est saint Ulderich ou Ulrich, qui vécut de 890 à 973, fut évêque d'Augsbourg et contemporain d'Othon-le-Grand. Pordenone enfin avait, au moyen-âge, plus de relations avec l'Europe centrale qu'avec l'Italie. Par sa naissance, Odoric est un demi-cosmopolite.

Vers l'âge de quinze ans, soit en 1280 environ, Odoric revêt la bure franciscaine. Il passe, avec l'assentiment de ses supérieurs, quatre ou cinq ans seul, en ermite, au fond d'une forêt. Il y conquiert la vertu du silence. Son *Itinéraire* nous le montrera amateur d'une conversation sobre. Ces longs mois de solitude, entre la vingt-cinquième et la trentième année, avec les aspirations qu'elle provoque, sont le préliminaire spirituel de ses voyages. Ils en préparent l'éclosion. Face à face avec Dieu, il entend ce conseil : « Commence à compter même ta vie mortelle parmi les biens superflus. » *Etiam ista vita, cogitantibus aliam vitam, ista, inquam, vita inter superflua deputanda est.* Tout à coup, vers 1297 — il a dépassé la trentaine — il met le conseil à exécution : nous le trouvons subitement, sans transition, dans le fourmillement humain, sous la lumière froide de la Tartarie Septentrionale au milieu du monde épais de ces infidèles qui, quelques décades auparavant, débordaient les frontières de la Bohême. Il connaît non seulement leur langue, mais leurs dialectes (1). Il sert d'in-

avoir dépassé la trentième année. Revenu en Italie, il repart de Venise pour l'Extrême-Orient en 1314. Rentré en Italie en 1330 avec l'intention de repartir pour l'Orient accompagné de 50 frères, il tombe gravement malade et meurt à Udine le 14 janvier 1331, à l'âge probable de 65 ou 66 ans. »

(1) *L'Itinéraire* garde le plus profond silence sur cette première partie de la vie du bienheureux. Nous y trouvons cependant une allusion au cours du chap. LXXII, qui appartient à un groupe de renseignements divers placés là sans qu'ils aient un lien étroit avec le voyage qui fait le sujet unique du livre. Pour comprendre la portée de ce chapitre, il faut se rappeler avec précision la forme sous laquelle les Tartares adoraient leurs idoles. Elles étaient de feutre. Deux d'entre elles étaient placées de chaque côté de l'entrée de la maison, une troisième à l'intérieur, au-dessus de la tête du maître, une quatrième, au-dessus de la tête de la maîtresse, une cinquième enfin, entre les deux. Cette dernière était la gardienne de la famille, l'idole placée au-dessus du maître de la maison, le dieu Natigay, celle placée au-dessus de la maîtresse, la femme du dieu Natigay, les deux placées de chaque côté de la porte, les défenseurs du seuil. Ces idoles de feutre étaient l'objet d'une grande vénération. Ceci posé, voici quelques lignes du chap. LXXII : « Dans la Grande

Digitized by Google

terprête à son supérieur. Il le stupéfie par sa virtuosité de polyglotte. Au milieu du peuple mongol qui n'est, somme toute, qu'une vaste caravane armée toujours en marche, ignorant aujourd'hui le ciel qui l'éclairera demain, il vit, lui, l'ancien ermite, en pays vague, la vie errante. Il parcourt sans relâche le monde informe et sans limite de la steppe, cela pendant dix-sept ans. Il vit tous les thèmes de la vie inurbaine, non citadine, ses thèmes mélancoliques et enivrants. Il est, au milieu des Jaunes, l'éternel pélerin de l'espace. En 1314, il est de retour à Venise. Il a cinquante ans. Il semble qu'il soit un vieux missionnaire, un missionnaire honoraire, que sa vie active soit close. Pour nous, elle va seulement commencer. Car ce n'est qu'alors que commence l'*Itinéraire*. Ce n'est que maintenant que nous prenons réellement contact avec Odoric.

* * *

Le spectacle d'un port agrandit les pensées de l'homme. Le va-et-vient des navires, l'élargissement de la vision qui en résulte, le cosmopolitisme des foules, donnent à ceux qui ont des âmes de *maritimes* et qui sont en même temps des saints, la nostalgie des apostolats lointains. Odoric était un saint. Dans sa solitude il avait appris à mépriser sa vie terrestre comme un bien superflu, puisqu'il en attendait une meilleure. La volonté lui vient de

Tartarie... les frères prennent les idoles, lesquelles sont de feutre, et, portant avec eux la croix et l'eau bénite, les amènent à un bûcher préparé à cet effet, et les brûlent. De toute la contrée environnante les indigènes accourent pour voir comment les dieux *de leurs voisins* sont brûlés par les frères. » Ce : *de leurs voisins* est d'un témoin oculaire. Mais le témoignage le plus intéressant concernant cette période de la vie d'Odoric est celui que le P. GOLUBOVICH a publié dans son remarquable article de l'*Archivum Franciscanum Historicum*, 10me année (1917), Il est tiré d'un manuscrit de la Bibliothèque Royale de Munich (cod. lat. 3702) En voici la traduction : « Dans la province de Saint-Antoine gît frère Odoric qui pendant trente-trois ans enseigna la parole de vie parmi les infidèles. Il prêcha pendant de nombreuses années et en beaucoup de langues. Ses pérégrinations le conduisirent en Chine où il personnifia golrieusement la foi à la cour du Grand Khan. Frère Conrad de Pigau, vicaire de la Tartarie du Nord, qui, lui-même, voyagea pendant trente ans au milieu des incroyants, raconte que partout où lui, fr. Conrad, qui, à côté de sa langue maternelle ne connaissait que le latin, il arrivait, il le trouvait apte à lui servir d'interprête. Sur l'ordre de ses supérieurs, ledit Odoric raconta les choses admirables qu'il avait vues et qu'il avait entendues de témoins dignes de foi, et ces choses furent mises par écrit par un certain frère, à Padoue, au mois de mai de l'an du Seigneur 1330. Le 13e jour de janvier de l'année 1331, le dit frère Odoric, miraculeusement revenu de ses voyages, passa à une vie meilleure. Sa vie avait été miraculeuse, de glorieux miracles en témoignèrent. Lors de sa mort au couvent des Frères Mineurs d'Udine au Frioul, on constata que de son vivant il portait sur la chair un cilice. »

Digitized by Google

« transpasser la mer une seconde fois. » La fermeté des institutions publiques de Venise avait favorisé le développement de son commerce. Ses richesses s'étaient accrues. Celles-ci lui avaient donné l'audace d'entreprendre de jour en jour de nouvelles fondations en Orient. Chaque année, entre le 8 et le 20 juillet, une de ses flottes quittait le Lido, traversait l'Adriatique, la mer Ionienne, la Méditerranée, la mer de Marmara, touchait Constantinople, faisait escale dans les ports de l'Asie-Mineure, et atterrissait au fond de la Mer Noire, sur la frontière de l'ancienne Colchide, à Trébizonde. En cette année 1314, Odoric quitte Venise et débarque à Trébizonde. L'*Itinéraire*, qui va être le panorama de l'Asie au début du XIV^e^ siècle, commence. De ce panorama, voici le dessein.

« Je ferai, dit Odoric, mémoire des pays et des provinces que j'ai rencontrés après mon départ de Padoue. » Il veut *faire mémoire* des pays et des provinces rencontrés, c'est-à-dire les indiquer brièvement. C'est une nomenclature qu'il nous promet, des faits serrés, dans un petit espace, sans bavardage oratoire, et pas autre chose. Ce sera ce que l'on appelait au moyen-âge un « chemin de pérégrination », ce que nous appelons aujourd'hui un Baedeker ou un Murray. Odoric, le nom même que nous donnons à son travail l'indique, marche sur la trace de l'*Itinéraire d'Antonin*, de l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, de la *Table de Peutinger*. C'est un livre de poste, un véhicule de renseignements, une feuille de route du missionnaire désirant gagner les mers de Chine. Il y a cent ans encore on disait un *Grand Chemin*. Il n'y aura donc ni artifice, ni « littérature », ni musique de paroles, ni lyrisme. Odoric ne tient pas l'article rhétorique. Il ignore — ou plutôt il dédaigne — les coups de lime et le déroulement sonore de la phrase. De plus, de parti-pris, et pour ne pas nous abreuver de pathétique, il laissera obstinément dans l'ombre sa propre personnalité. Toute émotion est exclue de son style aussi rigoureusement que l'emploi des développements ou l'alignement des antithèses. Le meilleur est demeuré en lui-même. Aussi ne pouvons-nous que pressentir les hauteurs où habitait sa grande âme. Cela, nous l'avons dit, lui nuira. Nul n'apercevra dans son récit les angoisses que ses péripéties recèlent. Il insiste : « Je veux parler brièvement. » Qui le lit ne doit pas l'oublier. S'il l'oubliait, il ne comprendrait pas. Aussi, beaucoup ne le comprennent pas, parce qu'ils ne savent pas pénétrer jusqu'à ce tréfond de l'âme où les actes prennent leur source, leur impulsion, leur norme.

Digitized by Google

Il parlera si résolument en abrégé, il nous en avertit, qu'il ne rendra raison d'aucune de ses affirmations, quelqu'incroyables fussent-elles : « Moi-même je ne les croirais pas, si je n'avais vu de mes yeux que voici ce que je raconte, ou entendu de mes propres oreilles, au cours d'un voyage de seize années que je fis sous l'habit de saint François, le béni serviteur de Dieu. » Même il ne dira pas tout : « J'ai vu beaucoup d'autres choses encore que je n'ai pas écrites, car nul ne les croirait à l'exception de ceux qui, comme moi, les auraient vues de leurs yeux en pays infidèle. » Aucun effort donc pour créer une atmosphère. Pas d'effort vers la couleur locale. Odoric n'est pas poète. Il est parti, convoitant de faire un peu de bien aux âmes, de leur procurer « un peu de fruit ». Mais sa fougue, sa verve, son ardeur séraphiques ne feront que transparaître dans son réçit sans jamais se montrer clairement. Son allure généreuse à l'égard des infidèles entassés dans le lointain des terres inconnues, on la devinera, on ne la verra pas. Sa personnalité sera, non pas au premier plan, non pas même au dernier plan, elle s'efforcera d'être absente. D'ailleurs « il est parti avec la licence de ceux de ses supérieurs à qui la teneur de notre règle permet de dispenser semblables missions. » Et voilà, il est parti, muni d'obéissance, à la conquête des âmes. Et au cours de ses cheminements à leur recherche, subsidiairement, presqu'involontairement, il a vu et entendu beaucoup de choses, de grandes choses, des choses étonnantes. Apostolique dans son fond, dans son principal, son voyage est devenu géographique dans ses accessoires, dans son secondaire. De ces accessoires, de ce secondaire, de ces à-côtés il compose l'*Itinéraire*.

Il s'abstiendra d'y répéter « les choses multiples et variées » que d'autres « en grand nombre », « des gens de toute espèce » ont déjà dites. Son expérience s'ajoutera à celle des autres en l'élargissant, mais sans la copier. Donc, pas de démarquage. Pas de mise en valeur des innombrables récits, portulans, périples, instructions nautiques, qui courent les quais de Venise. Aucune interposition de souvenirs livresques (1). « Laboure avec ton propre

(1) De ce qu'Odoric, dans son *Itinéraire*, ne veuille pas répéter ce que d'autres avant lui ont déjà dit, n'implique pas qu'il l'ignore. Il est permis d'affirmer sans crainte qu'il avait des renseignements de première main sur les voyages de Marco Polo, et voici pourquoi. Odoric, nous l'avons dit, avait évangélisé pendant dix-sept ans la Tartarie Septentrionale. Ce vicariat comprenait dix-sept couvents, dont l'un particulièrement familier aux commerçants vénitiens et où abordaient les frères venant de la cité des lagunes, celui de Soudak, « porte de l'Orient ». Or' si nous parcourons la vie de Marco Polo, et de ses ancêtres, nous constatons ceci.

Digitized by Google

bœuf », dit l'oriental. Odoric fera un travail autonome, d'une originalité farouche, en un style propre à porter de grandes choses, mais non à les publier et à les prouver. Il lui manquera souvent la variété dans la diction, toujours les rythmes caressants qui charment, la sorte de lumière brillante qui flotte comme une gaze autour des choses, le rayon des *Fioretti*, le lyrisme devant l'immensité de la nature, l'imagerie tumultueuse et charmante. Mais le moindre de ses renseignements sera neuf et vécu, et surtout d'une honnêteté scientifique rare. Au milieu de ces civilisations si mal débrouillées, si inconnues, il travaillera en isolé, comme il avait vécu, isolé, dans l'ermitage de sa forêt, comme il voyage isolé sur les routes du monde. Un critique musical signait ses feuilletons : *Audivi*. Odoric ne décrit que ce qu'il a vu ; il peut

Andrea Polo, vénitien, a trois fils : Marco *l'aîné*, *Nicolo* et Maffeo. *Nicolo* est le père de Marco *le jeune*, l'illustre voyageur. En 1253-1254, Nicolo et Maffeo quittent Venise pour Constantinople. Maffeo était vraisemblablement garçon. Quant à Nicolo, il avait laissé derrière lui sa femme avec son fils, Marco *le jeune*. En 1260 Nicolo et Maffeo quittent Constantinople pour une expédition commerciale en Crimée, d'où une succession d'aventures les porte aux bords du Volga, puis d'abord à Boukhara, et enfin à la cour du Grand Khan Khoubilaï, aux extrémités de l'Orient, au *Cathay* (c'était le nom que l'on donnait alors à la Chine), ou sur les frontières du Cathay. Puis ils reviennent. Voilà, pour Nicolo et Maffeo. Or, ceux-ci avaient pour associé leur frère Marco *l'aîné*, qui avait été lui-même établi à Constantinople, *ego Marcus Polo, quondam de Constantinopoli*, dit-il de lui-même, et qui était propriétaire à Soudak « Porte de l'Orient » d'une maison où vivaient son fils Nicolo (le jeune) et sa fille Maroca. Or, le 5 août 1280, ce Marco *l'aîné* fait son testament à Venise, dans le quartier du Rialto, et il laisse *aux Frères Mineurs* de Soudak sa maison de cette ville où habitaient son fils Nicolo (le jeune) et sa fille Maroca, en stipulant que la jouissance en serait réservée à ces derniers. Ce fait de laisser aux Frères Mineurs la maison qu'habitaient son propre fils et sa propre fille indique clairement les liens d'étroite amitié qui le rattachaient à l'Ordre. Nicolo (le jeune) et Maroca vivaient encore le 5 août 1280, nous le savons par le testament de leur père. Odoric, lorsqu'il commence son apostolat dans la Tartarie Septentrionale, dût aborder à Soudak en 1297. Nicolo (le jeune) et Maroca, ou l'un d'eux, vivaient peut-être encore. En tous cas, l'histoire de la prodigieuse équipée qui, quelques années auparavant, avait conduit les Polo jusqu'aux extrémités du monde, devait être dans toutes les mémoires et sur toutes les lèvres. Lorsque, en 1296, Marco Polo (le jeune), après avoir passé à son tour vingt ans en Extrême Orient, rentre à Venise, il se trouve naturellement, du fait du testament de son oncle, en relations avec les Frères-Mineurs de Venise. En 1298, il dicte à Rusticien de Pise, le fameux récit de son voyage. Celui-ci, et les richesses « impériales » qu'il a apportées de l'Empire du Milieu, font un bruit considérable. On ne l'appelle plus que « Marco *Milione* » Marco, *l'homme aux millions*. Il fait des libéralités. Nous possédons, au Musée du Louvre, un vase en porcelaine blanche de l'époque des Song qui provient du Trésor de Saint-Marc auquel il aurait été offert par Marco Polo. Odoric, quand il rentre de la Tartarie Septentrionale en 1314 revenant de Soudak, est entouré de tous côtés de liens avec les Polo. N'oublions pas d'ailleurs que Marco Polo ne meurt qu'en 1324, à l'âge de 70 ans, sans laisser de descendance directe, et qu'il serait bien invraisemblable qu'Odoric ne l'eût pas connu personnellement..

Digitized by Google

signer chaque page de son *Itinéraire* : *Vidi*. D'où l'importance unique de son récit : il contrôle celui des autres, il en est la pierre de touche. En plus il les complète, anneau par anneau, échelon par échelon. Nous ne les comprenons pas bien sans lui, ni lui sans eux. Il faut les réintroduire les uns dans les autres pour avoir, en même temps que la vue de l'ensemble, le tact et l'observation exacte des parties.

* * *

Trébizonde, où Odoric débarque après la traversée de la Mer Noire, avait un couvent de Frères Mineurs. (1) Il était le plus important de la custodie du même nom qui comprenait en même temps : celui de Samsoun, ville située, elle aussi, sur la Mer Noire et où les Génois eurent un consulat dès avant 1317 ; celui de Sinope, dont les murs renfermaient un véritable nid de corsaires ; enfin, celui de Kerpeh, en Bythinie. Trébizonde était, sur les côtes asiatiques de la Mer Noire, un des points de suture entre

(1) Le gardien de ce couvent était, en 1314, frère Carlino de Grimaldi, grand zélateur de la pauvreté, comme il résulte d'une mention faite par Ubertin de Casale dans sa *Responsio Clementi papae V tradenda*, citée par GOLUBOVICH (*Biblioteca bio-bibliografica*, T. III, p. 184). Dès 1289, s'il faut en croire EUBEL (*Cfr.* Golubovich, T. II, p. 456), un Comnène, du nom d'Andronic, entré dans l'Ordre des Mineurs aurait présidé aux destinées ecclésiastiques de la ville en qualité d'évêque. Mais Eubel ne nous dit pas où il a puisé ce renseignement. Quoi qu'il en soit, deux ans après, en 1291, deux frères Mineurs, fr. Guillaume de Chieri, près Turin, et fr. Mathieu de Chieti, dans l'Abruzze, se rendent à Trébizonde en qualité de nonces apostoliques, porteurs de lettres de Nicolas IV, à l'empereur Comnène. Pour en revenir à fr. Carlino de Grimaldi, c'est à lui que nous devons la première en date des relations, les *Actes* officiels, du martyre de trois franciscains tombés pour la foi en Arménie quelques mois avant l'arrivée du bienheureux Odoric. Le martyre est du 15 mars 1314, le lieu du martyre, Erzingian, l'antique *Eriza*, au sud de Trébizonde, à trois journées de marche au sud-ouest d'Erzeroum, sur les bords du Kail, l'ancien *Lydus*, qui en baigne les murs. Les trois franciscains étaient fr. Antoine de Milan, fr. Monaldo d'Ancône, et fr. François de Petriolo dans la Marche d'Ancône. Traînés devant le cadi et entourés d'une foule de musulmans, l'épée à la main, ils sont décapités, on leur coupe les mains et les pieds, et ne restent sur la place que les troncs, les entrailles à nu, tandis que la tête, les pieds, les mains, les bras, les jambes sont suspendus çà et là aux monuments de la ville. La foule, furieuse, s'empare alors d'un prêtre arménien qui paraissait favorable aux frères et qui était soupçonné d'être leur compagnon ; elle lui attache au cou la tête d'un des martyrs et le promène par toute la ville en le frappant de verges. Des gardes sont placés auprès des troncs laissés sur la place publique pour empêcher que les chrétiens ne les enlèvent et ne leur donnent la sépulture. Il avait été décidé qu'ils seraient donnés en pâture à ces innombrables troupes de chiens qui parcourent les villes d'Orient. Mais au bout de quelques jours, le prêtre arménien dont il fut question put racheter les corps et les enterrer. Le récit du martyre fut écrit, comme nous l'avons dit, par fr. Carlino de'Grimaldi, gardien de Trébizonde, et cela le jour de l'Ascension, 16 mai 1314.

Digitized by Google

l'Occident et l'Asie Moyenne, et, par celle-ci, avec l'Extrême-Orient. Elle est « l'entrée de la terre des Perses, des Mèdes, et de beaucoup d'autres terres sises outre-mer », un des carrefours du monde au XIVe siècle, et cela grâce à la magnifique rade formée par le golfe autour duquel elle est bâtie en amphithéâtre. Depuis dix-sept ans que règne Alexis II Comnène (1297-1330) lorsqu'Odoric y met le pied, le commerce et le bien-être général y ont pris un remarquable essor. Minuscule empire perdu à l'extrême frontière du monde occidental, elle est surtout cité grecque. Le « dernier des Hellènes », le grand admirateur de Platon, le cardinal Bessarion, va bientôt y naître, de même que le grand défenseur d'Aristote, Georges de Trébizonde. Mais ce qui surtout y intéresse notre futur découvreur de mondes, c'est le puissant centre de renseignements qu'en fait le roulage, le va-et-vient des caravanes, l'arrivée des navires, son fourmillement cosmopolite. Il y a là beaucoup de Lesghiens, mixture de toutes les races qui successivement ont submergé le sud du Caucase. En 1253, fr. Guillaume de Rubrouk les avait rencontrés sur les bords de la Caspienne où ils mènent encore une vie sauvage dans leurs habitations en nids d'aigle accrochées au flanc des montagnes. Odoric avait dû les rencontrer plus d'une fois dans la steppe, lors de sa vie apostolique en Tartarie Septentrionale et il avait pu apprécier leur mérite de colporteurs de renseignements. Admirable poste d'écoute pour un observateur que cette Babel humaine !

Le port oriental servait d'entrepôt à tout le commerce de la haute Asie, de l'Iran et des Indes, avec Constantinople, Venise et la Russie. On y trafiquait dans tous les idiomes du monde. Les caravanes s'y formaient pour l'immense steppe mongole, pour la Perse, pour Ormuz. Condition doublement merveilleuse pour préparer une exploration. Odoric qui sait, pour avoir vécu 17 ans de la vie instable, sans demeure fixe, du coureur de terre, qui sait ce qu'exigent ces longs déplacements dans l'espace, en profite. (1)

(1) Relevons, à cause de la rareté du fait, deux erreurs d'Odoric sur Trébizonde, toutes les deux d'essence historique d'ailleurs et non pas géographique. Voici la première ; Odoric écrit : « Je viens à Trébizonde qui autrefois s'appelait *Pont* ». *Veni Trœpesondam, quae Pontus antiquitus vocabatur*.Ce n'est pas Trébizonde qui était appelée Pont, mais bien la mer sur laquelle elle est située — le Pont Euxin— et le royaume qui s'étendait au sud de cette mer et dont Trébizonde fut, à l'occasion, la métropole. — La seconde de ces erreurs est contenue dans la phrase suivante : « Au-dessus d'une des portes de la cité repose le corps de saint Athanase, l'auteur du symbole : *Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem* ». Saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, est mort le 2 mai 373. Il fut enterré à Alexandrie, puis transporté à Constantinople où il semble bien qu'il soit resté jusqu'en 1453. Il est aujourd'hui à Santa-Croce de la Giudecca

Digitized by Google

C'est de là réellement, de la cité grecque échouée au bord de la mer noire, que le regard de son esprit s'étend pour la première fois, nettement, jusqu'au rivage de la Chine. C'est là qu'il arrête les grandes lignes de son périple.

Ses préparatifs terminés il se met en route dans la direction du sud ; il se dirige d'abord sur Erzeroum. En cours de route un spectacle lui est donné, familier à tous les Parisiens qui fréquentent les Tuileries, mais qui le charme visiblement lui, l'homme de la nature, le fils spirituel de celui qui, à Bevagna, prêchait aux oiseaux, lui qui a passé cinq ans en tête à tête avec eux dans la solitude de son ermitage forestier. Ce spectacle, il le note minutieusement ; on sent dans son récit, sous l'étonnement et l'admiration, la naïveté du nouveau croisé qui part en quête de nouveaux mondes : « Je vis, dit-il, un homme barbu et d'aspect féroce qui menait avec lui un vol de perdrix. Il allait par terre et les perdrix le suivaient en l'air. Ainsi escorté je le rencontrai dans la passe de Zigana qui est à trois journées de marche de Trébizonde, au pied du château qui la défend. L'homme voulait-il se reposer, dormir? Les perdrix se pelotonnaient autour de lui comme des poussins autour de leur mère ; puis, si l'homme se levait et reprenait sa marche, elles recommençaient à voler au-dessus de sa tête. Il les conduisit ainsi à Trébizonde et les offrit à l'empereur. Celui-ci en accepta quelques-unes et l'homme ramena les autres à l'endroit où il les avait prises. — J'ose raconter cette chose, ajoute naïvement Odoric, parce que beaucoup de Vénitiens à qui j'en ai parlé m'ont affirmé avoir assisté à semblable spectacle. » Puis cette réflexion : « Agissait-il par art (de magie) ou par appât de nourriture, je l'ignore. »

* * *

Après cette halte pittoresque à Zigana il lui faut, dans le calme formidable qui pèse sur ces contrées, où « les silences succèdent à des silences », gravir péniblement les montagnes de trachyte et de porphyre et les roches éruptives désolées qui conduisent aux hautes plaines du massif arménien.

de Venise, sauf le chef qui serait à Sérigny en Touraine, où il aurait été apporté d'Egypte, au temps des Croisades, par les comtes d'Anjou. Sur ce passage de l'*Itinéraire*, le colonel Yule fait la remarque suivante : « Au-dessus d'une des portes principales de Trébizonde est une longue inscription qui parle, sans les nommer, d'un évêque chrétien et d'un empereur de Constantinople. Ne serait-ce pas cette inscription qui aurait créé la légende à laquelle Odoric fait allusion ? » Vraisemblablement. Odoric était l'hôte des Mineurs de la ville. Il aura reproduit simplement le récit populaire qu'ils lui avaient transmis.

Digitized by Google

Le soir, sous la tente, au milieu des caravaniers, se chuchote la lugubre histoire des dévastations mongoles et celle, plus ténébreuse encore, du « Vieux de la Montagne », ou, comme on disait autrefois, du « Vieillart des Montaignes » (1). L'effrayant passage des Tartares pleins de l'esprit qui les soulevait dans leurs steppes natales, avait frappé toutes les imaginations : « Je me dirigeai, écrit Odoric, vers la Grande Arménie et vers Erzeroum. Cette cité est bonne et riche et le serait encore davantage si les Tartares et les Sarrazins ne l'avaient dévastée. On y trouve encore du pain, de la viande en très grande abondance, mais on n'y trouve ni vin ni fruits. » La devise des Mongols était : *Vaincre l'ennemi, le chasser, le ruiner*. Ils promenaient sous les fers de leurs chevaux une terreur jusqu'alors inconnue. Le climat d'Erzeroum est terrible. Habitué au sourire du beau ciel d'Italie, Odoric note la température glaciale de cette ville, située à 2.000 m. d'alti-

(1) Cette dénomination de « Vieux de la Montagne » ou de « Vieillard des Montagnes » a son origine dans la double signification du mot *Scheikh*. La véritable appellation du potentat en question était *Scheikh al djebal*, « Prince des Montagnes » à cause de la position d'Alamout, sa principale forteresse, située au milieu d'un pays de montagnes. « L'équivoque du mot *Scheikh*, écrit Silvestre de Sacy, qui signifie également *vieillard* et *prince* a donné lieu aux historiens des croisades et à Marco Polo de le nommer le *Vieux de la Montagne*. » A son retour de Chine, Odoric traversa un des terroirs du Vieux de la Montagne, vraisemblablement Melazgherd, qui fait partie de la province d'Erzeroum, au nord du lac de Van. Benjamin de Tudèle nous apprend que de nombreux israëlites vivaient au milieu des sectateurs du Vieux de la Montagne : « Ils ont parmi eux deux communautés et ils se joignent à eux pour faire la guerre. Les hautes montagnes où ils se retirent les mettent à couvert du joug de la Perse. S'ils descendent de leurs nids d'aigles, c'est pour courir sur les terres de leurs voisins et ils y retournent après les avoir pillées, vivant sans craindre d'être attaqués ni forcés par aucune puissance. » En réalité, au moment où Odoric traverse le pays d'Erzeroum, la puissance du Vieux de la Montagne n'est plus qu'un souvenir en voie de passer à l'état de légende. Pendant près d'un siècle, ses montagnards qu'il enivrait de *hachich* pour faire d'eux les instruments aveugles de ses vengeances — d'où leur nom d'*Hachichins* et notre mot *assassin* — avaient fait trembler sur leur trône tous les potentats de l'Asie. Le 8 Mai 1254, lors de son arrivée à Caracorum, fr. Guillaume de Rubrouk fut interrogé minutieusement sur son passé, sur la raison de son arrivée à la cour, sur les négociations dont il était chargé : le bruit courait que quarante assassins du Vieux de la Montagne venaient de pénétrer dans les murs de la capitale avec l'intention de mettre à mort l'empereur Mangou. Ce dernier avait, l'année précédente, envoyé avec une armée son frère utérin Houlagou contre le Vieux. Houlagou l'avait assiégé dans son repaire. Le siège dura trois ans et ne se termina que lorsque les défenseurs, domptés par la famine, furent forcés de se rendre. La population toute entière fut passée au fil de l'épée. Les deux pages et demie (Cordier, pp. 473 à 475) que le bienheureux Odoric consacre près de 75 ans après l'événement au « Vieillard des Montaignes » au *Senex de Monte* comme il dit dans son latin, prouvent combien le souvenir de ce patriarche des « partisans du culte intérieur » qui faisait servir à ses fins politiques les paradis artificiels, était resté gravé dans les mémoires.

Digitized by Google

tude, où il neige en plein mois de juillet, où l'on se perd au milieu des brouillards, des nuages et des bouffées de vent, et dont le poète a dit, en termes saisissants : « L'hiver l'entoure de son effroi. De son souffle livide il excite les vents contre elle et sa main sinistre la livre à la tempête hérissée de glaçons. N'approche pas, voyageur, hurle-t-il, arrière, malheureux ! Fuis ! J'immobilise dans la mort hommes et choses ! Malgré flamme et foyer je ferai de ta poitrine un glaçon. »

Dans ce carrefour inclément de routes commerciales, nœud vital du massif montagneux qui se dresse entre l'Asie Mineure et la Caspienne, où vieilles dynasties, vieux noms, vieilles races s'étaient succédés, avaient vécu et s'étaient éteints au milieu d'un monde barbare, Odoric trouve, là aussi, un couvent de frères de son ordre nichés là, comme « mes frères les oiseaux », dans leur nid de glace.

* * *

Il approchait d'ailleurs d'une contrée où, depuis quelques années, les enfants de saint François étaient en particulier honneur.

A partir d'Erzeroum, la piste s'abaisse. Les caravanes quittent les hautes altitudes de l'Arménie et commencent à descendre le gigantesque escalier qui, par gradins successifs, les conduit aux plaines basses de la Chaldée. Odoric et ses compagnons longeaient maintenant les flancs du mont Ararat « sur lequel, nous dit-il, repose en son sommet l'Arche de Noé ». Et il continue : « Bien volontiers j'en eusse fait l'ascension si ceux qui marchaient avec moi eussent consenti à m'attendre. Les habitants du pays nous avaient d'ailleurs avertis que nul ne peut gravir la cime, car, affirmaient-ils, cela ne plaît pas au Dieu Très-Haut ». — « On ne foule pas au pied l'Ararat qui est la mère du genre humain », avait dit quelques décades auparavant un indigène à fr. Guillaume de Rubrouk. (1)

(1) Une des grandes difficultés que présente l'étude d'un voyage comme celui du bienheureux Odoric est l'identification des noms géographiques. Ainsi Erzeroum est désignée indifféremment sous les dénominations d'Alzaron, Arzeroni, Orzaloni, Arzelonum, Arziron, Larzeron. On trouve encore, grâce à des erreurs de copistes : Carzrton, Acron, Caricon, Arzirai. Le texte publié par CORDIER porte : *Artiron*. Ce texte, qui est une traduction du latin en français faite « par frère Jean Le Long dit et né d'Ypres, moine de Saint-Bertin en Saint-Omer en l'an de grâce MCCCLI », et publiée d'après les manuscrits de la Bibliothèque Nationale, *Fr.* 1380 et 2810, est d'ailleurs particulièrement défectueux, bien que sa lecture ne manque pas de charme. Voici la page que le P. GOLUBOVICH lui consacre dans *Archivum Franciscanum Historicum*, 1917, Fasc. I-II, p. 35, reproduite dans

Digitized by Google

Or, l'archevêque arménien, primat de ces contrées, était tout dévoué aux franciscains. Il s'appelait Zaccharie, était très lettré, et avait une réputation de polyglotte éminent. Non loin de l'Ararat, dans le district d'Ardaz, il avait fondé le monastère de Zorzor, qui existe encore aujourd'hui, et l'avait dédié à saint Taddée, l'un des Soixante-Douze, qui avait évangélisé l'Arménie. En 1333 fr. Guillaume Saurati, de la province franciscaine d'Aquitaine, y exposera publiquement la Sainte Ecriture devant notre archevêque Zaccharie, qui ne manquera jamais d'assister à ses leçons entouré des nombreux moines et prêtres qui forment sa curie. Les leçons étaient faites en arménien. Nous verrons par la suite de ce récit que le bienheureux Odoric lui aussi connaissait cette langue (1). Il était chez lui.

Depuis le 1er avril 1318, l'Ararat formait la limite de deux juridictions ecclésiastiques, de deux primaties : celle des Mineurs qui comprend la Tartarie Septentrionale, la Chine jusqu'au Gange et toute l'Asie-Mineure depuis le mont Ararat; et celle des Dominicains qui englobe la Perse à partir de l'Ararat, l'Inde, de l'Indus et du Gange au Cap Comorin, et le Turkestan occidental. L'un des sept évêchés suffragants en est Tauris, où Odoric fait son entrée après avoir quitté l'Ararat : « Grande Métropole, s'exclame-t-il, cité royale, dans une position magnifique, ville, je vous le

Biblioteca Bio Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano, T. III, p. 386. « M. Cordier a cru devoir donner la préférence à..... la vieille version française faite en 1351 par Jean Lelong ou Le Long, moine de Saint-Bertin à St-Omer, traducteur connu d'œuvres semblables.... Nous ignorons le jugement que la critique a porté sur le grand travail de M. Cordier ; mais, en dehors des philologues qu'un vieux texte français peut intéresser, aucun orientaliste, aucun géographe ne pourra être satisfait de la préférence donnée par lui à une version aussi imparfaite... Celle-ci s'éloigne de l'original latin, par ses nombreuses interpolations, omissions et erreurs, mais là où la négligence ou l'ignorance du traducteur éclate le plus vivement, c'est, précisément, dans la nomenclature géographique qui est terriblement maltraitée... De Zeitoum, Lelong fait *Cartan* et *Caetan* ; de Panten en Bornéo, *Natem* ; de Puzumat ou Sucumat (Tsi-Ning), *Ingarmato* ; du Thibet il fait *Riboth* ; de Sumatra, Sinohora ; de Java, *Fana* ; de Sultanieh, *Somdoma* et *Sostoma*, et, pour comble, il fait une interpolation de sept lignes pour distinguer cette ville de la *Sodome* biblique, etc., etc. De plus, à la capitale du Thibet Lelong donne le nom au moins inattendu de *Gota*, probablement parce que dans le texte latin : Civitas principalis *tota* est ex muris... au lieu de *tota* il aura lu *Gota*. Au mont Ararat, il donne le nom de *Harach*... Lelong fait aller *par mer* Odoric de *Sultanieh* à *Cashan* qui sont l'une et l'autre à l'intérieur de la Perse ; quand Odoric parle de *Uz* ou *Hus*, de sa propre autorité Lelong ajoute : *patrie de Job*, etc., etc. ». Pour épargner au lecteur toutes ces difficultés techniques, nous avons invariablement employé dans les pages suivantes *les noms géographiques modernes avec l'orthographe adoptée en France*..

(1) Sur l'archevêque Zacharie et sur fr. Guillaume Sauraki voir P. Golubovich, *Biblioteca*. t. III, *prssime* et particulièrement p. 370 s. et 407 s.

Digitized by Google

dis, la meilleure pour le commerce. Il n'y a denrée ni marchandise dans le monde entier qu'on n'y trouve en abondance... Sa situation fait que l'univers entier y dirige ses produits, je veux dire qu'elle est placée de telle sorte que la richesse de tous les pays vienne pour ainsi dire s'y entreposer d'elle-même. Les chrétiens du pays affirment qu'elle rapporte plus à son souverain qu'au roi de France son royaume. » Lors du passage d'Odoric, Tauris comptait 200.000 maisons et en 1673 encore, Chardin évaluait sa population à un million d'habitants.

Le souverain qui touchait ces fastueux revenus était Ala Eddin Abou Saïd (1), dernier descendant d'Houlagou et de Ghazan,

(1) C'est du moins ainsi que s'expriment tous les commentateurs de l'*Itinéraire*. Leur affirmation n'est exacte que si l'on admet qu'Odoric traversa Tauris postérieurement à l'année 1316, date de l'accession au trône d'Ala Eddin Abou Saïd. Le prédécesseur de celui-ci était Oldjaïtou, le fondateur de Sultanyeh, la Ville Impériale qu'Odoric traversa en quittant Tauris. Cette opinion traditionnelle semble devoir être maintenue et cela pour les raisons suivantes. Nous savons deux choses : 1° comme nous le verrons plus loin, Odoric parlait l'arménien. Il nous l'apprend lui-même dans les circonstances que voici. Au moment où, après avoit quitté la Perse, il a recueilli les restes des martyrs de Tana, il longe la côte occidentale de l'Inde ; le vent, subitement, fait complètement défaut. « Les infidèles qui étaient sur le navire, nous dit-il, invoquèrent leurs dieux en les suppliant de vouloir bien rendre un vent favorable, mais ils n'obtinrent aucun résultat ; les musulmans, eux aussi, priaient avec ardeur, mais leurs supplications ne faisaient pas lever le vent. Alors, tous ceux qui se trouvaient sur le navire se groupèrent autour de mon compagnon et de moi et nous dirent impérativement : « Vous, levez-vous, et adorez votre Dieu et si vos prières nous obtiennent le salut, nous vous rendrons les plus grands honneurs. Quant au commandant du navire, pour que les autres ne le comprissent pas, il nous dit en arménien : « Et si nous n'obtenons pas le vent, nous jetterons à la mer les ossements que vous portez avec vous.» (Texte latin DOMENICHELLI, avec variante de VENNI, p. 166, note 3 ; texte italien DOMENICHELLI, p. 217 : *et accio' ch'altri non potesse questo intendere, quello che regeva la nave favello a modo d'Armenia, dicendo...*) Odoric était donc familier avec la langue arménienne. Nous savons, d'autre part, qu'il s'écoula près de neuf années entre le moment où Odoric quitta Venise et celui où il débarqua sur la côte occidentale de l'Inde. Sur ces neuf années, il en passa bien quatre ou cinq à faire du ministère en Arménie. Parti de la cité des doges en 1314, ce n'est vraisemblablement que vers 1319 ou 1320 au plus tôt qu'il toucha Tauris, donc postérieurement à l'accession au trône d'Ala Eddin Abou Saïd. Marco Polo nous apprend que la population était très mêlée de toutes espèces de gens. Outre les marchands latins, dont il sera question ci-dessous et les caravaniers de l'Inde, de Bagdad et de Mossoul, il y avait des Arméniens, des sectateurs des rites nestorien et jacobite, des Géorgiens, des Persans. Les musulmans étaient de commerce peu sûr, comme il est dit ci-dessus. Sachant l'*arménien*, Odoric, qui avait voyagé en Perse, savait *le persan* ; car la langue arménienne est très voisine du persan. Or, au début du XIV^e^ siècle, la langue internationale en Extrême-Orient était le persan, comme c'est aujourd'hui l'anglais. Odoric, par son séjour de dix-sept années en Tartarie Septentrionale, était en plus familier avec *le mongol*, langue de la dynastie alors dominante en Chine et du haut personnel gouvernemental et administratif. *Arménien, persan, mongol*, instruments admirables dont Odoric saura se servir.

Digitized by Google

l'un et l'autre de ces rares princes tartares auxquels ne s'applique pas le mot : « Le Mongol détruit et ne crée pas. »

Houlagou est loin d'être inconnu aux franciscanisants. A la guerre il était implacable. Après la prise d'Alep il avait fait, dit-on, massacrer cent mille Sarrazins. Après celle d'Alamout — le *Château de la Mort* ou le *Nid de l'Aigle* — ses troupes avaient, nous l'avons vu dans une note précédente, passé au fil de l'épée tous les partisans du Vieux de la Montagne. Il était féroce pendant les hostilités ; celles-ci terminées, il savait être libéral. Dans ces montagnes inaccessibles qui dressent leurs murailles au sud de la Caspienne, sur ces cîmes où le chef des Assassins avait élevé ses cinquante forteresses, fleurirent bientôt des couvents franciscains. Houlagou était d'ailleurs, il faut le répéter, fils de la grande impératrice chrétienne Siourkoukteni, mère de trois empereurs, et lui-même avait épousé une autre grande chrétienne, Doguz Khatoun. Souveraine de la Perse, celle-ci la couvrit d'églises du vrai Dieu. Et la tolérance à l'égard des chrétiens devint la règle de la dynastie. Dès avant 1288, Denis, évêque de Tauris, était converti à la foi catholique par les franciscains. Et le 7 avril 1288, le Souverain Pontife Nicolas IV pouvait lui écrire de Rome : « Vous avez reçu la foi chrétienne de nos chers frères Mineurs qui, dans vos contrées, veillent aux semences du salut et conduisent dans la voie de la Vérité. »

Abaga Khan, fils d'Houlagou, avait lui-même épousé une chrétienne, fille de Michel Paléologue, empereur de Constantinople. Arghoun, fils d'Abaga, est illustre par ses rapports avec la cour de Rome. Et Ala Eddin Abou Saïd, qui gouverne le pays au moment où la caravane le traverse, est son petit neveu. Dans sa bonne ville de Tauris, Odoric trouve deux couvents franciscains ; dans l'un d'eux réside le Custode de l'immense Custodie de « Tauris du Vicariat Oriental » sous la direction duquel étaient placés neuf autres couvents. Les édifices sont partout magnifiques, construits en éclatante faïence de Kashan. L'or et la soie se travaillent en étoffes somptueuses. Les objets de luxe viennent de l'Orient tout entier : gazes fluides de Mossoul, perles des Indes, émeraudes de Sarandip, rubis de Ceylan passés au feu de charbon, spinelles et saphirs d'Indo-Chine, diamants du Dekkan, gemmes de toutes espèces et de toutes grosseurs. On pourrait appliquer à Tauris les mots de Jourdain de Séverac : *ubi inveniuntur meliores lapides pretiosi totius mundi, et in majori quantitate et multitudine, et omnium generum.* (1)

(1) Deux choses sont notées à Tauris par Odoric qui à première vue, étonnent.

Digitized by Google

Tauris n'était plus la capitale de la Perse Mongole, c'était Sultanieh où dix jours de marche amènent Odoric.

Sultanieh, c'est « la Ville du Sultan ». Fondée par Arghoun, ou plutôt projetée par lui, Oldjaïtou, père d'Ala Addin Abou Saïd, en avait posé la première pierre le 24 juillet 1305 et en avait fait sa capitale. Elle ne tarda pas à compter dans ses murs vingt-cinq églises chrétiennes, avec, depuis le 1er avril 1318, cette date climatérique, un archevêché confié aux fils de saint Dominique, et un couvent de frères Mineurs. Celui-ci avait été établi dans la ville peu après le jour où son achèvement officiel avait été proclamé en 1313.

Le séjour d'Odoric à Sultanieh est d'une importance capitale pour le reste de son voyage. L'archevêque de Sultanieh étend en effet sa juridiction archi-épiscopale sur l'Inde ; il est en relation

Celle-ci d'abord : « A proximité de la ville est une montagne élevée, où le sel existe en grande quantité ; chacun en prend autant qu'il veut et cela sans avoir à payer aucun droit ». Que notre bienheureux, venant d'Italie où la gabelle joue le rôle que l'on sait, relève la gratuité du sel à Tauris, rien que de naturel. Mais il ne parle pas de la mine d'or qui, à l'époque de Chardin du moins, était elle aussi exploitée à Tauris ; cela, passer l'or sous silence, est, à la réflexion, bien franciscain. — La seconde des remarques du bienheureux qui, à première vue, étonnent, est celle-ci : *In ista (Terra), ut dicitur, est arbor sicca in una masceta, id est in una ecclesia Saracenorum.* « Dans cette ville (Tauris) est l'*arbre sec*, affirme-t-on, dans une mosquée, c'est-à-dire dans une église musulmane ». L'intérêt porté par Odoric à cet « arbre sec » s'explique pour qui connaît les habitudes italiennes de l'époque. Saint François s'enflammait aux prouesses merveilleuses... que célébraient dans leurs chants les troubadours ambulants ». (P. GRATIEN, *Saint François d'Assise. Sa Personnalité, sa spiritualité*, Paris, *s. d.* (1927) Société et Librairie St-François d'Assise, 4 rue Cassette Paris (VIe) p. 12). Odoric faisait comme lui. Il avait entendu raconter par les jongleurs errants qui parcouraient le nord de l'Italie *le Chevalier au Cygne*, *Baud de Sebourc*, le *Roman du comte de Poitiers*, *Li Jus du Pèlerin*, *Ara sai en*, d'autres encore où se lisent des phrases comme celle-ci : « D'ici à l'arbre sec il n'y a pas plus beau Sarrazin ». ou encore : « Je vous ferai pleurer et lamenter, vous et toute la gente sarrazine, jusqu'à l'arbre sec », ou encore : « On en parlera jusqu'à l'Arbre Sec » et mainte autre locution semblable. Il connaissait d'ailleurs la légende mystérieuse qui courait sur l'Arbre Sec : « Il est là depuis le commencement du monde, et il fut toujours vert et feuillu jusques à tant que Notre-Seigneur mourût en la croix ; et lors il sécha... Et aucunes prophéties disent qu'un seigneur, prince d'Occident, gagnera la Terre de Promission avec l'aide des chrétiens, et il fera chanter la messe sous cet Arbre Sec ; et puis l'Arbre reverdira et portera feuilles, et, pour ce miracle, maints sarrazins et maint Juifs se convertiront à la loi chrétienne. » Moins de cent ans après Odoric, Ruy Gonçalez de Clavigo, ambassadeur du roi de Castille, Henri III, auprès de Tamerlan confirmera la présence de l'Arbre Sec à Tauris. Cet arbre sec qui semblait aux yeux des Occidentaux jouer le rôle de l'*ultima Thule* du monde sarrazin, était un platane, arbre qui, d'après une opinion répandue en Orient, est stérile, « aussi a-t-on coutume d'y comparer à cet arbre les hommes vains et glorieux, qui font beaucoup de bruit et ne produisent rien ». Le contraire d'Odoric, tout à fait.

Digitized by Google

avec les missionnaires qui exercent leur zèle apostolique des bouches de l'Indus au Cap Comorin et, par là, il n'est pas sans recueillir des renseignements sur les au-delà de Ceylan et sur la Chine. Ceux-là viennent par voie maritime jusqu'à Ormuz et, repris par les caravanes, arrivent à Sultanieh en soixante jours. Les grandes foires de juin, de juillet et d'août surtout attiraient à Sultanieh un immense concours de marchands qui fournissaient sur les grandes voies de communications avec l'Extrême-Est des données qu'on eût vainement cherchées ailleurs.

De Sultanieh par Kashan, la ville du monde où les scorpions sont les plus gros et les plus nombreux, Odoric, marchant toujours vers le sud gagne Yezd, la capitale des Sables. Un des textes de l'*Itinéraire* contient cette page : « De Kashan nous arrivâmes à la Mer de Sable, et notre caravane fut quatre jours avant de pouvoir s'y engager. Personne n'osait avancer. Le sable est sec, sans une goutte d'eau. Il a des mouvements désordonnés, comme l'Océan, quand souffle la tempête ; il se déplace tantôt par-ci, tantôt par-là et ses vagues sont semblables à celles de la haute mer, au point qu'une infinité de malheureux, surpris au cours de leur voyage, sont saisis, submergés et ensevelis sous sa masse, qui, battue et transportée par le vent, s'en va, soulevée, donner naissance à une montagne, tantôt dans un endroit, tantôt dans un autre. Mer très étonnante, mais bien périlleuse. » Vieille cité sassanide, Yezd n'est plus aujourd'hui qu'un village renommé pour ses excellents melons et, comme le notait déjà Odoric, pour l'abondance de ses figues « fort grosses et de très bon goût » et pour ses raisins « verts comme l'herbe et, quand ils sont secs, tout menus, qui y croissent plus nombreux qu'en aucune autre région du monde. » Peu sympathiques aux chrétiens, les musulmans qui habitaient la ville murmurent aux oreilles d'Odoric ces mots pleins de menaces : « Tous ceux de ta religion qui tentent de s'établir au milieu de nous, meurent de mort prématurée. »

* * *

Au sortir des Passes de Perse, Odoric rencontre une cité morte. Nulle part plus qu'ici n'éclate la brièveté qui caractérise l'*Itinéraire*. Un marchand étale sa marchandise, la fait valoir, l'annonce, la décrit, la loue, la prône, et personne ne s'en scandalise. Odoric, lui, n'est pas marchand. Trois lignes seulement pour signaler son étonnante découverte : « Les murs ont cinquante mille

Digitized by Google

de tour. Les palais sont debout, et nul n'y demeure. La ville, jadis, était très grande, et porta des coups terribles aux Romains. » Cette métropole, aujourd'hui nécropole, qui avait fait trembler les Romains — lisez : les Grecs — dans ses salles « de fière allure, les satrapes, les princes vassaux, les ambassadeurs des nations étrangères, ceux de Sparte, ceux d'Athènes, étaient venus se prosterner, deux siècles durant, devant les descendants dégénérés de Cyrus ». Ce tombeau silencieux de la plus puissante monarchie du monde, avant celle des Mongols, ces ruines dont les débris confondent l'imagination, ses pierres noires, dures, d'une grandeur démesurée, ses masses énormes dont il est impossible de distinguer les jointures, sa fameuse terrasse ornée de reliefs, ont vu finir un monde et se lever l'aurore d'une ère nouvelle. Son Apadâna aux cent colonnes, sa forêt de fûts et de chapiteaux, ces vestiges démesurés qui étonnent, enthousiasment et attristent, furent le dépôt de toutes les richesses perses : ce fut Persépolis. Le corinthien Démarate plaignait ceux qui n'avaient pas vécu le jour où Alexandre-le-Grand en avait pour la première fois frappé le seuil de son talon. Ces restes du centre sacro-saint de l'empire du grand roi, sur lesquels, après une nuit d'orgie, le fils de Philippe avait pleuré, lui « qui s'était élevé de l'Occident comme par bonds », qui avait abattu, qui avait foulé aux pieds, contre lequel nul ne pouvait se défendre des coups qu'il portait ni lui arracher sa proie, lui qui vit dans la bouche de tous les hommes, ces restes, Odoric le premier les révèle à l'Europe, et il le fait en trois lignes. Après lui, cent cinquante ans après lui, viendra Jos. Barbaro, puis, sous Philippe III d'Espagne, le P. Antonio de Gouvéa et don Garcia de Silva y Figueroa qui écriront à l'Europe émerveillée : « Sur ces ruines, on lit des inscriptions. Ce n'est ni persan, ni arabe, ni arménien, ni hébreu, mais une écriture formée de clous ou d'éléments en forme de pyramides allongées ou de petits obélisques qui ne diffèrent l'un de l'autre que par leur position ». Le dix-neuvième siècle sceptique déchiffrera le cunéiforme et les récits bibliques recevront des confirmations inattendues.

* * *

« De là, je vins en Chaldée », continue Odoric. Aprés les frimas d'Erzeroum, les plaines brûlée de la Babylonie. Cette terre où, pour me servir des mots de Goethe « se respire l'air des patriarches » et où, chaque nuit, dans le grand silence, les ziggourâts voyaient leurs terrasses gravies par les premiers observateurs

Digitized by Google

des astres, avait été, elle aussi, conquise par Houlagou. Après avoir passé au fil de l'épée les Assassins et leur chef, il avait subjugué la Perse, écrasé, en 1258, le dernier des Abassides, et dompté définitivement les riverains du moyen et du bas Euphrate. Les missionnaires franciscains l'y avaient précédé. En 1233 une multitude de petites troupes d'héroïques enfants de saint François s'étaient éparpillées sur l'Asie et l'une d'elles avait assigné comme but à son expédition la Mésopotamie. En 1245, au moment même où fr. Jean de Plan Carpin s'enfonçait dans les horizons illimités de la Sibérie, de nouvelles formations franciscaines se dirigeaient vers les côtes du Golfe Persique. Les couvents de la Vallée du Pô, ceux de la cité des doges, les petits cloîtres ensoleillés de la Marche d'Ancône n'ignoraient donc pas la patrie d'Abraham. Aussi, fidèle à son principe de ne donner que de l'inédit, Odoric se contente-t-il de noter sur son carnet quelques visions rapides : « Les hommes sont beaux, les femmes laides. — Les premiers vont parés, comme chez nous les secondes, et coiffés d'or et de perles. Les femmes vont dépeignées, sans tresses ; elles marchent devant leurs maris, à la manière dont chez nous les valets marchent devant les châtelaines. — Elles vont vêtues d'un méchant et pauvre petit justaucorps qui descend jusqu'aux genoux, mais dont les manches tombent jusqu'à terre. Elles marchent pieds nus et leur pantalon descend jusqu'aux talons. » Quelques années après Odoric, fr. Jean de Marignolli traverse à son tour la Chaldée, et, à son tour, il remarque le singulier accoutrement des chaldéennes. Il revient alors de l'Inde — de l'Inde conquise autrefois par Sémiramis, la Reine Colombe, femme de Ninus, — et il nous révèle la lointaine origine de cette mode, telle que la racontent les simples des bords de l'Indus ou de la côte de Coromandel : « C'est Sémiramis, affirme-t-il, après eux, qui inventa ces modes *à la tartare*, ces voiles qui couvrent la poitrine, ces longues manches qui cachent les mains des femmes, ces amples pantalons qui couvrent leurs pieds et leur permettent de monter à cheval. Elle imposa cet accoutrement à celles de son royaume. Puis, toutes ses femmes ainsi équipées, elle attaqua l'Inde et la soumit à son empire. Elle y accoucha secrètement d'une fille. Cette fille, elle la donna pour reine à une île, et dans cette île, par son ordre, les hommes sont soumis aux femmes. Et j'ai visité le palais de cette reine. Et sur ses murs se voient des femmes sur des trônes et devant elles, à genoux, des hommes, les adorant... » Ces femmes sur des trônes, le lecteur l'a déjà compris, sont des Amida, à moins qu'elles ne soient tout simplement des... Bouddha ! Mais en Chaldée, certes, les femmes

Digitized by Google

n'avaient pas la préséance sur les hommes, comme nous l'avons déjà vu, et comme le prouve plus encore la scène suivante saisie au passage par Odoric : « Je vis un jeune homme, le jour de son mariage. Il prenait pour femme une belle jeune fille. Celle-ci était accompagnée d'autres belles jeunes filles qui toutes pleuraient amèrement. Le jeune époux, lui, élégamment vêtu, était debout, la tête basse. Tout à coup, il enfourcha un âne. La nouvelle épousée, alors, le suivit, pieds nus, mal vêtue, et elle bâtonnait l'âne, tandis que son père marchait à son côté, la bénissant. Il la conduisit ainsi jusqu'à sa nouvelle demeure, et puis, l'abandonna. »

« Les Chaldéens, note Odoric, ont leur propre idiome qu'on nomme Chaldéen. » C'est la première remarque de ce genre que nous rencontrons sous sa plume. Il semble qu'il ait été familier avec les idiomes de tous les territoires qu'il avait traversés jusque-là.

* * *

Odoric est en Chaldée. Il a quitté le ciel et les eaux de Venise en 1314. Ce n'est qu'en 1323 ou 1324 qu'il quitte la « Terre de Babel », comme il dit, et s'embarque pour Ormuz, la porte des Indes. Son voyage, jusqu'ici, n'a été qu'une série de séjours apostoliques. Partout, le long de sa route, comme Jésus traversant la Galilée, il s'est arrêté, il a prêché, enseigné, converti, baptisé. Depuis trente ans, depuis son premier départ pour la Tartarie, il évangélise l'Asie. Il a soixante ans. Il a déjà la longue barbe blanche, largement séparée, que montre son tombeau. Sa tête est chauve ; sous les pommettes, ses joues douloureusement creusées. Et c'est maintenant seulement qu'il entrevoit définitivement les lointains, d'abord insoupçonnés, où l'Amour Divin va le ravir.

(A suivre.) H. MATROD.

Digitized by Google

LA CLOTURE
DU CENTENAIRE FRANCISCAIN

L'année passée résonna tout entière d'hymnes de louanges et d'actions de grâces chantés en l'honneur de S. François. L'enthousiasme mis par le monde entier à célébrer le septième centenaire d'une mort bienheureuse a dépassé toutes les espérances, et ceux qui pouvaient se croire les mieux informés parmi les catholiques, même parmi les enfants du Séraphique Père, ont été surpris par un mouvement aussi universel et aussi profond. Le petit pauvre d'Assise est de nouveau apparu comme l'image la plus parfaite du Christ Sauveur et le monde en a été remué, comme malgré lui.

Nous voudrions passer en revue quelques-uns des faits, quelques-unes des leçons, qui ont marqué la fin de ce centenaire, faits ou leçons d'inégale importance mais tous significatifs et comportant leur intérêt.

* * *

S. François au Club du Faubourg, tel est le premier fait qui arrêtera notre attention.

Le Club du Faubourg est une tribune libre où les orateurs les plus divers sont invités par le fondateur et directeur, Monsieur Léo Poldès, à exprimer leurs opinions les plus particulières sur les problèmes les plus élevés, les plus graves, aussi bien que les plus légers et les plus scabreux. Tout y passe, peut-on dire, et tout passe. L'auditoire, varié comme les sujets et les opinions, accepte de tout entendre et chacun, tour à tour, applaudit à son gré. Bien souvent un auditeur catholique est profondément choqué et un auditeur de simple bon sens ne l'est pas moins, mais il faut reconnaître que les idées saines et les idées catholiques peuvent s'exprimer en toute liberté, rencontrent de chaleureuses approbations et que le Directeur met à les faire respecter une habileté courtoise qui n'est pas toujours sans mérite.

Digitized by Google

En cette année centenaire où nous aurons tout vu et tout entendu à propos de S. François, le Club du Faubourg qui s'intéresse à toute actualité de quelque nature ou mérite qu'elle soit, devait ouvrir un débat sur S. François. Déjà, en 1926, une séance avait été consacrée au Séraphique Père et l'orateur avait été M. Ed. Schneider, qui venait de publier son beau livre sur « Le Petit Pauvre au pays d'Assise » (1). Nos lecteurs se rappellent la critique élogieuse qu'en fit le P. Ubald d'Alençon ; d'accord avec son savant compatriote, le P. Edouard d'Alençon qui trouva dans ce livre une physionomie toute originale et renouvelée de la vie franciscaine, le P. Ubald louait l'auteur de cette belle réussite. L'année 1927 nous ayant valu un second volume de M. Schneider : « Le Petit Pauvre dans ses Ermitages » (2), le succès de l'ouvrage poussa M. Poldès à demander à l'auteur de venir, le 17 novembre dernier, parler une seconde fois devant son auditoire de S. François. Suivant l'usage du Club, un débat devait être ouvert sur *S. François et le communisme* et sur *l'actualité du mysticisme de S. François*. M. Schneider était l'accusé.

Au début de la séance, le R. P. Bessières parla, mais sans qu'il fût soumis à la discussion, de son beau livre : « L'Évangile du Chef » et on put voir à quel degré la discipline du respect était observée par cet auditoire très composite : pendant de longs instants l'ardent apôtre qu'est le P. Bessières eut la liberté d'exposer les idées les plus élevées sur le rôle, les qualités et les modèles du chef et du vrai chef qui est le chef chrétien. A plus d'une reprise même, les applaudissements ne lui furent pas ménagés et montrèrent que, dans la salle, les idées catholiques trouvaient sinon des fidèles en grand nombre, du moins d'assez nombreuses sympathies intellectuelles.

M. Schneider fut plus bref et sut mettre en relief la personne et le caractère de François qu'il nous montra vivant dans les ermitages où Dieu le sanctifia. Fin lettré, qui sait allier aux souvenirs chrétiens les plus gracieux souvenirs de l'antiquité, (voir par exemple les pages consacrées à *Bovara et le Clitumne*, pp. 89 à 100 de l'ouvrage) M. Schneider est en même temps orateur : il fut avocat pendant plus de dix ans à la Cour de Paris. Aussi le suit-on avec plaisir dans les pèlerinages où sa sympathie pour S. François l'entraîna : la Rocca, le lac Trasimène et son île, Spolète,

(1) B. GRASSET, éditeur, 61, rue des Saints Pères, Paris VI. Cf. *Etudes Franciscaines*, t. XXXVIII, sept.-oct. 1926, p. 557.

(2) B. GRASSET, éditeur.

Digitized by Google

Rieti et sa vallée enchanteresse avec la Foresta, Poggio Bustone, Fonte Colombo, puis Borgo S. Sepolcro, Monte Casale où S. François convertit par une générosité si chrétienne trois brigands et enfin l'Alverne. C'est toute l'Ombrie franciscaine qui repasse devant nos yeux, vue par un poète et par un chrétien, ajoutons, par une âme vraiment franciscaine.

Le thème proposé : *S. François et le communisme ; actualité de son mysticisme*, se trouva de ce fait traité plutôt par insinuation et, en somme, réservé pour la discussion. Or, les objectants, un anarchiste, anarchiste d'idées, M. Bontemps et un communiste, M. G. Pioch, sans oublier une chrétienne « indépendante », Madame M. Jade, nous éloignèrent assez vite de ce sujet captivant, mais très difficile et montrèrent nettement l'intérêt et le danger de ces débats.

L'intérêt parce qu'il devint aussitôt évident que rien ne passionne plus ceux-là même qui se disent affranchis de toute croyance, de toute préoccupation ultraterrestre, que les réponses données par le christianisme aux grands problèmes de notre existence. Les esprits les plus détachés de toute religion, ne laissent pas d'être saisis dès que devant eux l'on soulève les difficultés relatives à l'existence de Dieu, de l'âme et de la vie éternelle, de la religion catholique et des devoirs qu'elle nous impose. Intérêt de ces discussions, en ce qu'elles peuvent parfois éveiller de souvenirs, susciter d'attention et empêcher que ces grands problèmes ne tombent dans l'oubli et ne deviennent étrangers à ceux que les plaisirs ou les préoccupations de la vie matérielle absorbent.

Mais danger, parce que les idées malsaines ou fausses et les affirmations les plus invraisemblables trouvent en même temps l'occasion de se produire, la facilité de pénétrer dans de nouvelles intelligences ou de se fortifier dans celles qui leur sont déjà gagnées. Et il est rare que la réponse, déconcertée par l'amas confus des objections, vienne à bout de remettre en lumière les vérités attaquées sur tant de points, bousculées de tant de façons. C'est ce qui se produisit malgré tout le talent et la facilité de parole de M. Schneider.

M. Schneider ne put s'empêcher d'en faire la remarque en commençant sa réponse : toutes les vérités religieuses, un bon nombre de simples vérités naturelles avaient été attaquées, celle-ci d'un côté, celle-là d'un autre. Depuis l'existence d'un Dieu infini « que les théologiens finissent en le définissant ! » — ce mot fut très applaudi — jusqu'à la confession, depuis les principes les plus élémentaires de la morale — « j'en ai mis si peu dans

Digitized by Google

ma vie », déclara ingénuement l'un des orateurs — jusqu'aux principes les plus élevés de la vie religieuse et franciscaine, tout fut critiqué, nié, sans ordre, au hasard du jeu des mots ou des associations d'idées, et S. François ne devint plus, après un hommage de rite à son âme de poète, que le prototype de tous ceux qui sont catholiques fidèles, chrétiens pratiquants ou religieux voués à une vie que l'on déclara inutile, plus que cela nuisible.

Et tout fut écouté avec la même tranquillité par l'auditoire ; de temps à autre seulement un sourire disait que tel ou tel n'était pas dupe, que plusieurs s'amusaient de voir ainsi brasser des idées, pour beaucoup c'est là surtout ce qu'ils cherchent, mais M. Schneider eut du mal à remettre la vérité d'aplomb.

Peut-être eût-il fallu là un théologien habile et disert, tel l'abbé Desgranges, qui, prenant le ton de confession personnelle qu'avaient adopté les opposants et qui leur gagnait des sympathies en arrêtant les réponses — que dire souvent à un cas personnel ? — aurait apporté le témoignage de sa propre expérience puis, en quelques distinctions nettes, aurait groupé les objections pour leur répondre par un exposé bref d'idées claires.

Par exemple, lorsque M. S. Pioch, d'accord avec M. Bontemps, blâma S. François de travailler à l'asservissement des masses et au maintien des injustices de l'état de choses actuel par sa prédication d'un idéal de pauvreté et de renoncement ; lorsqu'il montra que toute société par le seul fait du nombre de ses membres, est riche de possibilités qui la mettent et mettent ses membres sur le même pied que les riches, si bien que la prédication de la pauvreté par un ordre religieux, par l'Église catholique, devient une prédication sans risques personnels et une prédication trompeuse pour les autres ; lorsqu'il reconnut que le communisme lui-même arrivé au pouvoir n'échapperait pas à cette loi et serait riche mais prêcherait ou plutôt appliquerait le droit de tous aux mêmes avantages ; lorsqu'enfin il vanta les efforts d'individualités puissantes qui, se libérant des prétendues exigences de la morale, s'efforcent de préparer un avenir meilleur pour l'humanité, en dehors des cadres établis, il fallait lui répondre à l'instant que par là il prépare un asservissement plus dur, plus désespéré de l'humanité et la pousse à cette lutte sauvage dont nous voyons un exemple en Russie.

En effet, l'élévation des masses, le progrès de l'humanité ne peut être assuré que par la paix, or, la paix exige fatalement un certain renoncement de tous : renoncement intérieur pour les riches qu'il dispose à user de leurs biens au profit de tous, renon-

Digitized by Google

cement intérieur et extérieur chez les pauvres qu'il dispose à ne pas revendiquer avec violence en toute occasion, ce qui manque à leurs désirs ou à leurs besoins. Et c'est là ce que prêche l'Église, ce que prêche S. François.

Si tous nous avons les mêmes droits, si aucune fin supérieure ne vient nous aider à limiter nos exigences, si nulle récompense finale n'est assurée qui rétablira toutes choses dans la justice et donnera à tous la pleine satisfaction en même temps que la rétribution de leurs mérites, nous sommes nécessairement engagés dans la lutte que mènent tous les appétits pour obtenir leur assouvissement et qui oppose dans une lutte sans merci individu à individu, famille à famille, nation à nation. Nous l'avons vu, nous le voyons.

M. Léo Poldès, qui a déjà reçu l'approbation de nombreux ecclésiastiques ou religieux pour son impartialité dans la conduite des débats, méritera donc mieux encore de la vérité s'il ménage une plus stricte ordonnance des débats et facilite le rôle de l'accusée « Vérité » dans sa défense. Peut-être, alors, S. François ne regrettera pas d'avoir paru sur la scène du Club du Faubourg.

* * *

Après la scène du Club, l'écran de la salle Pleyel ! Comme le disait spirituellement au début de la séance, le P. Lhande, saint François n'eût pas manqué d'être surpris de se trouver dans cette somptueuse féérie d'or et de lumière, mais il l'eût acceptée volontiers quand il en aurait vu le but bienfaisant. En tout cas, moins encore qu'au Club du Faubourg, il peut être inattendu pour nos contemporains de voir S. François au cinéma.

L'année précédente, ne l'avions-nous pas vu au théâtre ?

Et en suivant le film, nous songions au mystère de M. H. Ghéon « la Vie profonde de S. François », donné au Théâtre des Champs Elysées, à l'inoubliable François que créa M. Copeau, à la musique de scène de notre cher collaborateur, le P. José Antonio Donostia, de St-Sébastien. Musique qui faisait, a-t-on dit justement, « le plus grand intérêt de cette manifestation. (Elle) enveloppa la pièce d'une atmosphère sonore de clarté, de simplicité, de tendresse et de joie, de grâce à la fois champêtre et angélique, de prière aimante et sincère, imprégnée de pur esprit franciscain » (1).

(1) *Le Ménéstrel*, 88e année, 12 novembre 1926, p. 477. Appréciation à laquelle venait ajouter sa consécration l'éloge de M. Cools, professeur d'harmonie au Conservatoire National. (*Le Monde musical*. 37e année, 30 novembre 1926. p. 394).

Digitized by Google

Cette musique, le plus bel hommage que la musique ait, cette année, rendu au Séraphique Père, enveloppait à ce point la pièce qu'elle nous en faisait accepter certains détails moins heureux. Il est si difficile d'entrer parfaitement dans l'âme des Saints et de réaliser leur personnage de façon qui satisfasse et l'ensemble des spectateurs et ceux qui ont une connaissance plus subtile de leur génie, une intelligence plus exacte de leur esprit ! Cette musique nous manquait plus que jamais devant le film.

Le film est roi de notre siècle trépidant mais ses admirateurs ne sont pas sans reconnaître même ses imperfections.

Ils nous promettent, pour un avenir prochain ou... éloigné, le moment où ce jeune roi ne mettra plus autant nos yeux et notre esprit à l'épreuve. Nous ne devons pas moins remercier, applaudir ceux qui cherchent à élever le niveau intellectuel, moral, esthétique des films, et à ce point de vue, la *Vie de S. François* mérite tous les applaudissements.

Réalisée par le comte Antamoro, le metteur en scène de *Christus*, la *Vie de S. François* fut présentée par le Comité Catholique du Cinéma et nous y avons admiré de très belles scènes, de fort belles reconstitutions historiques de monuments, de paysages, de combats maritimes et terrestres, de mouvements de foule, enfin tout ce qui fait le succès des grands films. La mise en scène est exécutée avec beaucoup de tact dans les scènes de la vie de jeunesse de S. François et la vie du Saint n'est nulle part trahie. L'œuvre suit le récit écrit par Jôrgensen et prouve que les auteurs ont personnellement réfléchi sur telle ou telle phase de l'évolution de la vie de François : par exemple, lorsque S. François, parti glorieusement pour la campagne des Pouilles, revient à Assise sur une injonction de la Providence, on a très bien su nous montrer ce que ce retour dut avoir d'humiliant pour le jeune homme et comment il dut être accueilli par la risée publique.

Quelques critiques ont noté telle ou telle faiblesse cinématographique. Pour un profane, elles n'ont rien de trop choquant. D'autres ont jugé que l'acteur qui jouait le rôle de François fut moins heureux dans les scènes de jeunesse : à part quelques détails, il nous semble au contraire que ce fut dans la réalisation du François converti et saint, et là nous revenons à ce que nous disions en commençant : qu'il est difficile de montrer au théâtre ou au cinéma, la vie profonde d'un saint ! On ne peut la montrer que par l'extérieur, et au cinéma, que par des gestes, des attitudes, et alors quelle connaissance de la psychologie des saints est nécessaire pour ne point donner dans la fadeur, s'il faut produire leurs

Digitized by Google

sentiments mystiques, dans l'agitation, s'il faut représenter leur activité, dans la froideur contractée, si l'on veut rendre sensible l'élévation de leur âme !

M. Pasquali, artiste extraordinairement bien doué, n'a pas su éviter la fadeur et nous lui en voulons un peu, parce que S. François nous paraît avoir établi dans son âme un merveilleux équilibre entre les sentiments, la raison et la volonté. Il n'était peut-être pas aussi agité dans sa jeunesse que M. Pasquali nous l'a montré, mais, converti, il ne fut sûrement pas un de ces fades mystiques, tout en attitudes compassées dont la vue nous exerce si fort à la charité.

Pourquoi être resté tributaire de cette conception simpliste commune à trop de gens, lorsqu'ils pensent aux saints ? Du jour où François se convertit, nous ne le voyons plus qu'alangui ou contracté. Jamais nous ne retrouvons celui qui fut le bouillant cavalier, le brillant ordonnateur de fêtes, plus rien de sa gaîté, de son entrain ou tout simplement de sa manière d'être ordinaire, toute simple dans la vie ordinaire et simple. Croit-on que Saint François quêtait son pain avec ces airs penchés et cachexiques ? ou que pour prier il prenait toujours cette attitude langoureuse ? L'extase n'a rien de morbide et d'ailleurs l'attitude extatique n'est qu'un état exceptionnel dans la vie des Saints. En dehors de là, ils étaient hommes et savaient sourire, se montrer virils, pleins d'allant ou au contraire détendus, familiers. Nous ne voyons pas autrement un S. François, une S^te^ Thérèse.

Il y a là, redisons-le, un juste milieu extrêmement difficile à tenir et si nous nous permettons de le signaler comme le but où doivent tendre les efforts de ceux qui font du cinéma religieux, ce n'est point sans reconnaître les justes mérites d'artistes, qui, comme M. Pasquali, sont pleinement convaincus et font tout pour donner une haute idée du personnage qu'ils incarnent.

Car si M. Pasquali n'a pu atteindre cet idéal, il a donné, de S. François, une image à la portée du plus grand nombre et il s'est révélé, une fois de plus, artiste consommé.

Notre compatriote, M. Romuald Joubé, incarnait un brillant comte de Sassorosso, ennemi de François d'abord, converti ensuite. Avec les autres protagonistes, en particulier la mère de S. François et S^te^ Claire, il a droit à de justes éloges, comme ont droit à nos remerciements M. le comte Antamoro et la société américaine qui ont réalisé le film.

Digitized by Google

* * *

Après l'hommage au Poverello de la musique, du théâtre et du cinéma, cette fin d'année fut marquée par la publication du plus bel hommage de la science et des arts graphiques : un magnifique volume in-quarto, somptueusement imprimé par les éditions Droz, crayon hors-texte de Bernard Naudin (1). Parmi les ouvrages publiés à l'honneur de S. François en cette année, aucun, à notre connaissance, ne peut être comparé à celui que MM. Henri Lemaître, directeur de la *Revue d'Histoire franciscaine*, et Alexandre Masseron, viennent de proposer à notre admiration. La présentation extérieure est vraiment excellente et du goût le plus pur. Les sujets traités sont du plus haut intérêt et le nom seul des écrivains qui ont collaboré est une garantie pour le lecteur.

Après une préface de S. Em. le Cardinal Dubois, M. A. Masseron consacre une étude alerte, nuancée et très personnelle aux Sources de la vie de S. François. Autant qu'il est possible, l'auteur cherche à être clair dans ce dédale de découvertes et de controverses. L'initiateur du mouvement fut M. P. Sabatier qui, publiant en 1894 sa Vie de S. François, l'accompagnait d'une étude critique des sources et proposait un classement général accepté depuis lors par les franciscanisants : I. Œuvres du Saint ; II. Biographies; III. Documents diplomatiques ; IV. Chroniques de l'Ordre ; V. Chroniques d'auteurs étrangers à l'Ordre. M. M. examine successivement les résultats auxquels aboutit la critique en chacun de ces sujets et donne son avis, qui, devant les discussions, se ramène souvent à celui-ci : il est « peut-être imprudent de prendre sur la question des sources de la vie de S. François une position trop accentuée » (p. 57). Aussi M. Masseron ne fait-il sienne aucune thèse générale et se garde-t-il souvent de choisir même entre les opinions opposées sur tel ou tel point particulier. Ceci lui permet, nous semble-t-il, de tenir un juste milieu qui nous plaît assez, de

(1) *Saint François d'Assise, son œuvre, son influence.* Edition, E. Droz, Paris, 1927, in 4 de 325 p. A, Masseron : *Les Sources de la vie de S^t François*, (p. 9. 68) ; G. Goyau : *Les étranges Destinées du Livre des Conformités*, (p.68-90) ; Ed. Jordan : *Le premier siècle franciscain*, (p. 90-148) ; E. Gilson : *La Philosophie franciscaine*, (p. 148-176) ; P. Pourrat : *la Mystique de S^t François*, (p. 176-203) ; Dominique Tardi : *La Poésie franciscaine de langue latine*, (p. 203-229) ; Paolo Arcadi : *Les Laudi*, (p. 229-245) ; P. Leone Bracaloni : *S^t François et l'Art*, (p. 245-268) ; L. Gillet : *Nouvelles études sur la Basilique d'Assise*, (p. 268-288) ; L. Brehier : *Les Missions franciscaines au Moyen-Age*, (p, 288-309) ; P. de Cenival : *La Mission franciscaine au Maroc*, (p. 309-320). Nous permettra-t-on de dire que les fautes d'impression sont un peu nombreuses, dans un volume de ce genre ?

Digitized by Google

réserver les questions que de nouvelles découvertes peuvent trancher comme celle de la dépendance des sources connues vis-à-vis de sources antérieures ou des sources connues entre elles, et de maintenir la valeur documentaire au moins partielle de textes comme les *Actus B. Francisci* et les *Fioretti*.

M. G. Goyau montre ensuite comment le *Livre des Conformités* a connu de singulières destinées : d'abord hautement considéré, lu, répandu par de nombreuses copies et même par deux éditions au début du XVI^e^ siècle, puis tombé dans le discrédit sous les coups des protestants et de nos jours, retrouvant l'estime à laquelle il a droit grâce surtout à un protestant, M. Paul Sabatier.

M. Ed. Jordan retrace les luttes du premier siècle franciscain au sein de l'Ordre, entre les Spirituels et la Communauté et il peut conclure ce tableau assez peu édifiant en somme par ces lignes empruntées au Card. Ehrle : « Au crédit des Spirituels, il faut inscrire « l'étonnante vitalité dont a fait preuve le haut idéal de la pauvreté au cours de la lutte de l'Observance contre le parti de la règle mitigée ». Mais « c'est à la communauté que revient de beaucoup la part principale, dans ce que l'Ordre a fait de grand et de bon, même dans ce temps de guerre intestine » (p. 147). Paroles qui sont toujours à méditer par ceux que pousse l'une ou l'autre de ces deux tendances qui se retrouvent partout et que la sagesse commanderait d'essayer de concilier pour en tirer le bien qu'elles peuvent assurer.

Avec M. Et. Gilson nous abordons la *Philosophie franciscaine* et en une solide synthèse nous retrouvons les idées émises par l'auteur dans sa conférence de la Sorbonne de janvier 1926 (1), dans sa Philosophie de S. Bonaventure et dans les divers travaux qu'il a consacrés à ce sujet, si bien qu'il est devenu le maître incontesté en la matière.

S. François ne connut ni science proprement dite, ni philosophie, pas plus qu'il ne pratiqua d'art plastique ou littéraire, et cependant il eut sur la philosophie et la science, comme sur les arts et la littérature une influence décisive, prépondérante : il a rendu au Christ, à Dieu, au salut éternel, leur place dans les préoccupations de tout chrétien, artiste ou savant. Nous ne résistons pas au plaisir de citer deux passages particulièrement suggestifs de la démonstration qu'établit M. Gilson.

« Tout ce système de la connaissance de la nature et de l'homme

(1) Publiées d'abord dans les *Études Italiennes*, janvier-mars 1926, p. 12-27, puis dans le volume où cette série de conférences fut recueillie. Cf. *Etudes Franciscaines*, t. XXXIX, 1927, p. 104-106.

Digitized by Google

est enveloppé sous une intuition générale, qui voit de préférence en Dieu une Bonté sans cesse jaillissante, source inépuisable d'amour qui nous demande avant tout notre amour. Pris en soi, Dieu est essentiellement l'Etre ; mais par rapport à nous, il est essentiellement le Bien, c'est-à-dire ce qui est en soi le seul désirable, et en dehors de quoi notre volonté ne saurait se reposer. Etant ainsi la fin, non seulement de nous, mais de la nature entière, Dieu s'offre aux créatures comme ce qui doit être désiré, voulu, aimé, de telle sorte que la volonté, par quoi l'on aime, passe au premier rang des facultés humaines dans l'ordre de l'importance et de la dignité. Certes, la volonté sans intelligence serait aveugle ; mais l'intelligence sans la volonté serait inerte ; à la fine pointe de l'âme, entraînant tout derrière soi, se trouve la flamme de l'amour que notre volonté tend vers Dieu. Le temps et les luttes doctrinales finiront par user toutes les autres thèses de l'augustinisme franciscain (1) ; seule, comme s'il s'agissait là du cœur même de la pensée et de la vie franciscaine, se transmettra sans aucune interruption, d'un Docteur à l'autre Docteur, cette doctrine qui subordonne en nous la connaissance à l'amour et l'intelligence à la volonté (pp. 158-159).

« Tendue vers l'œuvre du salut, insistant volontiers, sur la primauté de l'ordre pratique de la volonté et de l'amour, (la pensée franciscaine) vise constamment à une synthèse totale du savoir et de la vie qui développe sur le plan de la pensée l'exemple laissé au monde par le petit pauvre de Dieu, S. François. Au fond de chacun (de ses tenants), si grands soient-ils, vit le culte ardent de cet humble imitateur du Christ et le regret de cette grâce parfaite qui permit à François de vivre la solution de leurs problèmes sans avoir eu seulement la peine de les poser. Il faut toujours aller à ce qui les unit pour les comprendre ; c'est par le plus profond et le meilleur d'eux-mêmes qu'ils tiennent à la grande famille franciscaine et, par elle, indéfectiblement, à l'Église du Christ » (p. 175).

Avec ces pages, nous sommes au centre de la pensée franciscaine et au centre de ce beau livre, à ce qui peut en faire l'unité et expliquer la mystique de S. François, dont parle M. Pourrat, de même que l'influence franciscaine sur la poésie de langue latine, sur les poésies de langue vulgaire, les Laudi, sur les arts plastiques en général et même sur l'architecture. Nul ne prétend que cette influence soit suffisante à elle seule à tout expliquer, mais il est

(1) « Toutes... » c'est peut-être beaucoup s'avancer. N. d. l. R.

Digitized by Google

certain que cette influence marque de son cachet particulier toute l'activité dans ces domaines et ce n'est pas l'humanisme ni la Renaissance qui ont imposé silence à la muse franciscaine comme le croit M. Tardi (p. 228) (1), qui ont rompu toutes les traditions et nous permettent encore d'en vivre mais en les ignorant, ce sont les philosophes du XVIII[e] siècle et la Révolution.

Il nous plaît d'insister en terminant sur les pages qui ferment le livre : elles sont consacrées par MM. L. Bréhier et P. de Cernival à ce qui fait l'une des plus pures gloires de S. François et de l'Ordre franciscain : les Missions.

La « prédication de l'Évangile qui avait déjà derrière elle un passé glorieux, a été proposée par S. François d'Assise à ses contemporains comme un idéal nouveau : à la lutte meurtrière qui, malgré les déformations que lui avaient fait subir les politiques, excitait encore l'enthousiasme des foules, il substitua le retour à la tradition apostolique : la propagande pacifique. Et ce fut justement au cours d'une croisade qu'il prit cette initiative audacieuse que seul un saint pouvait concevoir » (p. 288). Il tente la conversion du Soudan d'Egypte et de ses sujets, mais il échoue, revient en Italie sans abandonner ses projets : il tentera alors d'aller au Maroc mais ce sont ses fils qui réaliseront ses idées. Dès lors, « le programme franciscain se précise : ramener à l'unité les Églises séparées, propager l'Évangile chez les infidèles, protéger les chrétiens sujets des musulmans. Les papes ont accueilli de suite les services de la milice qui s'offrait à eux » (p. 290) et ainsi commença l'apostolat missionnaire dont l'Église a vu, voit toujours le merveilleux épanouissement.

Les frères mineurs parcourent l'ancien monde en entier et nos lecteurs, qui ont l'avantage de suivre M. Matrod dans ses belles études, n'ignorent point le nom de ces grands missionnaires qui, plus tard, s'appelèrent Jean de Plancarpin, Guillaume de Rubrouck, dans ce fascicule ils commencent à lire le récit des voyages du Bienheureux Odoric de Pordenone.

Du vivant même de S. François cet apostolat connut ses martyrs : cinq frères reçurent la palme au Maroc. Après des alternatives que nous rapporte M. P. de Cernival, cette mission a pu renaître grâce à l'occupation française et ainsi se reforme la chaîne qui nous relie aux premiers frères mineurs et à S. François lui-même.

Merveilleuse fécondité de la vie que le Christ nous apporta, qui

(1) Rappelons ce qu'en dit un musicographe averti, M. A Gastoué : *Le cantique populaire en France*. Cf. *Et. Franc.*, t. XXXVIII, 1926, p. 98-100.

Digitized by Google

prévalut contre toutes les difficultés, tous les obstacles du dehors, toutes les misères du dedans et dont la vie franciscaine est toujours l'un des fruits les plus exquis.

* * *

Mais l'Église romaine et l'Italie devaient, comme il convient, tenir le premier rang dans l'hommage qui monte vers l'un de leurs fils les plus nobles.

Les actes du Saint-Siège, les paroles pontificales se sont multipliées pour rappeler le souvenir et les exemples du Séraphique Père. Le gouvernement et le peuple italien se sont unis au Souverain Pontife dans des manifestations d'une particulière éloquence.

En septembre 1926, une cloche avait été offerte par souscription de toutes les communes d'Italie à la commune d'Assise ; en mai 1927, un monument était inauguré sur la place du Latran, devant l'église mère de la chrétienté ; en octobre 1927, M. Mussolini remettait enfin aux mains des Frères Mineurs Conventuels le Sacro Convento dont ils avaient été jadis spoliés.

Mais nous choisirons de préférence trois autres faits : le pacte social acclamé dans la Basilique d'Assise, le 18 septembre dernier, par des milliers d'Italiens ; la clôture du centenaire franciscain à Rome et l'érection du monument national à S. François sur l'une des places de Milan.

Le Souverain Pontife Benoît XV avait daigné choisir S. François comme patron de l'Action catholique italienne. Les fêtes du centenaire parurent une occasion favorable pour affirmer à nouveau solennellement le programme de cette puissante association.

Le 18 septembre, le Président de l'Action Catholique, M. L. Colombo, après la messe solennelle, récita, en présence de plusieurs évêques, d'une voix émue, la formule pleine et belle du pacte social :

« A la gloire de Dieu, en hommage public au Christ Roi, pour l'avènement du règne de paix, de concorde et d'amour prêché par son Héraut mystique, S. François d'Assise ; près de la tombe de celui qui, pendant cette septième année centenaire de sa mort, accueillit les prières unanimes des pèlerins du monde entier, Nous catholiques italiens, nous faisant l'écho de communes aspirations et de desseins concordants, nous renouvelons dans la forme la plus solennelle la déclaration et la promesse de continuer dans les âmes, dans la famille, dans la société, l'apostolat de « bien » et de « paix » de notre céleste Patron, qui, jadis, apporta, surtout à l'Ita-

Digitized by Google

lie, un renouveau si intense de vie religieuse et de prospérité civile.

Nous professons donc une entière adhésion à la Doctrine Sociale Chrétienne, proclamée par les Souverains Pontifes, à ses principes éternels comme à toutes les obligations qui en dérivent dans la vie privée et dans la vie publique.

Nous prenons l'engagement solennel de faire de cette doctrine jusque dans ses applications particulières, à la lumière de l'enseignement véridique de l'Église, la règle de notre action. Guidés par elle, nous nous efforcerons de concourir à la sanctification du travail, à l'élévation bien ordonnée des petits, à la concorde des classes pour atteindre, avec le plus grand bien social et religieux dans la vie présente, la félicité éternelle à laquelle tous nous aspirons.

Et pour que nos desseins et nos efforts soient efficaces, nous les confions à la puissante protection de notre Patron céleste, le suppliant de hâter par sa puissante intercession l'avènement de cette paix qu'il proclama et promit sans relâche : la paix du Christ dans le règne du Christ. »

Ce pacte demeure gravé dans la rouge pierre du Soubase, près de la tombe du Séraphin d'Assise, patron de l'action catholique. Puisse-t-il avoir des effets durables et devenir comme ce pacte que, cédant aux prières de François d'Assise, signaient, en 1210, les grands et les petits d'Assise, *Majores* et *Minores*, la source d'une paix sociale chrétienne véritable dans notre société troublée. S. François peut être le conciliateur qu'attend notre époque : il est le héraut du Grand Roi, du Roi de qui dépend toute paix et tout bien.

S. S. Pie XI le rappelait en célébrant la clôture du centenaire franciscain dans la Basilique de Saint-Pierre, le jour de la fête du Christ-Roi. Par une délicatesse dont l'Ordre tout entier a été profondément touché, Sa Sainteté avait choisi ce jour et pour donner tout son sens à cette manifestation, Elle avait daigné inviter spécialement les trois généraux du premier Ordre franciscain à y assister officiellement. Au cours de la même cérémonie devaient être consacrés les trois premiers évêques japonais. Concordances qui ont été au cœur de tous les franciscains : S. François dut goûter cette harmonie des temps, des lieux et des personnes, lui qui a été, peut-on dire, l'initiateur de l'apostolat missionnaire dans le domaine de l'Action et l'initiateur des grandes thèses de la Primauté et de la Royauté universelles du Christ dont ses fils furent, au cours des siècles, les champions.

Digitized by Google

Et à ce propos, nous ne pouvons nous empêcher de souligner, en dehors de toute discussion théologique, ce fait évident : peu à peu, doucement mais fermement, l'Église, la piété catholique s'avancent dans le sens cher à François et à ses fils : cette fête de la Royauté universelle du Christ en est une preuve manifeste. Tellement François a marqué la vie chrétienne jusque dans ses profondeurs !

C'est donc à juste titre que sa Sainteté Pie XI lui décernait une fois encore le titre de Héraut du Grand Roi, et peut-être en cet instant, la pensée du Souverain Pontife se reportait-elle vers sa chère Milan où, le même jour, se terminaient les fêtes du VII^e^ centenaire, par la bénédiction d'un monument national élevé à S. François sur l'une des principales places de la ville.

L'histoire de ce monument est touchante, car s'il est inauguré en cette fin de centenaire, l'idée en fut lancée depuis plusieurs années déjà. Elle est celle d'un petit capucin milanais qui, dès 1915 l'exprimait devant ses confrères, provoquant d'abord d'aimables mais un peu sceptiques sourires. Le centenaire de la fondation du Tiers-Ordre, lui donnait, en 1921, l'occasion de la propager avec plus d'insistance. L'attention d'ailleurs s'éveillait et ce qui avait paru irréalisable prenait corps peu à peu dans les esprits et dans les cœurs de l'ardente cité milanaise. En 1922, le P. Giannantonio de Romallo, obtenait enfin de ses Supérieurs l'autorisation de constituer un comité pour l'érection d'un monument national à S. François sur une place de Milan. Ce comité, réuni au début de 1923 et formé du Recteur de la fraternité du Tiers-Ordre et de personnalités éminentes de Milan, lançait aussitôt un appel à toutes les communes d'Italie, appel qui recevait un accueil enthousiaste. On prévoyait un monument magnifique mais les offrandes devaient rester modiques afin d'associer plus de cœurs dans un même hommage et de permettre aux plus pauvres d'y prendre part.

Au début de 1926, avait lieu la pose de la première pierre, en présence de son Eminence le Cardinal Tosi, archevêque de Milan et de M. Mussolini ; splendide manifestation d'union des deux pouvoirs dans la glorification de celui qui fût l'un des plus grands saints de la chrétienté en même temps que l'un des hommes les plus utiles au bien de l'humanité et de la société civile.

Peu à peu le monument s'éleva et le jour de la fête du Christ Roi, en présence du duc de Bergame représentant le roi d'Italie, il fut béni par le Cardinal Tosi.

La hauteur totale est de 21 m. La statue de bronze, haute de

Digitized by Google

5 m. 50, repose sur un piédestal de travertin fait de quatre pilastres, engagés dans une masse dont ils forment les angles et supportés par une base où l'on peut admirer sur deux faces, deux bas-reliefs, sur les deux autres, lire deux inscriptions à l'honneur de S. François. Le tout, élevé sur de larges gradins de granit, est l'œuvre du maître Dom. Trentacoste. On s'accorde à louer la force et l'élégance de ce monument : au premier abord, l'aspect tout classique déconcerte un peu nos yeux habitués à considérer les tentatives de nos sculpteurs modernes. Puis, à l'examen, les proportions se manifestent si heureuses, l'ensemble tellement dépourvu de monotonie que l'on passe sur certains détails un peu mous, telles ces guirlandes placées entre les pilastres et le socle qui les porte.

Et maintenant, au centre de la place Risorgimento, ouverte entre deux boulevards spacieux, largement aérée par ses trois jardins, sur le piédestal blanc qu'entoure un fond d'arbres tantôt verdissants, tantôt dorés selon les saisons, S. François se dresse dans un grand geste de prière, de paix et de bénédiction, symbole magnifique de ce qu'il fut par la grâce de Dieu, et de ce qu'il reste pour le bien de tous les temps : guide plein de sagesse autant que d'enthousiasme, d'esprit positif autant que de poésie, guide à la portée de tous, du plus humble comme du plus grand parce qu'il ne voulut être qu'une seule chose : l'imitateur du Christ, le fidèle de son Évangile sous la direction du Pontife Romain.

P. JEAN DE DIEU

Digitized by Google

L'ARISTOTÉLISME DE KANT

§ 5. — PRIMAUTÉ DE DROIT DE L'ESPRIT SUR LES SENS. A PRIORI DU RATIONNEL ; A POSTERIORI DU SENSIBLE. (Suite).

Après avoir établi quelques lignes auparavant que, par l'expression « passion de l'âme » *passiones animae*, Aristote entend les « opérations de l'âme », saint Thomas, dans sa leçon II sur le Premier livre (1) « *De l'interprétation* » note justement que les objets ne peuvent entrer massivement en nous pour être connus. Ils nous atteignent donc par les moyens d'une réfulgence ou rayonnement qui a le pouvoir de nous en conserver les caractères. Aristote, écrit-il, « appelle passions de l'âme les similitudes » des choses, le motif en est que les objets ne sont connus de l'âme » que grâce à quelque similitude présente dans le sens ou dans » l'intelligence ». C'est indéniable. Une conclusion toutefois, la connaissance est œuvre exclusivement subjective dans son élaboration. Elle a un point de départ, une source, une cause que nous allons préciser à l'instant, mais en dehors de ce point de départ, toute sa formation est interne et tient à l'âme. Le mécanisme de celle-ci est donc la chose la plus délicate et la plus essentielle.

(1) Nous donnerons en leur temps, le sentiment authentique des Pères de l'Église aussi bien que de celui des grands Maîtres de la Scolastique. Pour le moment nous utiliserons surtout saint Thomas.« Considerandum est, quod passiones animae communiter dici solent appetitus sensibilis affectiones, sicut ira, gaudium et alia hujusmodi ut dicitur in II Ethicorum. Et verum est quod hujusmodi passiones significant naturaliter et quaedam voces hominum ut gemitus infirmorum et aliorum animalium, ut dicitur in I Politicae..

Sed nunc sermo est de vocibus significativis ex institutione humana ; et ideo oportet passiones animae hic intelligere intellectus conceptiones, quas nomina et verba et orationes significant immediate secundum sententiam Aristotelis. Non enim potest esse quod significant immediate ipsas res, ut ex ipso modo significandi apparet : significat enim hoc nomen « homo » naturam humanam in abstractione a singularibus. (I Perihermenias, lect. II)

Passiones autem animae dicit esse similitudines rerum ; et hoc ideo, quia res non cognoscitur ab anima nisi par aliquam sui similitudinem existentem vel, in sensu vel in intellectu. (Ibid, lect. II).

Digitized by Google

Une philosophie qui n'accepterait pas cela serait une philosophie étrangère à l'homme ; de fait en dehors de quelques isolés dont Aristote garde le souvenir et dont il pourrait bien se faire que l'erreur fut plutôt dans l'expression que dans l'idée, nul n'a jamais soutenu que les objets soient dans la réalité tels qu'ils sont dans la connaissance, pas plus que nul n'a soutenu qu'ils soient hors de nous tels qu'ils sont dans les projections géométriques. C'est nous qui connaissons, et nous ne connaissons que de la manière même dont nous en sommes capables, non pas en nous identifiant aux choses par suite d'une sortie de nous-mêmes et de je ne sais quelle plasticité foncière qui nous permettrait de devenir tour à tour tout ce qui est hors de nous, mais en appelant les choses à nous, en les introduisant en nous par le moyen des sens et de l'entendement. Et cette connaissance vivante d'êtres dont une multitude sont des non-vivants, n'opère sur ces êtres que les modifications, les déformations — toute modification étant une déformation, dans le sens primitif du mot, — dont le caractère humain, peu facile à discerner, ne saurait être étudié qu'en nous qui sommes des hommes. Seulement le philosophe doit être d'une rigueur impitoyable dans l'examen de ces caractères de notre connaissance, car il a pour rôle d'en revendiquer intégralement la part objective et dès lors non-vivante dans sa représentation.

C'est ce que l'on n'a pas compris dans l'étude de Kant. Et c'est précisément le point de vue que Kant a eu le mérite de mettre en relief après en avoir entrevu toute l'ampleur.

Les choses, d'après saint Thomas, qui nous livre la pensée de tous les aristotéliciens, ne nous sont connues que par leur similitude représentative présente dans le sens ou dans l'intelligence. Or, nous déclare le Docteur Angélique (1) « par suite de l'état

(1) Quum enim principium totius scientiae, quam de aliqua re ratio percipit, sit intellectus substantiae ipsius, eo quod, secundum doctrinam Philosophi (Analyt. Post. II, text. comm. 2), demonstrationis principium est quod quid est, oportet quod secundum modum, quo substantia rei intelligitur,sit eorum modus, quae de re illa cognoscuntur. Unde si intellectus humanus alicujus rei substantiam comprehendit, puta lapidis, vel trianguli, nullum intelligibilium illius rei facultatem humanae rationis excedet. Quodquidem nobis circa Deum non accidit. Nam, ad substantiam ipsius capiendam, intellectus humanus non potest naturali virtute pertingere, *quum intellectus nostri, secundum modum praesentis vitae, cognitio a sensu incipiat. Et ideo ea quae in sensu non cadunt non possunt humano intellectu capi, nisi quatenus ex sensibus eorum cognitio colligitur*. Sensibilia autem ad hoc ducere intellectum nostrum non possunt, ut in eis divina substantia videatur quid sit quum sint effectus causae virtutem non aequantes (S. Contra Cent. II, c. III)

Licet intellectus operatio oriatur a sensu, tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit quae sensus percipere non potest (S. Theol., Ip., q. 78, art. 4, ad 4).

Digitized by Google

» constitutif de notre vie présente, c'est par le sens que commence » la connaissance de notre entendement. Voilà pourquoi ce qui ne » tombe pas sous le sens ne peut être saisi par l'intelligence de » l'homme que dans la mesure où la connaissance doit en être » formée par le sens ». Cette affirmation de la Somme contre les Gentils s'accorde parfaitement avec cette autre de la Somme Théologique : « Bien que son opération débute par le sens, l'intel- » ligence connaît, dans ce que les sens appréhendent, bien des » choses — multa — que les sens se peuvent atteindre ». Notre connaissance est donc un composé de ce que fournissent les sens et de ce que fournit l'intelligence, et il se trouve que bien des choses sont connues par l'intelligence qui sont inattingibles aux sens. Dès lors, sous la diversité des formules, nous retrouvons parfaitement l'idée kantienne d'une connaissance humaine prenant son point de départ chronologique dans le sens mais renfermant des éléments qui ne dérivent pas du sens, qui le dépassent et sont l'œuvre de l'entendement. « Chronologiquement aucune » connaissance ne précède en nous l'expérience et c'est avec elle » que toutes commencent.

» Mais si toute notre connaissance *débute* avec l'expérience, » cela ne prouve pas qu'elle *dérive* toute de l'expérience » (*loc. cit.*). Un peu plus loin, dès les premières lignes de la deuxième partie de sa Critique, dans cette partie que les scolastiques ont coutume d'appeler Traité du Jugement et que Kant dénomme Logique Transcendentale, nous pouvons lire : « Notre connaissance dérive » dans l'esprit de deux sources fondamentales ; la première est » le pouvoir de recevoir les représentations (la réceptivité des » impressions), la seconde, celui de connaître un objet au moyen » de ces représentations (spontanéité des concepts). Par la pre- » mière un objet nous est *donné* ; par la seconde, il est *pensé* en » rapport avec cette représentation (comme simple détermination » de l'esprit)... Si nous appelons *sensibilité* la réceptivité de notre » esprit, le pouvoir qu'il a de recevoir des représentations en tant » qu'il est affecté d'une manière quelconque, nous devrons, en » revanche, nommer entendement le pouvoir de produire nous- » mêmes des représentations ou la spontanéité de notre connais- » sance. Notre nature est ainsi faite que l'intuition ne peut jamais » être que sensible, c'est-à-dire ne contient que la manière dont » nous sommes affectés par des objets, tandis que le pouvoir de » penser l'objet de l'intuition sensible est l'entendement. Aucune » de ces deux propriétés n'est préférable à l'autre. *Sans la sensi-* » *bilité nul objet ne nous serait donné et sans l'entendement nul ne*

Digitized by Google

» *serait pensé.* Des pensées sans contenu sont vides, des intuitions » sans concept, aveugles. Il est donc aussi nécessaire de rendre » ses concepts sensibles (c'est-à-dire d'y ajouter l'objet dans l'in- » tuition) que de se faire intelligibles ses intuitions (c'est-à-dire » de les soumettre à des concepts). Ces deux pouvoirs ou capaci- » tés ne peuvent pas échanger leurs fonctions.

» L'entendement ne peut rien « intuitionner », ni les sens rien » penser. De leur union seule peut sortir la connaissance. » (R. P. II part., Introd. § I, Trad. Tremesay., p. 90-91).

Les sens et l'intelligence sont donc parfaitement caractérisés par le philosophe de Koenigsberg, l'œuvre de chacun d'entre eux est nettement distinguée, pas de confusion possible, nulle innovation non plus. Nous sommes en pleine tradition Aristotélicienne Ecoutons, en effet, saint Thomas (1) : « Autre est le mode d'être de la forme sensible existant dans l'objet qui est extérieur à » l'âme, autre est son mode d'être dans le sens qui, lui, reçoit sans » matière les formes sensibles. Pareillement, c'est immatérielle- » ment et immobilement, à sa manière, que l'intelligence reçoit les » espèces matérielles et mobiles des corps ; car tout ce qui est reçu » est dans ce qui reçoit à la manière même de ce qui reçoit. »

Saisissons au passage ce principe absolu que l'unanimité des philosophes aussi bien que des théologiens, a toujours professé : *Tout ce qui est reçu est dans ce qui reçoit à la manière même du récepteur.* C'est le vase qui impose sa forme, ce n'est point l'objet. Ce dernier n'est pas annihilé pour cela, mais sa présentation lui est imposée, il doit s'y soumettre sous peine d'exclusion. Essayez de mettre un liquide dans un vase aux perforations multiples ou un solide de fort volume dans un récipient aux capacités restreintes, dans un cas comme dans l'autre ce sera peine perdue. Pareille chose a lieu dans le cas de la connaissance. Les êtres ne peuvent nous atteindre que de la manière même dont nous en sommes susceptibles ; dès lors dans la présentation des objets à l'entendement, il faut tenir compte des objets eux-mêmes et du mode dont l'entendement est susceptible de recevoir leur contact. Ce fait qui est le point fondamental de la critique Kantienne, n'a rien de nouveau, Il a toujours été professé par les philosophes et

(1) — ... forma sensibilis alio modo est in re, quae est extra animam, et alio modo in sensu, qui suscipit formam sensibilium absque materia ; sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quae sunt materiales, et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter secundum modum suum. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali et necessaria (Sum. Theol. I. p. ; q. 84, a. I).

Digitized by Google

nous pouvons lire dans saint Thomas (1) : « La connaissance de » quiconque connaît se développe dans la mesure du pouvoir de sa » forme qui, elle, est le principe de connaissance. Or, l'espèce sen- » sible qui est dans le sens n'est la ressemblance que d'un seul » individu ; par elle donc ne peut être connu que le seul individu. » Quant à l'espèce intelligible qui est dans l'intelligence, elle est » la similitude de l'être considéré dans la nature de son espèce, » laquelle espèce est participable par un nombre infini de parti- » culiers, si bien que notre entendement, par le moyen de l'espèce » intelligible d'homme, connaît en quelque sorte un nombre infini » d'hommes, non pas toutefois en tant qu'ils se distinguent les » uns des autres mais en tant qu'ils communient les uns aux autres » dans leur nature spécifique ; aussi l'espèce intelligible que nous » trouvons dans notre entendement n'exprime-t-elle pas la simi- » litude des hommes considérés dans leurs principes individuels » mais uniquement dans leurs constituants spécifiques ».

S'il y a donc deux étapes dans la connaissance, la cause n'en est nullement à l'objet mais au sujet qui est comme construit en deux étages ; et l'espèce qui est le messager grâce auquel l'objet parvient au second étage, doit subir les apprêts de présentation que lui imposent les lois de réception propres à chaque étage. Singulière quand elle est reçue au premier, elle doit se faire universelle pour être reçue au second. C'est la loi. Le sens est là, nous disent avec saint Thomas, les Aristotéliciens — pour faire bonne garde. Il est incapable de connaître autre chose que le singulier comme l'intelligence est incapable de connaître, par son premier acte, autre chose que l'universel. Il ne peut en aucune façon se dépasser et présenter à l'intelligence autre chose que son image sensible des choses, image qu'il ne fait d'ailleurs qu'enregistrer et dont il est inapte à connaître l'exactitude, dès lors la vérité. « Parce que dans le IVe Livre de la Métaphysique (texte 10) » Aristote n'a pas admis que les forme des êtres de la nature puissent » subsister sans matière (or, les formes existant dans la matière

(1) Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formae, quae est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quae est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam solum individuum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quae est participabilis a particularibus infinitis : unde intellectus noster per specien intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos ; sed tamen non in quantum distinguuntur ab invicem, sed secundum quod communicat in natura speciei propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. (Sum. Theol. Ip. q. XIV, a. XII).

Digitized by Google

» ne sont point intelligibles en acte), il s'ensuivait que les natures » ou formes des êtres sensibles que nous comprenons n'étaient » point intelligibles en acte. D'autre part, rien ne saurait passer » de la puissance à l'acte que par l'intervention de quelque être » en acte ; le sens n'entre en acte que par l'intervention du sensi- » ble en acte. Il faut donc admettre dans l'entendement quelque » vertu qui rende les objets intelligibles en acte, en dégageant les » espèces de leurs conditions matérielles ; et c'est cette nécessité » qui nous fait admettre l'intellect agent. » (1). Par la forme » qu'il reçoit des choses le sens ne connaît pas son objet aussi for- » tement que l'intelligence ; c'est par elle toutefois que le sens est » amené à la connaissance des accidents extérieurs. Quant à l'en- » tendement il parvient à la quiddité de l'objet, la dégageant de » toutes ses conditions matérielles. *Et si l'on dit que la connaissance » de l'entendement tire son origine du sens, ce n'est point que l'enten- » dement ne connaisse que ce que le sens appréhende, mais que, par » tout ce que le sens appréhende, il est amené à certaines autres con- » naissances ultérieures* de la même manière que l'intellection des sensibles nous conduit à la connaissance des intelligibles de la » divinité » (2).

Cette infériorité du sens éclate surtout dans les résultats. La connaissance a un but. Elle n'est pas pour elle-même. Elle est pour l'entrée en contact de l'âme avec les objets dont elle apporte le message. Mais pour que ce contact soit possible, il faut que les objets soient réels et réellement introduits. Il ne faut pas que la peinture que nous en a fait l'espèce sensible ou l'espèce intelligible soit une peinture fausse et déformante, il faut qu'elle soit une peinture exacte, en un mot, une peinture vraie. Sans vérité dans la connaissance, pas de contact possible. Nous n'avons plus qu'un

(1) Sed quia Aristoteles (lib. IV Met. Text. 10) non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia (formae autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu) sequebatur quod naturae, seu formae rerum sensibilium, quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum per aliquod ens in actu, sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus quae faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus : et haec est necessitas ponendi intellectum agentem (Sum. Theol. Ip. q. 79, a. 3)

(2) Per formam quae a rebus accipitur, sensus non ita efficaciter rem cognoscit sicut intellectus : sed *sensus per eam manuducitur in cognitionem exteriorum accidentium* ; *intellectus vero pervenit ad nudam quidditatem rei*, secernendo eam ab omnibus materialibus conditionibus. Unde pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud quod mens cognoscit sensus apprehendat ; sed quia ex his quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinorum. (De Veritate, q. X, a. VI, ad 2).

Digitized by Google

entendement se nourrissant de fantômes et poursuivant des chimères. Or, le sens n'est pas favorisé dans cette atteinte du vrai. L'intelligence sait que le vrai existe, qu'elle peut l'atteindre, qu'elle doit l'atteindre sous peine de dommage, elle peut vérifier son acte et sait à quel moment elle est en possession du vrai ; le sens ne le peut pas. Il saisit et atteint le vrai, mais sans en pouvoir prendre assurance. « La vérité — dit saint Thomas (1) — est dans » le sens comme accompagnant son acte, c'est-à-dire au moment » même où le jugement du sens atteint l'objet, dans son fait d'être ; » elle n'est cependant pas dans le sens comme connue. Bien que » le sens juge des choses avec vérité, il ne connaît cependant pas » la vérité au nom de laquelle il porte un jugement vrai car malgré » que le sens connaisse son fait de sentir, il ne connaît pas sa na- » ture propre ; et dès lors, il ne connaît ni la nature de son acte, » ni son rapport aux objets, ni sa vérité. La raison en est que les » êtres les plus parfaits de tous, les substances intellectuelles se » replient sur leur essence d'un repli complet. En effet, par le fait » que ces substances connaissent l'existence hors d'elles de quel- » que objet, elles sortent en quelque manière au dehors d'elles- » mêmes ; mais quand elles prennent conscience de leur acte de » connaître, elles se prennent à rentrer en soi-même car l'acte de » connaissance tient le milieu entre l'être connaissant et l'objet » connu ».

Même enseignement nous est encore donné par le saint Docteur, dans son Commentaire sur le Traité de l'Interprétation (2) : « De

(1) Sed veritas est in sensu sicut consequens actum ejus ; dum scilicet judicium sensus est de re secundum quod est ; sed tamen non est in sensu sicut cognita a sensu : si enim sensus vere judicat de rebus, non tamen cognoscit veritatem, qua vere judicat : quamvis enim sensus cognoscat se sentire, non tamen cognoscit naturam suam, et per consequens nec naturam sui actus, nec proportionem ejus ad res, et ita nos veritatem ejus.Cujus ratio, quia illa quae sunt perfectissima in entibus, ut substantiae intellectuales, redeunt ad essentiam suam redditione completa : in hoc enim quod cognoscunt aliquid extra se positum, quodammodo extra se procedunt ; secundum vero quod cognoscunt se cognoscere, jam ad se redire incipiunt quia actus cognitionis est medius inter cognoscentem et cognitum (*De Veritate*, q. I, a. IX).

(2) Et sicut res dicitur vera per comparationem ad suam mensuram ; ita etiam et sensus vel intellectus, cujus mensura est res extra animam. Unde sensus dicitur verus, quando per formam suam conformatur rei extra animam existenti. Et sic intellegitur quod sensus proprii sensibilis sit verus. Et hoc etiam modo intellectus appre . ndens quod quid est absque compositione et divisione, semper est verus, ut dicitur in III de Anima Est. autem considerandum quod quamvis sensus proprii objecti sit verus, non tamen cognoscit hoc verum. Non enim potest cognoscere habitudinem conformitatis suae ad rem sed solam rem apprehendit. Intellectus autem potest hujusmodi habitudinem conformitatis cognoscere ; et ideo SOLUS INTELLECTUS POTEST COGNOSCERE VERITATEM. Unde et Philosophus

Digitized by Google

» même que c'est par comparaison avec sa mesure que nous disons » d'une chose qu'elle est vraie, de même le disons-nous du sens » et de l'intelligence dont la nature est extérieure à l'âme. Ainsi » le sens est dit vrai quand, par sa forme, il prend la ressemblance » de l'être existant hors de l'âme. Et c'est de cette manière que » nous disons vrai le sens atteignant le sensible propre. C'est enco- » re de cette manière qu'est toujours vrai l'entendement appré- » hendant sans composition ni division le *quod quid est*, le « ce que » la chose est », comme l'enseigne Aristote, dans le troisième livre » de son Traité de l'Ame. Il faut cependant prendre garde que, » si dans son atteinte de l'objet qui lui est propre, le sens est vrai, » il ne connaît pourtant pas ce vrai. Il ne peut en effet connaître » le rapport de sa conformité avec la chose, il appréhende seule- » ment l'objet. Mais l'intelligence peut connaître ce rapport de » conformité, voilà pourquoi *seul l'entendement peut connaître le » vrai ; et ideo solus intellectus potest cognoscere veritatem.* Aussi » dans le 6e livre de sa Métaphysique, le philosophe dit-il, que la » vérité n'est que dans l'esprit, c'est-à-dire dans l'agent qui la » connaît. Or, connaître ce rapport de conformité, n'est pas autre » chose que juger qu'il est ou n'est pas tel dans l'objet, ce qui » constitue le « composer » et le « diviser » ; voilà pourquoi l'enten- » dement ne connaît la vérité que grâce à la composition et à la » division opérées par son jugement. Et ce jugement, s'il est » en accord avec les objets, sera vrai — ainsi dans la cas où l'in- » telligence juge être, ce qui est ; ou ne pas être ce qui n'est » pas ; — il sera faux s'il est en désaccord avec l'objet — par » exemple s'il juge n'être pas ce qui est ; ou être ce qui n'est » pas. — Il est donc évident que la vérité et la fausseté, si nous » les considérons dans celui qui connaît ou exprime ne sauraient » être que dans la composition et dans la division ».

Saint Thomas est formel. Il se rencontre avec les Pères, avec les autres scolastiques et avec Kant sur ce point : la vérité est une réalité intime à la connaissance, la connaissance intellectuelle est une réalité intime à l'âme spirituelle, c'est uniquement dans l'âme

dicit in VI Met. quod VERITAS EST SOLUM IN MENTE, sicut scilicet IN COGNOSCENTE VERITATEM. Cognoscere autem praedictam conformitatis habitudinem, nihil est aliud quam judicare ita esse in re vel non esse, quod est componere et dividere : et ideo *intellectus non cognoscit veritatem nisi componendo vel dividendo per suum judicium.* Quod quidem judicium si consonet rebus, erit verum : puta, cum intellectus judicat esse quod est, vel non esse quod non est. Falsum autem quando dissonat a re ; puta cum judicat non esse quod est, vel esse quod non est. *Unde patet quod veritas et falsitas sicut in cognoscente et dicente non est nisi circa compositionem et divisionem.* (I *Perihermenias*, lect. III).

Digitized by Google

que s'opèrent les jugements, et c'est uniquement dans le jugement qu'on peut découvrir le vrai de la connaissance. Dès lors, le problème est parfaitement objectif : étudier comment l'homme parvient au vrai et possède la certitude de son atteinte du vrai, c'est bien étudier les procédés subjectifs de l'homme appréhendant le réel et lui imposant ses élaborations d'analyse ou de synthèse, de division ou de composition. Etudier la science, c'est donc étudier comment l'homme construit le vrai, c'est étudier le vrai qu'il construit grâce au double instrument que constituent le sens et l'intelligence. Et naturellement le sens atteindra le vrai à sa façon, l'intelligence l'atteindra à la sienne. Le vrai du sens sera le singulier, celui de l'intelligence, l'universel. Aristote est là-dessus d'une netteté sans réplique et saint Thomas n'a pas à chercher de longues formules pour traduire son maître. « Les sens considérés dans leurs actes, » dit-il, ont pour objet les singuliers, les quels existent hors de l'âme; » la science, elle, a pour objet les universaux qui, d'un certain » point de vue, existent dans l'âme. D'où il appert que celui qui » possède déjà la science n'a pas besoin de chercher ses objets » hors de soi, qu'il les a même en soi, il peut donc les examiner » quand il veut à moins que, par accident, il ne soit empêché. » Quant à sentir, il ne le peut à volonté parce qu'il n'a pas les » sensibles en soi-même, il faut qu'ils soient à sa disposition au » dehors ». (1).

Cette intimité subjective de la science nous mène tout naturellement au fameux *a priori* tant reproché à Kant et si mal interprété. Car ce n'est pas là une expression nouvelle. Depuis des siècles, les Aristotéliciens l'utilisent à tous les cas possibles et si peut-être l'accusatif leur est plus agréable, l'ablatif n'est pas pour cela *proscrit*

A priori n'est pas grammaticalement *per prius*, il y a dans cette expression une nuance d'origine et de causalité qui n'est pas la nuance de relation de nature ou de temps qu'exprime la seconde, mais le fond même du sens est identique, il s'agit

(1) Sensibilia enim quae sunt activa operationis sensitivae, scilicet visibile et audibile, et alia hujusmodi, sunt extra animam. Cujus causa est, quia *sensus secundum actum sunt singularium que sunt extra animam, sed scientia est universalium quae quodammodo sunt in anima*. Ex quo patet quod ille qui jam habet scientiam, non oportet quod quaerat extra sua objecta, sed habeat ea in se ; unde potest considerare ea cum vult, nisi forte per accidens impediatur. Sed sentire non potest aliquis cum vult : quia sensibilia non habet in se, sed oportet quod adsint ei extra. Et sicut est de operatione sensuum, ita est in scientiis sensibilium ; quia etiam sensibilia sunt de numero singularium et eorum quae sunt extra animam. Unde homo non potest considerare secundum scientiam, omnia sensibilia quae vult, sed illa tantum quae sensu percipit. (*De Anima*, lib. II, lect. XII).

Digitized by Google

toujours de priorité. Et saint Thomas n'hésitait pas jadis à écrire dans son DE VERITATE (1) : « L'objet n'est dit vrai que dans la » mesure où il est mis à la disposition de l'intelligence, aussi trou- » ve-t-on le vrai postérieurement *(per posterius)* dans les objets » et antérieurement *(per prius)* dans l'intelligence ». Un peu plus loin, précisant sa pensée, il écrit encore : « Comme il apparaît par » ce qui précède, le vrai est premièrement affirmé de l'intelligence » et postérieurement de la chose qu'elle atteint — VERUM DICITUR PER PRIUS DE INTELLECTU, ET PER POSTERIUS DE RE SIBI ADEA- » QUATA — et, dans les deux cas, s'identifie avec l'être mais de fa- » çon différente. Car en tant que le vrai est affirmé des objets, » c'est par attribution qu'il s'identifie avec l'être ; tout être, en « effet, est conforme à l'intellect divin et a le pouvoir de se rendre » conforme l'intellect humain et réciproquement. D'autre part, » si nous prenons le vrai en tant qu'il est affirmé de l'entendement, » dans ce cas, ce n'est plus par attribution qu'il s'identifie avec » l'être hors de l'âme, c'est par convenance, par ce fait que de » toute nécessité quelque chose d'existant doit correspondre à tout » acte d'intelligence, et réciproquement ».

La netteté de l'angélique Docteur n'a d'égale que celle d'Aristote. Ce dernier a écrit (2) : « Ce qui est premier, *prius*, par nature

(1) Saint Thomas donne d'abord ce premier argument : 2. Praeterea, res non sunt in anima per suam essentiam, sed per suam speciem, ut dicitur in III De Anima, com. XXVIII. Si ergo veritas principaliter in anima inveniatur ; veritas non erit essentia rei, sed similitudo vel species ejus ; et verum erit species entis existentis extra animam.

Sed species rei existens in anima non praedicatur de re quae est extra animam, sicut nec convertitur cum ea. Ergo nec verum convertitur cum ente.

A cet argument, saint Thomas fait la réponse que voici : Ad primum ergo dicendum quod sicut ex dictis patet, VERUM DICITUR PER PRIUS DE INTELLECTU ET PER POSTERIUS DE RE SIBI ADAEQUATA ; et utroque modo convertitur cum ente, sed diversimode ; quia secundum quod dicitur de rebus, convertitur cum ente per praedicationem : omne enim ens est adaequatum intellectui divino, et potens sibi adaequare intellectum humanum et e converso. Si autem accipiatur verum prout dicitur de intellectu ; sic convertitur cum ente quod est extra animam, non per praedicationem sed per convenientiam : eo quod cuilibet vero intellectui oportet quod respondeat ens aliquod et e converso (*De Veritate*, q. I, aII, arg. I et ad I).

Dicendum quod sicut verum per prius invenitur in intellectu quam in rebus,ita etiam *per prius invenitur in actu intellectus componentis et dividentis quam in actu intellectus quidditates rerum formantis*. (*De Veritate* q. I, a. III).

(2) Cf. le texte latin donné en épigraphe. Les principes exposés dans ce passage sont exploités par saint Thomas avec une fidélité absolue. Citons seulement ce passage des seconds Analytiques : In circulari syllogismo idem fit conclusio et principium. Principium autem demonstrationis est prius et notius conclusione, ut supra ostensum est. Sequitur ergo quod idem sit prius et posterius respectu unius et ejusdem, et notius et minus notum. Hoc autem est impossibile.Ergo est impos-

Digitized by Google

» n'est pas identique à ce qui est premier quant à nous, pas plus » que ne sont identiques et le plus connu absolument et le plus » connu quant à nous. Et j'entends par premier ou plus connu » quant à nous, ce qui est le plus rapproché du sens et par premier » ou plus connu absolument ce qui en est le plus éloigné. Et ce qui » est le plus éloigné des sens, ce sont les choses les plus universel- » les tandis que celles-là sont les plus rapprochées qui sont singu- » lières ».

Et cette notion est tellement claire, tellement indiscutable que le Cardinal Vital du Four (O. Fr. M.), argumentant contre la théorie aristotélico-thomiste des deux intellects, — l'agent et le passif — ne trouve pas d'autre formule pour la caractériser que celle-même dont Kant se servira plusieurs siècles plus tard. « D'après cette notion de l'abstraction, dit-il (1), les premiers et » les plus universels sont abstraits des postérieurs, *secundum istum* » *modum abstrahendi priora* (a priori) et *universaliora abs-*

sibile circulariter demonstrari. Sed potest aliquis dicere quod idem potest esse prius et posterius alio et alio modo, scilicet UT HOC SIT PRIUS QUOAD NOS ET ILLUD SIT POSTERIUS SIMPLICITER. SICUT SINGULARIA SUNT PRIORA QUOAD NOS ET POSTERIORA SIMPLICITER. UNIVERSALIA E CONVERSO. Hoc autem modo inductio facit notum, sed altero modo a demonstratione. Nam demonstratio PROCEDIT EX PRIORIBUS SIMPLICITER INDUCTIO AUTEM EX PRIORIBUS QUOAD NOS. (*In* I. *Post.* lect. VIII).

Cette théorie Aristotélicienne de « l'a priori absolu » et de « l'a priori quant à nous » a donné naissance à celle, fameuse en scolastique, de « la proposition absolument évidente de par soi » (propositio per se nota quoad se) et de la proposition « évidente pour nous » (propositio per se nota quoad nos). Depuis des siècles les théologies retentissent du bruit de cette discussion parfaitement stérile, telle qu'elle est menée. Je sais bien que le B. Duns Scot est sinon le premier contradicteur de cette dangereuse innovation, du moins l'opposant dont les disciples l'ont toujours combattue, mais je sais aussi que Scot, qui se croyait Aristotélicien alors que sa pensée était aux antipodes du Stagirite, fait appel à des principes qu'Aristote ne professe pas dans le domaine de la croyance et dont il proclame l'usage illégitime dans le domaine de la science.

(1) Secundum autem istum modum abstrahendi, priora et universaliora abstrahuntur a posterioribus, quia posterius, et si idem re cum priori et universale cum particulari non tamen posterius vel singulare est de ratione prioris vel universalis. Et secundum istum modum potest considerari Sortes in quantum homo et in quantum Sortes ; et potest considerari in quantum homo, quamvis non consideretur in quandum Sortes, sed non e converso. (Le Cardinal VITAL DU FOUR : *Huit questions disputées sur le problème de la connaissance dans : Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*, p. 175, q. I, § III, et tiré à part, idem par le R. P. Ferdinand DELORME. Cf. *De rerum principio dans les Opera omnia* de DUNS SCOT, édit. Vivès, Paris, t. 4, p. 512, q. XIII, art. III n. 30).

Sur cette question des Quodlibeta de Vital du Four, consulter les excellentes démonstrations fournies par l'infatigable travailleur qu'est le P. F. Delorme dans *La France Franciscaine*, avril-juin 1925 : *Autour d'un apocryphe scotiste* et juillet-août 1926 : *L'Œuvre scolastique de maître Vital du Four*, d'après le Ms 95 de Todi.

Digitized by Google

» *trahuntur a posterioribus* (a posteriori) car, bienque dans la réa-
» lité les postérieurs soient une même chose avec les premiers et les
» universaux avec les particuliers, ni le postérieur ni le singulier n'en
» trent dans la notion du premier ou de l'universel ». Modernisons les termes et appelons le premier de son nom d'a priori, nous avons aussitôt le texte que voici : « D'après cette notion de l'abstraction » l'a priori et le plus universel sont abstraits de l'a posteriori... » Et, sans nous en douter, nous voici dès le treizième siècle au point central de la Critique de Kant.

Car c'est cet argument de Vital du Four (1) — longtemps, sur la foi de Wadding, nous en avons fait l'honneur au B. Duns Scot — qui s'est présenté avec toute sa force au philosophe de Koenigsberg et nous a valu la Critique de la Raison Pure.

(à suivre) Fr. Jules D'ALBI, O. M C.

(1) Notre affirmation ne porte évidemment pas sur la formule même de l'argument . Elle a uniquement pour but de mettre en relief la rencontre de Vital du Four, scolastique du XIII[e] siècle et de Kant, philosophe du XVIII[e] siècle. La même difficulté les a frappés, Kant surtout a été totalement remué. Longtemps il a réfléchi, longtemps il a cherché la solution ; un jour il l'a enfin trouvée et il nous a donné la Critique de la Raison Pure. La contradiction centrale de l'Aristotélisme était supprimée. Malheureusement Kant n'a pas eu la pensée de critiquer le point de départ du système dont il entreprenait d'établir définitivement la cohérence interne.

Digitized by Google

SAINT FRANÇOIS D'ASSISE
LA BIBLE ET LE SAINT ÉVANGILE

(Fin).

Saint Luc.

2, 7. — Elle l'enveloppa de langes. — Allusion : Par l'amour du très saint et très cher enfant Jésus enveloppé de pauvres langes et couché dans la crèche, par l'amour de sa très sainte mère, je prie, j'exhorte et j'engage mes Sœurs à porter toujours des vêtements grossiers, *(Reg. Clar., Op.* p. 250.)

2, 7. — Et elle le coucha dans une crêche parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie. — Allusion : Il a été placé dans une crêche, parce qu'il n'y avait pas de place à l'hôtellerie. *(Of. Pas., Op.*, p. 198). — Au sortir du sein virginal, elle (la pauvreté) vous a reçu à la crêche sainte et dans une étable. *(Prière pour obtenir la pauvreté, Op.*, p. 268.)

2, 14. — Gloire à Dieu dans les cieux et sur la terre paix aux hommes de bonne volonté. — Citation. *(Of. Pas., Op.*, p. 198.)

2, 51. — Et il leur était soumis. — Allusion : Il a pratiqué l'obéissance depuis sa naissance. *(Colla., Wad.*, p. 168 ; cf. *Wad.*, p. 319.)

3, 3. — (Jean) prêchait un baptême de pénitence pour la rémission des péchés. — Allusion : Prêchez aux hommes la paix et la pénitence pour la rémission des péchés. *(Cel. I, I*, XII, p. 44.)

6, 37, 38. — Pardonnez et il vous sera pardonné. Donnez et il vous sera donné. — Citation. *(1re Règ.* XXI, *Op.*, p. 68.)

10, 1. — Et il les envoya deux à deux. — Application : S. François envoie ses premiers compagnons deux à deux. *(Cel. I, I*, 12, p. 44.)

6, 37. — Ne jugez pas. — Allusion : Je les avertis et les exhorte à ne pas juger ni mépriser les hommes qu'ils verront vêtus mollement. *(2e Règ.* II, Op., p. 83 ; cf. *1re Règ.* XI, *Op.*, p. 57.)

8, 10. — A vous il a été donné de connaître le mystère du royaume

Digitized by Google

de Dieu, mais aux autres il n'est proposé qu'en paraboles. — CITATION. (*Spec. Perfect.*, Sabat., IV, p. 12.)

8, 18. — Pour celui qui n'a point, on lui ôtera même ce qu'il croit avoir. — ALLUSION : Tous les talents, le pouvoir, la sagesse, la science qu'il croyait posséder, lui sont ravis. (*Let. Fid., Op.*, p. 134; cf. *Admo, Op.*, p. 116.)

9, 23. — Qu'il porte sa croix chaque jour (cf. 14, 27). — ALLUSION : Nous glorifier... dans le portement quotidien de la sainte croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ. (*Admo*, V, *Op.*, p. 110; cf. *Of. Pas., Op.*, p. 99.)

9, 62. — Quiconque, ayant mis la main à la charrue, regarde derrière soi, n'est point apte au royaume de Dieu. — CITATION. (*3e Règ.* II, *Op.*, p. 2, et *2e Règ.* II, *Op.*, p. 83; cf. *Admo*, III, p. 108.)

10, 8. — Mangez ce qui vous sera présenté. — APPLICATION : Et qu'il leur soit permis de manger de tous les mets qu'on leur présente, conformément au Saint Evangile. (*1re Règ.* III, *Op.*, p. 44, et *2e Règ.* III, *Op.*, p. 85.)

10, 16. — Celui qui vous méprise me méprise. — ALLUSION : Non seulement vous me méprisez, moi le serviteur du Christ, mais vous le méprisez en moi. (*Leg. ant. Perus.*, p. 30.)

10, 20. — Cependant ne vous réjouissez pas en ceci que les démons vous sont soumis. — CITATION. (*1re Règ.*, XVII, *Op.*, p. 64.)

11, 1-2. — « Maître, enseignez-nous à prier... » Lorsque vous priez, dites : « Notre Père qui êtes aux cieux... » — APPLICATION : Un jour que les Frères lui demandaient de leur apprendre à prier, il leur dit : « Quand vous prierez, dites : Notre Père... et : Nous vous adorons, ô Christ, dans toutes les églises... (S. Bon., *Leg.* IV, p. 46.)

11, 42. — C'est là ce qu'il fallait pratiquer sans omettre les autres choses. — ALLUSION : Les religieux tout spécialement, ayant renoncé au monde, sont tenus à plus et de plus grandes choses, mais aussi à ne point omettre celles-là. (*Let. Fid., Op.*, p. 128.)

12, 4. — Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et qui ensuite ne peuvent faire davantage. — CITATION. (*1re Règ.*, XVI, Op. p. 62.)

12, 15. — Ayez soin de vous garder de toute avarice. — CITATION. (*1re Règ.* VIII, *Op.*, p. 51; cf. *2e Règ.* X, *Op.*, p. 91.)

12, 31. — Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice. — CITATION. (*Ermit., Op.*, p. 161.)

12, 32. — Ne craignez point, petit troupeau, parce qu'il a plu à votre Père de vous donner le royaume. — CITATION. (*Spec. Perf., Sabat.*, p. 51.)

14, 25. — Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père et sa mère, sa femme et ses enfants, ses frères et ses sœurs, et

Digitized by Google

même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. — CITATION. (*1re Règ.* I, *Op.*, p. 40.)

14, 33. — Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être mon disciple. — CITATION. (*Admo*, III, *Op.*, p. 106.)

16, 15. — Ce qui est grand aux yeux des hommes est en abomination devant Dieu. — APPLICATION : Aussi s'appliquait-il, en disciple du Christ, à paraître vil à ses propres yeux et aux yeux des autres, se rappelant que le Souverain Maître a dit : Ce qui est grand... (S. Bonav., *Leg.* VI, p. 75.)

17, 10. — Nous sommes des serviteurs inutiles, nous n'avons fait que ce que nous étions obligés de faire. — CITATION : Qu'ils ne discutent ni entre eux ni avec d'autres, mais qu'ils s'arrangent à répondre humblement : Nous sommes des serviteurs inutiles... (*1re Règ.*, *Op.*, p. 56.)

18, 1. — Parce qu'il faut toujours prier et ne jamais se lasser. — CITATION. (*1re Règ. XXII, Op.*, p. 72.)

18, 13. — Mon Dieu, ayez pitié de moi qui suis un pécheur. — CITATION. (*Cel. I, I*, XI, p. 42.)

19, 14. — Nous ne voulons point que celui-ci règne sur nous. — ALLUSION. (*Leg. Perus.*, p. 48.)

21, 19. — Dans la patience, vous posséderez vos âmes. — CITATION. (*1re Règ.* XVI, *Op.*, p. 62.)

21, 34. — Défiez-vous des préoccupations de cette vie. — CITATION. (*1re Règ.* VIII, *Op.*, p. 51.)

21, 36. — Veillez et priez en tout temps, afin que vous méritiez d'éviter tout ces maux qui arriveront et de vous présenter devant le Fils de l'Homme. — CITATION. (*1re Règ.* XXII, p. 72.)

22, 19. — Faites ceci en mémoire de moi. — CITATION. (*1re Règ.* XX, p. 66, et *Let. Chap.*, II, *Op.*, p. 138). — ALLUSION. (*Let. Rect.*, *ibid.*, p. 151.)

22, 26. — Que celui qui est plus grand parmi vous se fasse comme le plus petit; et que celui qui gouverne soit comme celui qui sert. — CITATION. (*1re Règ.* V, *Op.*, p. 47). — APPLICATION : Que tous indistinctement prennent le nom de frères mineurs. (*1re Règ.* VI, *Op.*, p. 49) ; car ainsi doit être que les ministres soient les serviteur de tous les Frères. (*2e Règ.* X, *Op.*, p. 91.)

22, 44. — Et il lui vint comme une sueur de gouttes de sang coulant jusqu'à terre. — CITATION. (*Let. Fid.*, I, *Op.*, p. 123.)

24, 26. — Ne fallait-il pas que le Christ souffrît tous ces maux, et qu'il entrât ainsi dans la gloire. — ALLUSION ATTRIBUÉE : Considérant que s'il a fallu que sa Majesté sainte souffrît et qu'elle entrât ainsi dans la gloire, il est bien plus nécessaire encore que de malheureux pécheurs marchent dans la voie de la croix et de la souffrance. (*Colla.* XXIV, *Wad.*, p. 168.)

Digitized by Google

Saint Jean.

1, 3. — Tout a été fait par lui. — Allusion : La volonté du Père était que son Fils béni et glorieux..., par qui tout a été fait. (*Let. Fid., Op.*, p. 124.)

1, 18. — Personne n'a jamais vu Dieu. — Citation. (*Admo*, I, *Op.*, p. 103.)

3, 5. — Celui qui ne renaît pas dans l'eau et dans l'Esprit-Saint ne peut entrer dans le royaume de Dieu. — Citation. (*1re Règ.* XVI, *Op.*, p. 61.)

3, 19. — Les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière. — Allusion : Ceux qui refusent de goûter combien le Seigneur est doux, préfèrent les ténèbres à la lumière. (*Let. Fid., Op.*, p. 124.)

4, 23, 24. — Les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité... Dieu est esprit. — Citation. (*Let. Fid.* III, *Op.*, p. 125 ; *1re Règ.* XXII, *ibid.*, p. 72 ; *Admo*, I, *ibid.*, p. 103.)

5, 39. — Vous lisez les Ecritures avec soin parce que vous croyez y trouver la vie éternelle ; or ce sont elles qui rendent témoignage de moi. — Allusion : Il est bon de lire les témoignages de l'Ecriture, il est bon d'y chercher le Seigneur Notre Dieu. (*Cel. II, II*, 71, p. 266.)

6, 54 et 55. — Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle. — Citation. (*Admo*, I, *Op.*, p. 104). — Allusion. (*Let. Fid.*, I, *Op.*, p. 126.)

6, 64. — Les paroles que je vous ai dites son esprit et vie. — Citation. (*Let. Fid., Op.*, p. 122.)

8, 11. — Va et désormais ne pêche plus. — Citation attribuée. (*Let. à un Min. Gén., Wad.*, p. 17.)

8, 47. — Celui qui est de Dieu écoute la parole de Dieu. — Citation. (*Let. Chap., Op.*, p. 141.)

9, 35. — Crois-tu au Fils de Dieu ? — Allusion : Pourquoi... ne croyez-vous pas au Fils de Dieu ? (*Admo*, I, *Op.*, p. 105.)

10, 11 et 15. — Je suis le bon pasteur... je donne ma vie pour mes brebis. — Citation. (*1re Règ.* XXII, *Op.*, p. 73.) — Allusion. (*Admo*, VI, *Op.*, p. 110, et *Let. Fid., ibid.*, p. 130.)

13, 1. — A l'approche du jour de la Pâque... — Application : S. François mourant se fait apporter le livre des Evangiles et demande qu'on lui lise le passage de S. Jean qui commence ainsi : « A l'approche... » (*Cel. I, II*, p. 122.)

13, 14. — Vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres. — Application : Et qu'ils se lavent l'un l'autre les pieds. (*1re Règ.* VI, *Op.*, p. 49.)

14, 6 à 9. — Je suis la voie, la vérité et la vie. Personne ne vient

Digitized by Google

à mon Père si ce n'est par moi... — CITATION. (*Admo*, I, *Op.*, p. 103 ; 1re *Règ.*, *Op.*, p. 73.)

14, 23. — Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons à lui et nous ferons en lui notre demeure. — ALLUSION : Faisons-lui toujours un temple et une demeure en nous. (1re *Reg.*, XXII, *Op.*, p. 72, et cf. *Let. Fid.*, *Op.*, p. 130.)

15, 7. — Si vous demeurez en moi et mes paroles en vous, vous me demanderez ce que vous voudrez et cela vous sera accordé. — CITATION. (1re *Règ.* XXII, *Op.*, p. 73.)

15, 12. — Mon commandement est que vous vous aimiez les uns les autres. — CITATION. (1re *Règ.*, XI, *Op.*, p. 57.)

15, 13. — Nul ne peut avoir un plus grand amour que celui qui donne sa vie pour ses amis. — ALLUSION : Celui qui préfère la persécution à la séparation de ses frères, celui-là demeure vraiment dans le véritable esprit d'obéissance puisqu'il sacrifie sa vie pour ses frères. (*Admo*, III, *Op.*, p. 107.)

15, 20. — S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi. CITATION. (1re *Règ.* XVI, *Op.*, p. 62.)

17, 6-26. — J'ai fait connaître votre nom aux hommes que vous m'aviez donnés dans le monde... — CITATION : S. François cite, mais en choisissant telle ou telle partie des versets (*Let. Fid.*, *Op.*, p. 131). Il cite complètement (1re *Règ.* XXIII, *Op.*, p. 73-75).

21, 16. — Pierre, m'aimes-tu ? — ALLUSION ATTRIBUÉE : N.-S. Jésus-Christ, au moment où il voulut confier son Eglise à Pierre, avant de lui abandonner ses brebis, l'interrogea sur son amour pour lui. (*Let. au F. Elie*, *Op.*, p. 220.)

ACTES DES APOTRES

1, 1. — Ce que (Jésus) a commencé par faire puis enseigner. — ALLUSION : Il faut commencer par faire avant d'enseigner, à l'exemple du Christ. (*Spec. Perf.*, Sab., p. 146.)

2, 14. — Considérez ce que je vais vous dire ; prêtez l'oreille à mes paroles. — ALLUSION : Ecoutez, mes seigneurs, mes fils et mes frères, prêtez l'oreille à mes paroles. (*Let. Chap.*, *Op.*, p. 137.)

5, 3. — Ananie, comment Satan vous a-t-il tenté jusqu'à vous faire mentir au Saint-Esprit ? — ALLUSION ATTRIBUÉE : Malheureux, homme charnel, pourquoi mentez-vous au Saint-Esprit ? (*Colla.* XVIII, *Wad.*, p. 237.)

7, 3. — Sortez de votre pays et de votre parenté (cf. *Gen. XII*, 1). — ALLUSION : Passe ton chemin, frère mouche, car tu n'es pas encore sorti de ta maison et de ta parenté. (S. Bon., *Leg.*, VII, p. 95.)

Digitized by Google

EPITRE AUX ROMAINS

1, 29 et 30. — Les médisants, les calomniateurs, haïs par Dieu. — CITATION. (*1re Règ.* XI, *Op.*, p. 57.)

2, 5. — Par votre dureté et par l'impénitence de votre cœur vous vous amassez un trésor de colère. — ALLUSION : De quelque façon qu'une personne pêche, si le serviteur de Dieu, autrement que par charité, s'en trouble et s'en fâche, il amasse un trésor de colère et de fautes pour lui-même. (*Admo*, XI, *Op.*, p. 113.)

8, 17. — Cohéritiers de Jésus-Christ, pourvu que nous souffrions avec lui afin que nous soyons glorifiés avec lui. — CITATION ATTRIBUÉE. (*Wad., Colla.*, XXIV, p. 170.)

9, 28. — Dieu abrégera la parole sur la terre. — ALLUSION : Annonçant les vices et les vertus, la peine et la gloire, ne prêchant pas longuement, parce que le Seigneur a fait la parole abrégée sur la terre. (*2e Règ.* IX, *Op.*, p. 90.)

14, 3. — Que celui qui mange ne méprise pas celui qui ne mange pas, et que celui qui ne mange pas ne juge pas celui qui mange. — CITATION. (*1re Règ.* IX, *Op.*, p. 54.)

PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS

1, 24. — Le Christ, force de Dieu et sagesse de Dieu. — ALLUSION : Vous reconnaîtrez que le Christ, force et sagesse de Dieu, est le vrai Dieu et Sauveur des hommes. (S. Bon., *Leg.* IX, p. 137.)

1, 26. — Il y en a peu de sages selon la chair (parmi les premiers chrétiens). — ALLUSION : Nous ne devons pas être sages et prudents selon la chair. (*Let. Fid., Op.*, p. 121.)

1, 27, 31. — Dieu a choisi le moins sage selon le monde pour confondre les sages... — CITATION. (*Actus S. Franc.*, Sab., p. 40.)

2, 2. — Je n'ai point fait profession de savoir autre chose parmi vous que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. — ALLUSION : Je connais le Christ pauvre et crucifié. (*Cel., Leg. II, II*, 71, p. 266.)

2, 14. — L'homme charnel ne perçoit pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu. — CITATION. (*Let. Clercs, Op.*, p. 153.)

4, 7. — Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? Et si vous l'avez reçu pourquoi vous en glorifier comme si vous ne l'aviez pas reçu ? — CITATION. (*Actus S. Franc.*, Sab., p. 27.)

7, 24. — Que chacun demeure dans la profession où il était lorsqu'il a été appelé. — ALLUSION : Que chacun reste dans l'emploi et le métier auquel il était attaché. (*1re Règ.* VII, *Op.*, p. 49.)

8, 1. — La science enfle, mais la charité édifie. — ALLUSION : Beaucoup voudraient, en rapportant seulement et en prêchant ce

Digitized by Google

que firent les saints, conquérir honneurs et louanges. *(Spec. Perf.*, Sab., p. 11 ; *Leg. ant. Perus.*, p. 42.)

11, 29. — Quiconque mange ce pain et boit ce calice sans en être digne, mange et boit sa propre condamnation, ne faisant pas le discernement qu'il doit du corps du Seigneur. — CITATION. *(Let. Fid., Op.*, p. 126; *Let. Chap., ibid.*, p. 138; *Admo*, I, *ibid.*, p. 104.)

12, 3. — Nul ne peut dire : Seigneur Jésus, sans le secours du Saint-Esprit. — CITATION. *(Admo*, VIII, *Op.*, p. 111.)

13, 1. — Si je parlais les langues des hommes et des anges et sans avoir la charité... — CITATION. *(S. Bon., Leg.* IX, p. 130.)

DEUXIÈME ÉPITRE AUX CORINTHIENS

3, 6. — La lettre tue, l'esprit vivifie. — CITATION. *(Admo*, VII, *Op.*, p. 110.)

4, 7. — Nous portons ce trésor dans des vases de terre afin qu'il soit manifeste que la grandeur de la vertu vient de Dieu et non de nous. — ALLUSION : Dieu a choisi ce qui est méprisable et infime selon le monde... afin qu'il soit manifeste que la grandeur de la vertu vient de Dieu et non de la créature. *(Actus S. Franc.*, Sab., p. 40.)

6, 2. — Voici maintenant le temps favorable, voici le jour du salut. — ALLUSION : Dis-lui de la part de Dieu et de la mienne que maintenant c'est le temps du salut, plus tard ce sera celui de la justice. *(Cel. I, II*, 9, p. 201.)

8, 9. — Vous savez quelle a été la bonté de N.-S. Jésus-Christ, qui, étant riche, s'est fait pauvre pour l'amour de vous. — ALLUSION : Lui, riche par dessus tout, il a voulu cependant faire choix, avec sa bienheureuse Mère, de la pauvreté. *(Let. Fid., Op.*, p. 123; cf. *Cel. II, II*, 43, p. 236.)

11, 6. — Car si je suis inhabile à parler, je ne manque pas de science. — ALLUSION : Je suis un pauvre homme, simple, inhabile à parler et j'ai reçu la grâce de la prière plus que celle de la prédication. (S. Bon., *Leg.* XII, p. 168.)

12, 5. — Mais pour moi, je ne veux me glorifier que dans mes faiblesses. — ALLUSION : Ce en quoi nous pouvons nous glorifier, c'est dans nos faiblesses. *(Admo*, V, *Op.*, p. 109.)

ÉPITRE AUX GALATES

5, 16. — Ne remplissez pas les désirs de la chair. — ALLUSION : Tu vivais selon les désirs de la chair. *(Cel. II, II*, p. 204.)

6, 14. — A Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose

Digitized by Google

qu'en la croix de N.-S. Jésus-Christ. — CITATION. *(Act. S. Fr.*, Sab., p. 27.)

ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS

1, 3. — Béni soit Dieu le Père de N.-S. Jésus-Christ, qui nous a comblés dans le Christ de toutes sortes de bénédictions spirituelles pour le ciel. — ALLUSION : Que le Père de mon Seigneur Jésus-Christ te (f. Bernard de Quintavalle) remplisse dans le Christ de toutes sortes de bénédictions spirituelles pour le ciel. *(Actus S. Franc.*, Sab., p. 21.)

1, 17 et 18. — Que Dieu... vous donne l'esprit de sagesse... qu'il éclaire les yeux de votre cœur. — ALLUSION : Ici (à la Portioncule) Dieu a éclairé des lumières de sa Sagesse les cœurs de ses pauvres. *(Cel. I, II*, p. 119.)

3, 18. — Afin que vous puissiez comprendre, avec tous les saints, quelle est la largeur, la hauteur et la profondeur (de la charité de Dieu). — ALLUSION : Que votre connaissance brille en nous afin que nous sachions la largeur de vos bienfaits, la longueur de vos promesses, la hauteur de votre Majesté et la profondeur de vos jugements. *(Com. du Pater, Op.*, p. 167.)

EPITRE AUX PHILIPPIENS

2, 7. — Il s'est anéanti lui-même en prenant la forme et la nature de serviteur. — ALLUSION ATTRIBUÉE : Celui qui, étant le Maître de tous, a voulu se faire pour nous le serviteur de tous ; Celui qui, étant en sa nature divine dans l'abondance et la majesté, a voulu paraître en notre humanité méprisé et manquant de tout. *(Colla.* VI, *Wad.*, p. 222.)

2, 8. — Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort de la croix. — ALLUSION ATTRIBUÉE : Il a pratiqué l'obéissance depuis sa naissance jusqu'à la mort de la croix. *(Colla.* XXIII, *Wad.*, p. 168.)

3, 1. — Mes frères, réjouissez-vous dans le Seigneur (cf. *Ephes.* 6, 10). — ALLUSION : Ayez courage et réjouissez-vous dans le Seigneur. *(Cel. I, I*, 11, p. 42.)

3, 20. — Nous vivons déjà dans les cieux où est notre conversation. — CITATION : Notre sœur l'alouette a un capuce comme les religieux et c'est un humble oiseau... par son vol, elle loue Dieu comme les bons religieux qui dédaignent les choses de la terre et dont la conversation est toujours dans le ciel. *(Leg. ant. Per.*, p. 64.)

Digitized by Google

EPITRE AUX COLOSSIENS

1, 20. — (Il a plu au Père) de se réconcilier toutes choses par Lui qui a pacifié dans son sang répandu sur la croix, tant ce qui est sur terre que ce qui est dans le ciel. — ALLUSION ATTRIBUÉE : N.-S. Jésus-Christ, dans lequel tout ce qui existait au ciel et en la terre a été pacifié et réconcilié au Père tout-puissant. (*Let. Sac., Wad.*, p. 22.)

3, 14. — Mais surtout, revêtez-vous de la charité qui est le lien de la perfection. — ALLUSION : Qu'elles aient toujours soin de garder entre elles l'union de la mutuelle charité qui est le lien de la perfection. (*Reg. Clar.*, X, *Op.*, p. 262.)

DEUXIÈME ÉPITRE AUX THESSALONICIENS

3, 10. — Celui qui ne veut pas travailler ne mangera pas. — CITATION. (*1re Règ.*, VII, *Op.*, p. 49.)

3, 16. — Que le Seigneur de la paix vous donne la paix. — ALLUSION : Dans toutes ses prédications, avant de proposer la parole de Dieu aux assistants, il disait : Que le Seigneur vous donne la paix. (*Cel. I, I*, X, p. 31.)

PREMIÈRE ÉPITRE A TIMOTHÉE

6, 8. — Ayant de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, nous sommes contents. — ALLUSION : Qu'ils se souviennent que nous ne devons avoir de tout le monde que la nourriture et les vêtements, et cela nous suffit, comme dit l'Apôtre. (*1re Règ.* IX, *Op.*, p. 53 ; cf. *Spec. Perf.*, Sab., p. 78.)

6, 16. — Qui seul... habite une lumière inaccessible. — CITATION. (*Admo*, I, *Op.*, p. 103.)

DEUXIÈME ÉPITRE A TIMOTHÉE

2, 14. — Garde-toi des discussions de paroles. — ALLUSION : Quand ils vont par le monde, qu'ils évitent de discuter en paroles. (*2e Règ.* III, *Op.*, p. 85.)

ÉPITRE A TITE

3, 2. — Ne point médire de personne, fuire les contentions, être modestes et remplis de mansuétude pour tous les hommes. — CITATION : Qu'ils ne médisent pas... et qu'ils soient modestes et pleins de mansuétude pour tous les hommes. (*1re Règ.* XI, *Op.*, p. 57.)

Digitized by Google

ÉPITRE AUX HÉBREUX

6, 6. — Ils crucifient de nouveau en eux-mêmes le Fils de Dieu. — ALLUSION : Ce ne sont pas les démons qui l'ont crucifié ; c'est toi qui t'es joint à eux pour le crucifier et qui le crucifie encore à te délecter dans le vice et dans le péché. (*Admo*, V, *Op.*, p. 109.)

10, 28, 29. — Car si celui qui a violé la loi de Moïse est condamné à mort sans miséricorde, sur la déposition de deux ou trois témoins, combien donc croyez-vous que celui-là sera jugé digne d'un plus grand supplice qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu, qui aura tenu pour méprisable le sang de l'alliance par lequel il a été sanctifié et qui aura fait outrage à l'Esprit de grâce. — CITATION. (*Let. Chap.*, II, *Op.*, p. 138-139.)

10, 31. — Il est horrible de tomber entre les mains du Dieu vivant. — CITATION. (*1re Règ.* V, *Op.*, p. 45.)

12, 7. — Persévérez dans la fidélité... Dieu vous traite comme des fils. — CITATION. (*Let. Chap.*, *Op.*, p. 137.)

13, 17. — Obéissez à vos chefs... ils veillent sur vous comme devant rendre compte à Dieu de vos âmes. — ALLUSION : L'âme de leurs frères leur a été confiée (aux ministres) et si l'un d'eux se perd par leur faute, par suite de leur mauvais exemple, ils devront en rendre compte au jour du jugement devant le Seigneur Jésus-Christ. (*1re Règ.* IV, *Op.*, p. 45.)

ÉPITRE DE SAINT JACQUES

1, 2. — Considérez comme sujet de pure joie les tentations diverses auxquelles vous êtes soumis. — ALLUSION : Nous avons plutôt sujet de nous réjouir lorsque nous sommes en butte à diverses tentations. (*1re Règ.*, XVII, *Op.*, p. 64.)

1, 12. — Bienheureux celui qui est soumis à l'épreuve, parce qu'il recevra la couronne de vie lorsque sa vertu aura été éprouvée. — ALLUSION ATTRIBUÉE : Ceux qui auront été éprouvés et trouvés fidèles recevront la couronne de vie. (*Colla.*, *Wad.*, p. 165.)

2, 13. — Le jugement sera sans miséricorde pour celui qui n'a pas fait miséricorde. — CITATION. (*Let. Fid.*, *Op.*, p. 126.)

PREMIÈRE ÉPITRE DE SAINT PIERRE

1, 12. — Mystère (la Passion du Christ) dans lequel les anges eux-mêmes désirent pénétrer. — ALLUSION ATTRIBUÉE : Combien doit être saint, juste et digne, le prêtre qui touche de ses mains, qui reçoit dans son cœur, qui distribue aux autres le Christ, non plus mortel mais victorieux pour l'éternité et glorieux, le Christ

Digitized by Google

dans le mystère de qui les anges eux-mêmes désirent pénétrer. (*Let. Sac., Wad.*, p. 24.)

2, 11. — Je vous exhorte, mes bien-aimés, à vous abstenir, comme des étrangers et voyageurs, des désirs charnels. — ALLUSION : Et comme pèlerins et étrangers à ce siècle... (*2e Règ.* VI, *Op.*, p. 87.)

2, 13. — Soyez donc soumis à toute créature humaine, qui a autorité sur vous, pour l'amour de Dieu. — ALLUSION : Qu'ils soient soumis à toute créature pour l'amour de Dieu. (*1re Règ.* XVI, *Op.*, p. 61 ; *Let. Fid., ibid.*, p. 129.)

2, 21. — Jésus-Christ a souffert pour vous, vous donnant l'exemple, afin que vous marchiez sur ses pas. — CITATION. (*Let. Fid., Op.*, p. 124.)

2, 25. — Vous êtes retournés au pasteur et à l'époux de vos âmes. — ALLUSION : Recourons à lui comme au pasteur et à l'époux de nos âmes. (*1re Règ.* XXII, *Op.*, p. 72.)

5, 3. — Vous faisant de tout cœur les modèles du troupeau. — ALLUSION : Parce que je dois être le modèle et l'exemple de tous les frères. (*Leg. ant. Per.*, p. 2.)

5, 6. — Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève dans le temps de sa visite. — ALLUSION : Humiliez-vous à votre tour afin d'être exaltés par Dieu. (*Let. Chap., Op.*, p. 141.)

PREMIÈRE ÉPITRE DE SAINT JEAN

3, 18. — Mes petits enfants, n'aimons pas en paroles et de bouche, mais en œuvre et vérité. — CITATION. (*1re Règ.* XI, *Op.*, p. 57.)

4, 16. — Dieu est charité. — ALLUSION : Aussi je conjure, dans la charité qui est Dieu, tous mes frères... (*1re Règ.* XVII, *Op.*, p. 63.)

APOCALYPSE

1, 5. — (Jésus) qui nous a aimés et nous a lavés de nos péchés dans son sang. — ALLUSION : Salut en Celui qui nous a rachetés et lavés de son sang précieux. (*Let. Fid., Op.*, p. 136.)

3, 19. — J'éprouve et je châtie ceux que j'aime. — CITATION. (*Cel. II, II*, p. 333.)

4, 8. — Saint, Saint, Saint est le Seigneur Dieu tout-puissant, qui est, qui était et qui doit venir. — CITATION. (*Laudes, Op.*, p. 169.)

4, 11. — Vous êtes digne, ô Seigneur notre Dieu, de recevoir

Digitized by Google

gloire, honneur et puissance. — ALLUSION. (*Laudes, Op.*, p. 170.)

5, 12. — Il est digne, l'Agneau qui a été mis à mort, de recevoir la puissance, la divinité, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la bénédiction. — CITATION. (*Laudes, Op.*, p. 170.)

5, 13. — Et j'entendis toutes les créatures qui sont dans le ciel, sur la terre, sous la terre, dans la mer et dans toute son étendue qui disaient... — ALLUSION. (*Laudes, Op.*, p. 170.)

19, 5. — Louez votre Dieu, vous tous qui êtes ses serviteurs et qui le craignez, petits et grands. — CITATION. (*Laudes, Op.*, p. 170.)

P. EUGÈNE D'OISY.

Digitized by Google

LA SPIRITUALITÉ FRANCISCAINE
LES AUTEURS — LA DOCTRINE

(Fin)

CHAPITRE VII

LE DIX-HUITIEME SIECLE

L'année 1700 n'est ici qu'une date commode pour l'exposition de notre sujet. En fait, il n'y a point de séparation entre le dix-huitième siècle et le précédent.

Marie d'Agréda.

A preuve cette extraordinaire sœur Marie d'Agréda (1602-1665), une espagnole ardente et scotiste, avec son livre de la *Cité Mystique*. Elle est à la fois très personnelle et très pieuse, et d'une lecture bienfaisante. Pourquoi Bossuet ne l'aimait-il pas, pas plus qu'il n'aimait le doux Harphius ? Et pourtant Marie d'Agréda est bien dans la tradition des *Méditations de la vie du Christ,* et dom Guéranger l'a goûtée. Au dix-neuvième siècle, au siècle de Catherine Emmerich, Marie d'Agréda a joui d'une grande influence et d'une gloire que lui ont mesurées avec parcimonie ses contemporains. Et cette réhabilitation est une justice (1).

Dans les pays rhénans, beaucoup plus écouté, et dès le début, fut le P. Martin de Cochem, mort le 10 septembre 1712. On lui doit une grande vie de JésusChrist que l'on réédite encore de nos jours (Munich, 1912). On lui doit surtout son

(1) Connue dès la fin du dix-septième siècle et surtout au dix-huitième, la *Cité mystique* a été rééditée à Barcelone chez J. Gili, en quatre tomes (1911-1912). On a une apologie de cet écrit, à Munich (1747, in-4°) : *Valde probabilis et efficax praesumptio pro certitudine revelationum V. Mariae a Jesu de Agreda,* par le P. LANDELIN MAIV, Ord. Min. Réf.

Digitized by Google

célèbre ouvrage sur la Sainte Messe, publié sous ce titre: *Medulla Missae Germanica* (1698). L'Eucharistie n'est-elle pas le sacrifice de notre religion et le soleil des exercices de piété ? N'est-ce pas l'un des trois mystères d'humilité qu'affectionnait saint François. Le P. Martin de Cochem a travaillé ce sujet avec éclat, avec fruit, avec un succès qui dure encore (2).

Pour la célébrité au dix-huitième siècle, il n'y a que deux religieux à lui comparer: le P. Gaëtan-Marie de Bergame et le P. Ambroise de Lombez.

Le P. Gaëtan-Marie de Bergame.

Le P. Gaëtan-Marie de Bergame (1672-1753) a produit ses *Pensées et affections sur la Passion* dont Clément XIV faisait sa lecture quotidienne et qui sert de livre de méditation dans bon nombre de communautés, et son *Humilité du cœur* que le cardinal Vaughan voulut rééditer lui-même en 1905, et enfin son *Cappuccino ritirato* dont les éditions, tout d'abord anonymes, ne se comptent plus. Benoît XIII, appréciant les écrits de ce religieux, disait: « Ils ont cette qualité rare en notre temps de satisfaire à la fois l'intelligence et le cœur; leur doctrine solide ne dessèche point; la tendre dévotion qu'ils inspirent et la douce piété dont ils sont remplis ne nuisent en aucune façon à la parfaite solidité de leur doctrine. »

Ce qui frappe encore dans cet auteur, c'est l'usage constant qu'il fait de la doctrine des Pères et des Docteurs. Toutes ses œuvres furent éditées après sa mort, en douze volumes (1776-1780), et en trente-trois volumes (Monza-Milano, 1842-1876, in-12).

Le P. Ambroise de Lombez.

En France, le P. Ambroise de Lombez (1708-1778) a autant de douceur que saint Alphonse de Liguori, et aussi de fermeté. Il est un directeur aussi éclairé, un sage conseiller des religieux, un spécialiste des scrupules.

C'est pour les timorés, et même pour tous, qu'il a écrit son *Traité de la joie de l'âme,* publié après sa mort, en 1779, ses lettres sur la *Paix intérieure* (1766), et par dessus tout son *Traité de la paix intérieure* (1757) qui a fait plus tard les délices du P. Monsabré, dominicain.

(2) Le P. Martin de Cochem est né en 1630. Cf. *Etudes Franciscaines,* t. III (1900), p. 448-455.

Digitized by Google

Il y a quatre parties en ce dernier ouvrage :

I. Excellence et caractère de la paix intérieure.

II. Obstacles à cette paix et moyens de les vaincre.

III. Moyens positifs d'acquérir cette paix.

IV. Moyens pour pratiquer cette paix.

De telles pages sont très reposantes et très fortifiantes. Elles jouèrent certainement dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, le rôle de l'oasis au milieu du désert.

Le P. Ambroise de Lombez, en effet, n'est pas seulement un ascète remarquable. Sa prose rejoint celle des illustres auteurs du même temps ; mais quelle distance entre sa doctrine et les théories courantes de son époque, sceptiques, impies, cruelles et légères !

Sceptiques et mystiques.

Hélas ! la chrétienté a subi le contre-coup des révolutions politiques, des entreprises philosophiques et maçonniques ; elle a été travaillée par les sociétés secrètes, et la spiritualité en a été atteinte dans ses forces vives, ou du moins la spiritualité franciscaine.

Le présent vit surtout du passé ; et il est souvent occupé à se défendre de ses ennemis. Le joséphisme, la soi-disant réforme des Réguliers, la suppression des Jésuites, les luttes de la grande révolution et les guerres brisent la vie religieuse.

Des couvents s'abonnent à l'*Encyclopédie*. Le patriarche de Ferney devient Père temporel des Capucins de Gex (3), se plaisant déjà à joindre le sacré au profane et à vider de leur sens toutes nos expressions catholiques, préludant ainsi à l'œuvre néfaste de nos sceptiques modernes. Il écrit ces quatrains peu décents :

Il est vrai, je suis capucin ;
C'est sur quoi mon salut se fonde.
Je ne veux pas dans mon déclin
Finir comme les gens du monde. Etc.

Et l'on connaît le portrait de mademoiselle de Charoldais. Cela montre bien l'époque. La piété est galvaudée et le

(3) Voltaire écrit le 26 mars 1770 à l'abbé Andra, ancien chanoine de Lyon tombé dans le philosophisme : « Mon cher philosophe, c'est apparemment depuis que je suis capucin que vous me croyez digne d'entrer dans des disputes théologiques. Vous n'ignorez pas qu'ayant obtenu de M. le Duc de Choiseul une gratification pour les Capucins de mon pays, frère Amatus d'Alamballa *(sic)*, notre général résidant à Rome, m'a fait l'honneur de m'agréer à l'Ordre... Donnez-moi votre bénédiction et recevez celle de Fr. François indigne. »

Digitized by Google

dogme rongé, vidé de sa moelle. Il ne reste plus que des os et des formules creuses.

Au sein de cette tiédeur, nous trouvons pourtant des foyers de chaleur brûlante. Le voltairianisme n'a pas de plus terribles adversaires que les religieux. On en a quelque idée par une gravure qui se trouve reproduite dans l'*Histoire de la littérature française* (4). Et c'est la guerre entre le jansénisme mourant, les *Nouvelles ecclésiastiques* et les Franciscains de toute robe.

En Italie, au même temps que saint Alphonse de Liguori, saint Léonard de Port-Maurice (1676-1751), très influencé par les Jésuites dont il a reçu les leçons au Collège Romain, est un apôtre de la Passion et du Chemin de la Croix. Il dirige la reine Marie-Clémentine d'Angleterre, la duchesse Acquaviva Strozzi et dona Helena Colonna. C'est surtout un prédicateur et un ardent missionnaire. Mais on a de lui d'excellents *Exercices spirituels* pour dix jours, et une charmante *Voie du Paradis*, manuel comprenant un règlement de vie chrétienne, des Méditations et des Exercices de piété très variés (5).

Un peu plus tard, dans le sud de l'Italie, se signale le V. Nicolas Molinari, évêque de Bovino, mort en 1792, dont les *Opere ascetiche e morali* sont publiées en cinq volumes dès 1788. En Piémont, le V. P. Ignace de Santhia (Belvisotti) (1686-1770), venu aux Capucins étant prêtre, avec ses *Meditazioni per un corso di spirituali exercizi* (6).

Et comment passer ici sous silence la figure de l'extraordinaire sainte que fut Véronique Giuliani (1600-1727) ? Elle est née à Mercatello, et elle a été capucine à Città di Castello. Pendant trente-trois années, elle a souffert surnaturellement, elle a été favorisée du mariage mystique, elle a été stigmatisée. A certains points de vue — pas sur les autres — comme il y aurait ici un rapprochement singulier à établir entre elle et sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus !

Son *Journal* est une mine inépuisable. Il a été publié à Prato à partir de 1905, en plusieurs gros volumes, par le P. P. Pizzicaria, jésuite. Si l'on ne peut trouver à le lire, on peut du moins se procurer l'excellente biographie publiée en 1910 par la

(4) Par E. Abry, C. Audic et P. Crouset, à Paris, chez H. Didier, 1912, in-12, p. 380.

(5) *La Voie du Paradis* est le seul écrit de saint Léonard dont nous ne possédons ni le manuscrit ni une édition contemporaine de l'auteur.

(6) Publié seulement à Rome en 1912, in-8°.

Digitized by Google

comtesse Marie de Villermont qui a parfaitement résumé et le *Diario* et le Procès de béatification (7). C'est une mine pour les études de spiritualité. On y trouve la description du mariage mystique la plus belle et la plus détaillée que l'on connaisse dans l'hagiographie chrétienne. Que nous voilà loin du nisme !

Et que nous en sommes détournés encore avec le P. Horace de Parme, str. obs. *(Il viaggio interno di un Peccatore in trè Corti di Spirito,* Venezia, 1747), et avec le P. Etienne de Césène, capucin (*Exercizi spirituali disposti per dièci giorni,* Cesena, 1779), et avec le P. Casimir de Marsala, capucin sicilien, qui combat Molinos (1751) et Fénelon (1751) et publie à Palerme, en 1753 *La Via del mezzo nel Cammino della perfezione,* et *Il mese contemplativo delle perfezioni divine.* (Palerme, 1756, in-4°) (7)

Mais nous sommes en Italie, dans le pays du soleil et de la fécondité religieuse, et non plus dans les grisailles du Nord qui portent davantage à la sévérité et à la crainte.

En Allemagne.

En Allemagne et pays du Nord, le P. Melchior Weber combat les Piétistes *(Secta Pietistarum dissecta gladio verbi Dei,* Cologne, 1714, n-12), et le récollet Colomban Beistel établit une *Schola disciplinae religiosae id est ascèseologia* (Campidoniae, 1757). Un certain P. Yves Bischoffs, dont nos bibliographes ne parlent point et qui était pourtant lecteur jubilaire de théologie, définiteur et maître des novices *in conventu Brullensi* (8), publié un excellent livre in-4°, *Spiritus Seraphicus* (Cologne, S. Nethere, 1703), où il expose, en deux cent six exhortations, l'esprit de dévotion du séraphique Père ; les extraits des opuscules de saint François forment son thème principal qu'il appuie par des textes de la Sainte Ecriture et des Saints Pères.

(7) *Les Etudes Franciscaines* (Sept.-Oct. 1927, p. 571) ont rendu compte de la nouvelle biographie de sainte Véronique par le P. Désiré des Planches. (N. D. L. R.)

(7) De lui encore les *Dissertationes mystico-scholasticae adversus pseudo-mysticos* (Palerme, 1748, in-4°), — *Crisis mystico-dogmatica* (Palerme, 1751-1752, 2 vol. in-4°), — *Tractatus de amore erga Deum* (Palerme, 1751, in-4°).

(8) Le nom du P. Bischoffs ne se trouve pas dans le nécrologe du couvent des Observants, puis Récollets, de Brühl, qui est dans le fasc. 34 des *Annalen des histor. Vereins für den Niederhein,* Cologne, 1879. (Note aimablement fournie par le P. Michel Bihl.)

Digitized by Google

Le P. Kilian Kazenberger, né en 1671 à Zellingen, mort au couvent de Dettelbach, en 1750, laisse la *Scientia salutis seu instructio practica de perfectione christiana* (Aug. Vind. 1727), réédité à Paderborn en 1901. A vrai dire, le P. Kazenberger demeure dans les voies simples de l'ascétisme. Quand il nous entretient de la voie unitive, il ne dépasse pas l'oraison de foi.

C'est encore en terre de langue allemande qu'on publie pour la première fois les écrits de saint Fidèle de Sigmaringen.

Bien qu'il ait été martyrisé en 1622 et que ses *Exercitia Seraphicae devotionis* soient délicieux, c'est en effet seulement au dix-huitième siècle que l'opuscule de saint Fidèle de Sigmaringen a été imprimé (9). Mais il l'a été bien des fois depuis et en quatre ou cinq volumes, notamment par le P. Michel Hetzenauer à Stuttgart en 1893, et par le P. Mathias d'Aoste en 1757, à Einsilden (en français). Rédigé pour l'usage intime, ces Exercices ont l'avantage de nous faire pénétrer dans l'âme même d'un saint, d'un apôtre et d'un martyr.

En Espagne.

En Espagne, voici le P. Didace de la Mère de Dieu, déchaussé, originaire de Zamora, avec son *Ars mystica* (Salamanque, Garcia, 1713, in-8°) en deux parties: théologie spéculative, et théologie pratique (10); Antoine Arbiol, obs., avec ses *Desenganos mysticos* (Madrid, 1733) et, dominant tous les autres, le bienheureux Diégo-Joseph de Cadix (1743-1801) qui écrit une correspondance des plus curieuses et dirige aussi nombre de personnes (11). .

Au Portugal, un missionnaire, le fondateur du séminaire de Varatojo, le P. Antonio de Chagos (12), et au Mexique, le P. Ferdinand Martagon et son *Manual dé Exércicios éspirituales,* approuvé dès 1781, réimprimé à Mexico en 1802.

(9) Rome, J. Zempel, 1756, in-12. Dans son approbation le P. Général permet que cet ouvrage soit réimprimé « en toute langue ». La traduction française de la premère partie a paru dans les *Etrennes séraphiques* (Paris, 1923, in-32). Quelques « Pensées inédites » du même saint Fidèle se trouvent dans les *Anal. Ord. Min. Cap.*, 1924, p. 106-108.

(10) JEAN DE SAINT-ANTOINE, *Bibl. univ. franc.*, t. I (Madrid, 1732), p. 302.

(11) La *Coleccion de las obras del R. P. Fr. Diego-Josef de Cadix* a paru en trois tomes à Madrid en 1796, in-4°.

(12) On a de lui ses *Obras spirituales.* Lisboa, 1762. — *Escola de Penitencia a Flagello de viciosos costumes,* Lisboa, 1763. — *Cartas spirituales,* Lisboa, 1736.

Digitized by Google

En langue française.

Aux pays de langue française où nous ramène la roue de l'Histoire, il y a à noter surtout un excellent livre, écrit à la fin du dix-septième siècle, c'est vrai, mais fort répandu au dix-huitième, celui du P. Maximilien de Bernezay. Vous chercherez en vain le nom de cet auteur dans les bibliographies.

Du P. Maximilien de Bernezay, prédicateur et Récollet de la province de Sainte-Marie-Madeleine (c'est-à-dire d'Anjou et de la Baumette), je ne sais donc absolument rien sinon qu'il publia son délicieux *Traité de la vie intérieure* en 1681, et que la cinquième édition parut en 1744, et la sixième par les soins du curé de Noyers, Paul Bois, en 1761, toutes deux en Avignon. Ce *Traité* renferme cinq parties. La troisième et la quatrième sont consacrées à l'oraison. La cinquième donne sept méditations sur la Passion. Dans la seconde partie, les deux derniers chapitres présentent la Sainte Vierge, puis saint Joseph comme maîtres et protecteurs de la vie intérieure. On ne saurait, en la matière, être de sens plus rassis. Et prenez encore garde à l'époque de la composition de l'ouvrage: 1686. Le tout dans un beau style, clair, précis; avec une exposition suffisamment développée, sans longueur. On se demande pourquoi nous n'avons pas encore une septième édition de ce magnifique et limpide *Traité de la vie intérieure*, œuvre d'un grand écrivain et d'un maître en ascétique.

Après le P. Ambroise de Lombez, après le P. de Bernezay, le reste paraît menu fretin. Ne laissons cependant pas de le recueillir. Trop de poissons échappent déjà aux mailles de nos filets.

Un religieux de l'Observance, le P. Bonaventure Barbaza — son nom est encore absent des bibliographies — nous donne *La Voye Etroite qui conduit à la vie marquée dans les huit Béatitudes, avec les moyens pour les acquérir et les prières pour les demander à Dieu* (Lyon, 1731, in-12).

Un Capucin luxembourgeois, le P. Anselme d'Esch trace *Le Chemin étroit du ciel rendu facile par des pratiques familières qui conduisent à la perfection* (Luxembourg, 1747, in-12). L'ouvrage, partagé en plusieurs instructions et paragraphes, est « très utile à tout chrétien désireux de faire son salut, et en particulier aux personnes, religieuses ou autres, qui font profession de vertu, comme aussi aux directeurs des consciences pour diriger et instruire leurs pénitents ». La bibliothèque

Digitized by Google

des Capucins de Mons possède le manuscrit de cet ouvrage qui se compose de quatre cents pages (13).

L'Observant P. Claude Robert Hasson dédie *La Parfaite oraison* (Nancy, 1763, in-12) à Mme de Choiseul, abbesse de Sainte-Glossinde à Metz.

Le P. Fidèle de Pau écrit trois tomes sur *Le Chrétien par le sentiment* (Paris, 1764, in-12), et ce n'est pas un homme banal que ce Père Fidèle, car on lui doit encore d'autres ouvrages curieux (14).

Et comment ne pas faire au moins une simple mention du fameux P. Norbert (Pierre Parisot, dit abbé Platel, 1697-1769), capucin de Lorraine, qui charmait sans doute ses polémiques avec les Jésuites par un *Diurnal chrétien en faveur des marins* (Marseille, Sibié, 1742, in-12). L'auteur rassemble là tous les exercices de religion qui se pratiquent sur mer, « le tout conforme aux Rites de l'Eglise Catholique, Apostolique et Romaine et aux ordonnances de nos Roys » et dédié au comte de Maurepas.

Du P. Nicolas Jos. de Stavelot, *La Moelle eucharistique* en deux tomes (Liége, 1786), et d'un anonyme, à la veille de la Révolution, *L'Esprit du saint Sacrifice ou analogie des cérémonies de la messe avec les mystères de la Passion* (Paris, 1784, in-12). L'anonyme, nous le connaissons par son nom, c'est le P. Jean-Baptiste de Bouillon. Il a signé la préface, et il a dédié le livre, plein de gravures sur cuivre, à Sœur Thérèse de Saint-Augustin, l'illustre carmélite royale de Saint-Denys, aujourd'hui bienheureuse.

Une visionnaire : Sœur de la Nativité.

Il ne faut pas s'en étonner. Même en ces années si froides moralement qui précèdent les troubles sanglants de la Révolution, et même au sein de la tempête, la mystique n'est pas morte. Je ne fais pas allusion à quatre volumes de sermons imprimés en Avignon par l'illustre maison des Aubanel en

(13) Du même P. Anselme on a *Dies sanctificatus sacerdotalis seu brevis digne celebrandi diemque sanctificandi methodus* (Luxembourg, 1759, in-12, 2e éd. en 1774) et *La Mort Sainte* (Luxembourg, 1777, in-12), dédiée à Mgr Nicolas de Hontheim.

(14) *L'homme enrichi du trésor de la vérité* (Bordeaux, 1778, deux tomes in-12), — *Caractère ou religion de ce siècle* (Bordeaux, 1768, in-12), — *Le Philosophe dithyrambique* (Paris 1766, in-12), auquel est jointe une ode, *Le Déisme confondu*, en douze pages. Voilà bien de l'ouvrage pour notre cher abbé Brémond.

Digitized by Google

cette année terrible de 1792 (15) ; je songe à une vraie mystique, Sœur de la Nativité (Jeanne le Royer), née le 24 janvier 1731 au village de Beaulot, paroisse de la Chapelle-Jeanson, à deux lieues de Fougères en Bretagne (16). Dès l'âge de deux ans et demi elle a des visions. En 1752, elle entre chez les Clarisses (Urbanistes) de Fougères en qualité de Sœur converse. Elle est constamment fidèle à six pratiques qu'elle a eu l'inspiration de s'imposer : 1. faire autant de visites au Saint-Sacrement qu'il y a d'heures dans la journée ; 2. ne point passer un quart d'heure sans se souvenir de la présence de Dieu ; 3. n'aimer le prochain que de la plus pure charité ; 4. vivre dans un détachement général de toutes choses et de soi-même ; 5. se tenir dans un entier abandon et soumission à la volonté de Dieu ; 6. observer ses vœux et ses règles sans aucune imperfection volontaire.

En 1792, elle se trouve expulsée de son couvent. Mais elle garde tout ce qu'elle peut de sa vie religieuse, reprend même son habit, et meurt saintement entourée de ses religieuses compagnes qu'elle avait rejointes, le 15 août 1798. C'est sur l'ordre de ses confesseurs et plus particulièrement de M. Genet, qu'elle écrivit ou laissa écrire le récit de ses révélations et de ses prophéties qui furent publiées dès le début du XIX[e] siècle et à plusieurs éditions. Dix ans avant les événements, on trouve là, clairement annoncés, les faits de la Révolution. Mais le plus substantiel de son récit, ce sont encore les pages où elle indique son genre d'oraison (17), la manière dont elle

(15) *Année pastorale contenant un recueil et plan des catéchismes de morale sur les Evangiles des dimanches et fêtes,* par le P. IRÉNÉE DE DIJON, curé de Port-Dauphin, dans l'île Saint-Domingue (in-12). L'auteur est mort en 1803.

(16) Vers la même époque, la même Bretagne possède une autre mystique, Madeleine Morice, née le 31 juillet 1736, tertiaire du Carmel en 1754 et morte le 17 mars 1769, à Porcaro, pays de landes, de bruyères et de loups.

(17) « Jamais personne ne m'a appris à faire oraison. Je crois qu'il n'y a eu que Dieu même. Dès ma tendre enfance, lorsque j'étais seule dans les champs à garder les vaches, je pensais, sans savoir que ce fût là faire l'oraison, et que cela était agréable à Dieu. Je m'entretenais, la plus grande partie des matinées, tantôt sur les mystères de la Passion de Notre-Seigneur, tantôt sur les jugements de Dieu, d'autres fois sur l'enfer et sur tout ce qui me venait dans la pensée au sujet de Dieu. Je m'en laissais pénétrer comme si j'y avais été, sans savoir que ce fût une oraison ou une prière. Je croyais seulement que c'était des choses qui regardaient Dieu et le salut de nos âmes et qu'il était bon d'y penser et de s'en entretenir. Je fus dans cette erreur jusqu'au temps que j'entrai en religion... (Alors) il arrivait quelquefois que quand je me mettais à faire oraison, que j'invoquais le Saint-Esprit, et que je me mettais en la présence de Dieu, notre divin Sauveur me rendait sa présence si sensible qu'il attirait à lui mon esprit et mon entendement et qu'oubliant toutes les méthodes d'oraison, je n'y pensais plus. » *Vie et révélations,* t. V, Paris, 1819, p. 147-150.

Digitized by Google

reçoit les grâces que Dieu lui communique, les terribles assauts qu'elle éprouve de la part du démon, le désir ardent du Cœur de Jésus pour notre salut, où elle précise que la grâce du pur amour est rare, excellente et plus précieuse que celle du martyre.

Les dons du Saint-Esprit, la Sainte Trinité font aussi l'objet des considérations de Sœur de la Nativité ; mais elle n'en devient que plus humble, mortifiée, détachée de tout amour-propre. Annonce-t-elle à M. Larticle, son confesseur, la persécution de l'Eglise ? Il la traite de folle ou d'hérétique, et elle se soumet à sa décision, elle rétracte ses prétendues erreurs et elle fait une confession générale... et Dieu la console dans ses peines qu'elle attribue à la grandeur de son orgueil. Toute sa vie lui paraît un amas de fautes. En songe — les songes jouent un notable rôle dans sa vie — elle combat contre des monstres qui figurent les péchés ; elle est poursuivie par des voleurs qui représentent les passions et les ennemis du salut.

Jésus console la Sœur et l'invite à le suivre au Calvaire.

Et sœur de la Nativité se croit « sans le vouloir, dans la voie des jansénistes » !

Il faut lire ces pages, et les doléances que la Sœur exprime sur l'état de l'Ordre de saint François et sur la confession à un séculier (qu'elle réprouve), faute de prêtre, et sur la conduite que doit tenir une religieuse expulsée de son monastère et vivant de force dans le monde, etc.

Evidemment il se posera toujours pour elle la question qui se pose pour sa jeune contemporaine Catherine Emmerich et le chanoine Brentano. Dans quelle mesure M. Genet a-t-il rapporté exactement les révélations de Sœur de la Nativité ? Quoi qu'il en soit, et sans affirmer que Sœur de la Nativité « a paru à plusieurs savants devoir l'emporter sur tout ce que sainte Thérèse a écrit de plus frappant » (III-482), il n'en reste pas moins que c'est une fille extraordinaire qu'on peut avec raison regarder comme le prodige de son siècle... d'autant plus étonnante que sans lettres, sans éducation, sans presque pouvoir s'exprimer, obligée d'emp'oyer une main étrangère, elle a égalé... dans ses écrits tout ce que les autres avaient fait de plus admirable en genre d'inspiration ou de spiritualité » (18).

(18) Un *Abrégé de la vie et des révélations de la Sœur de la Nativité* a paru

Digitized by Google

Sœur Pélagie.

D'allure plus modeste et de ton simplement ascétique est le volume intitulé *Triomphe de la Grâce dans une âme qui l'avait perdue, la recouvre dans la retraite ou Histoire de Sœur Pélagie...*, par l'abbé J. D. C.. (Montauban, 1786, in-8°). Sœur Pélagie est Tertiaire de Saint-François et adonnée aux œuvres de l'instruction des enfants. Elle ressemble beaucoup aux Sœurs de la Congrégation des Ecoles chrétiennes et charitables du Saint Enfant-Jésus, dont la Supérieure générale est alors madame Marie-Dorothée d'Aldebert.

Le volume contient un traité de l'oraison (p. 295-341). On ne peut pas s'empêcher de croire qu'il y a, dans ces pages, comme un remède et un antidote contre les maux et les tentations dont souffrent alors les âmes religieuses. L'*Histoire de Sœur Pélagie* est-elle une biographie véritable, ou une pieuse et bienfaisante invention ? L'évêque de Belley Camus avait mis jadis à l'ordre du jour les romans historiques pieux. *Sœur Pélagie* n'est-elle pas un roman psychologique et ascétique, destiné à relever le courage des cœurs chancelants ? C'est au moins un livre de spiritualité.

CHAPITRE VIII

LE XIX[e] SIECLE

Après la Révolution.

La Révolution a creusé, dans la spiritualité, un affreux vide. On ne s'est plus occupé d'écrire pendant vingt ou trente ans. On ne pensait qu'à conserver sa vie, d'abord, ou à subir le martyre, à long ou à petit feu.

La liste est longue des confesseurs de la foi. Saluons nos trois bienheureux martyrs des Carmes (1792) (19). Qui donc

en deux tomes (Paris, Beaucé, 1821, in-12). Dans le premier tome on réfute les critiques émises dans l'*Ami de la religion et du Roi*, n° 595, 599 et 613 (t. XXIII et XXIV). Cf. ce même *Ami...*, tome LIV, n[os] 1401 et 1404. Une sixième édition des *Révélations de la sœur de la Nativité* a été « revue avec soin par un Tertiaire de Saint-François » [Edm. M. P. du V.] et publiée en deux tomes à Paris chez Périsse en 1898, in-12.

(19) Dont l'un, le B. Apollinaire, était attaché au service spirituel des Allemands à la paroisse Saint-Sulpice à Paris, et dont l'autre, le P. Séverin Girault, était directeur des religieuses de Sainte-Elisabeth près du Temple.

Digitized by Google

restaurera la spiritualité franciscaine ? Qui ramènera les esprits vers la méditation de la vie et de la passion du Christ, vers la pauvreté, vers la contemplation intégrale ?

Il faut d'abord songer à rétablir les couvents, en France, en Espagne, en Italie, et, peut-on dire, c'est l'œuvre qui canalise tous les efforts jusqu'à 1850 et même jusqu'à 1870.

Le P. Ludovic de Besse.

Cette œuvre accomplie ou du moins en bonne voie de l'être, il nous faut descendre jusqu'au P. Ludovic de Besse (1831-1910) pour trouver le véritable restaurateur de la spiritualité franciscaine.

Une école s'était d'ailleurs élevée, à l'encontre des principes de saint Ignace et de saint Bonaventure, pour éloigner la piété chrétienne de l'enseignement traditionnel et reléguer la contemplation parmi les faveurs célestes sublimes et indésirables et contredire à l'enseignement de l'*Aiguillon d'amour* (20).

Des efforts comme ceux du P. André Baiole, S. J. (réédité en 1850), n'avaient point réussi. Surin, Guilloré, le P. Lallemand, S. J., demeuraient suspects. Il fallut le Père Ludovic pour percer la muraille et remettre en honneur les théories chrétiennes, et ce que la spiritualté nomme la vie unitive. A cette œuvre, le Père voua le meilleur de ses efforts. Dans cette fin, il écrivit des *Eclaircissements sur les œuvres de saint Jean de la Croix* dès 1860 (publiés en 1893), et surtout ses deux livres *La Science de la prière* (1903) et *La Science du Pater* (1904), en un sens, hélas, trop peu didactique.

Dans une *Introduction* à la réédition de la première partie des *Instructions spirituelles* du P. de Caussade, S. J., par l'abbé Bussenot (Reims, 1895), le P. Ludovic enchâssait cette page du P. de Caussade comme un diamant serti dans de l'or : « Depuis que, par de misérables préjugés, on s'est dégoûté » de la lecture des vrais mystiques des derniers siècles, on ne » voit plus, même dans le cloître, un si grand nombre d'âmes » intérieures, détachées de tout, mortes au monde et à elles-» mêmes. Par contre, dans toutes les communautés où l'on est » demeuré affectionné aux livres de saint Jean de la Croix, de » sainte Thérèse, sa digne fille et maîtresse, de saint François » de Sales, etc., on voit régner un plus grand esprit intérieur,

(20) Lire dans les *Annales Franciscaines* de novembre et de décembre 1923, deux articles : « De l'usage ou de l'abus de la mystique ».

Digitized by Google

» plus d'abnégation de soi-même, plus d'humilité et de sim-
» plicité évangélique. »

La Science de la prière n'est pourtant pas une œuvre de science, non plus que *La Science du Pater*. Le P. Ludovic cite saint Thomas d'Aquin d'après saint Alphonse de Liguori, saint François de Sales d'après Bossuet et Bossuet d'après Caussade. Ses auteurs, ses sources, c'est sainte Thérèse, c'est saint Jean de la Croix, c'est le P. de Caussade, c'est son expérience personnelle.

La Science de la prière est avant tout une œuvre de libération. L'auteur recourt fréquemment à des comparaisons familières pour expliquer sa pensée. Son ton est paternel et doctoral. Que de personnes, appelées à une plus haute perfection, demeuraient trop souvent dans les voies de la méditation et n'avançaient pas, faute de connaître les saintes ascensions de la prière ! N'était-ce pas, à leurs yeux, mal faire que de cesser la méditation ?

Entendons-nous bien, répète le Père Ludovic, après sainte Thérèse. La méditation est un bon chemin pour le port du salut. Mais encore est-il vrai qu'il ne faut pas nous imaginer qu'il n'existe point de jour du dimanche, et que tous les instants appartiennent au travail. Il y la méditation. Il y a la contemplation : oraison de simplicité et contemplation de foi obscure remplie de joie ou surabondante de sécheresses.

C'est la doctrine traditionnelle et sanctificatrice qu'a voulu répandre le P. Ludovic. Il s'en est fait l'apôtre. Il a voulu ramener le goût des personnes pieuses vers la mystique.

Ne le blâmons pas de sa ténacité. Il s'est fait d'ardents disciples. Et c'est un bien. Par ses écrits, par son apostolat, le Père Ludovic a été un grand bienfaiteur et un libérateur d'âmes (21). Et pourtant, en somme, il a laissé peu d'écrits mystiques. Combien le P. Exupère de Prats-de-Mollo a été plus fécond ! C'est un auteur intarissable. Casterman a publié presque toutes ses œuvres. Et elles sont nombreuses.

Le P. Exupère de Prats-de-Mollo.

Le P. Exupère (Côme Guiu) est né dans la Catalogne française en 1837. Il est mort il y a peu d'années chez les Clarisses

(21) Les *Eclaircissements* du P. Ludovic de Besse viennent d'être publiés en traduction anglaise chez Burns et Oates par un moine de Parkminster, sous ce titre : *Light on Mount Carmel. A Gude to the works of St. John of the Cross* (1926).

Digitized by Google

de Mazamet. On l'a appelé le Père Faber français. Il y a beaucoup de vrai dans cette appréciation. Lui-même déclarait que parmi les écrivains spirituels des deux derniers siècles, il ne goûtait guère que saint Alphonse de Liguori et le Père Faber.

Son premier ouvrage, le plus célèbre, date de 1866 et il est consacré à *La Pauvreté*. L'auteur y montre le rôle de la pauvreté dans le monde, et dans l'Eglise, et sa vertu d'expiation. Mais en somme, il n'y a là que des rapports teintés de spiritualité. Tout à fait spirituels, au contraire, sont les *Entretiens spirituels* (1895, 2 vol.), les *Petites Méditations* (1869) et les *Mélanges ascétiques* et l' *Esprit de sainte Claire*, etc. Rarement on rencontre des écrits dont la lecture soit moins fatigante. Tout y est fluide et doux, et l'auteur a un talent de persuasion extraordinaire. Il est onctueux. On l'écoute sans fin. L'on n'est jamais rassasié.

Turba magna.

Ici il faut que l'auteur de ces lignes reconnaisse son incompétence pour juger les œuvres, et peut-être son favoritisme ou son parti-pris dans ce cours exposé de la littérature franciscaine de spiritualité. Le recul de l'histoire lui manque; et à vouloir juger des faits de l'histoire contemporaine, peut-être nos yeux n'ont-ils plus la force de discerner les reliefs objectivement. De là des injustices involontaires.

Dans cette seconde moitié du dix-neuvième, je ne puis que signaler d'un mot bref le P. Marie-Antoine (1825-1907), le saint de Toulouse, le P. Ladislas de Paris avec ses *Méditations*, le cardinal Vivès (1854-1913), grand compilateur de textes anciens et auteur d'un *Compendium Theologiae ascetico-mysticae... sive Institutiones quibus ordinariae viae perfectionis principaliter perscrutantur* (Barcelone, 1886, rééd. en 1887 et en 1908); le P. François de Vouillé (1843-1914), l'apôtre de la communion spirituelle, le P. René de Nantes (1859-1921) avec sa *Piété séraphique* (Paris, 1896, in-32), ouvrage délicieux, le P. Jean-Baptiste (1861-1918), l'apôtre des Trois Ave Maria, le P. Césaire de Tours (1858-1922) et sa *Perfection séraphique*, louée par le cardinal Mercier et par le pape Benoît XV, et le P. Symphorien de Mons (1873-1924) qui a montré d'une manière critique les rapports de l'*Imitation* avec la spiritualité bonaventurienne; le P. Pacifique de Saint-Pal (1831-1901) et sa *Retraite* si pleine d'onction, le P. François

Digitized by Google

de Bénéjac, rééditeur des œuvres du P. Ambroise de Lombez et auteur d'une *Petite méthode d'oraison mentale et d'examen de conscience* (Périgueux, 1876), et le P. Chrysostome de Lyon (1828-1895), dont les nombreux ouvrage imprimés par l'Esvière à Angers demeurent malheureusement le trésor caché de trop peu d'âmes privilégiées. Enfin le P. Ambroise de Bergerac 1805-1871) avec son *Livre des Vierges* (Limoges, 1845, in-16), et son *Livre de la vie intérieure* (Périgueux, 1868, in-8°). Je viens de relire ce dernier ouvrage, écrit par Sœur Angèle de la Croix, clarisse au couvent de Périgueux. Il n'y a rien de plus pur et rien de plus bienfaisant. Comme il n'y a rien de plus théologique et de plus oratoire que l'*Exposé complet de la doctrine du Pater* (Paris, 1847, in-12), du P. Antoine de Roanne, et le *Corso di spirituali Exercizii* du P. Nicolas de Saint-Jean (Malte, s. d., in-8°), écrit spécialement pour les ecclésiastiques du clergé régulier (22).

Naturellement dans cette galerie ont p'ace les seuls morts. Mais, toujours parmi ceux-ci, comment omettre, chez les Réformés de l'Ordre, le P. Edouard Brière de Nécy, l'éditeur de la revue si répandue, hélas, aujourd'hui disparue, l'*Apôtre laïque* (23) ; les *Conférences spirituelles* du P. Miet, récollet, pour l'instruction des religieuses et surtout des jeunes professes de tous les Ordres (Paris, 1857, in-8°), et le *Guide des âmes consacrées à Dieu* (Avignon, 1896, 2 tomes, in-12), par le P. Marie-Joseph de Bollène (né en 1841), travail tout à fait technique, mais de doctrine purement ascétique ; enfin le P. Raphaël d'Aurillac, le P. Domenico de Bieno avec son *Florilegio spirituale francescano* (Quaracchi, 1847, in-12), et le conventuel Mgr Grasselli auteur des *Exercizi spirituali al clero secolare e regolare* (Roma, 1894, in-8°).

Le dernier ouvrage qu'il nous soit loisible de signaler est un livre tout à fait complet, le *Compendium theologiae asceticae* (Hong-Kong, 1921, 2 vol. in-12), et c'est un livre important. Il est dû à un maître des novices fort expérimenté, le

(22) *Les Résolutions chrétiennes* du P. Célestin de Labroque (1824-1888), éditées par son neveu, l'abbé A. Reitz (Paris, 1890, in-12), demeurent tout à fait dans le domaine de l'ascétique.

(23) Des nombreuses publications du P. Edouard de Nécy qui, à mon sens, ne furent pas assez appréciées du vivant de l'auteur, il faut mettre à part sa *Piété chrétienne et séraphique* (Paris, 1906, in-12) inspirée çà et là de saint Pierre d'Alcantara.

Digitized by Google

P. Adolphe de Denderwindeke, belge (24), et disciple de Brancati.

Revues et Tiers-Ordre.

Le recul de l'histoire, avons-nous dit, n'est pas suffisant pour nous permettre d'établir certaine synthèse relative aux temps présents, au dix-neuvième siècle. Tout de même, il y a une constatation qui saute aux yeux. C'est la forme de présentation de la spiritualité, forme nouvelle qui a pris naissance dans l'Ordre, aux environs de l'année 1860. Et cette forme, c'est la forme de la revue. On ne se contente plus du livre. Il faut la feuille mensuelle qui arrive dans les foyers les plus modestes. C'est par centaines que l'on compte aujourd'hui les revues ou *Annales franciscaines,* et toutes « font » de la spiritualité, et spécialement à l'usage des Tertiaires. Il y a même des collections de livres ascétiques sous le titre de *Bibliothèques franciscaines,* et autres, en plusieurs langues.

Car le Tiers-Ordre a pris une ampleur extraordinaire au dix-neuvième siècle. Sans doute, au dix-septième siècle, surtout, il avait été répandu. Mais au dix-neuxième siècle, les *Manuels,* les *Explications de la Règle,* les *Directoires* sont foison. Il ne faut pas affirmer ici que la littérature est abondante. Elle est énorme et colossale. Et dans les âmes de Tertiaires, comme le saint Curé d'Ars, le Père Chevrier-Cottolengo, on a pu retrouver la synthèse doctrinale des théories françiscaines (25). Partout où il y a quelque élément chrétien, il est bien rare que l'on n'y découvre pas quelque semence franciscaine. Et ce ne sont pas seulement des fils de saint François qui ont fait cette remarque-là, mais beaucoup de directeurs (26), voire des prélats étrangers à l'Ordre.

(24) Un clair exposé et une judicieuse critique de ce manuel du P. Adolphe a été faite par le P. Jacques dans les *Etudes Franciscaines,* t. XXXVI (1924), p. 199-204. Le P. Adolphe est né en 1863, il est mort à la fin de 1925.

(25) Lire dans les *Annales Franciscaines,* 1923, p. 339, la synthèse doctrinale de la vie du P. Chevrier, tertiaire.

(26) Entre autres le P. Giuseppe Orlando, S. J., *Saint François d'Assise et son influence religieuse...,* trad. en français par le P. J. Baptiste du Petit-Bornand, Paris, 1885, in-12. Il est curieux que la *Rev. d'asc. et de mystique,* juillet 1926, p. 319, ait nié l'existence de ce livre et de ce Jésuite. Les articles du P. Orlando ont paru en septembre et octobre 1882 dans la *Sicilia Catholica* et ensuite en volume *S. Francesco d'Assisi e la sua influenza religiosa, civile, letteraria e artistica,* Parlermo, C. Tamburello, 1882, in-12. La phrase du P. Orlando citée à la p. 47 de mon *Ame Franciscaine* (3e édition) n'est pas textuelle. C'est le résumé et le sens de tout le livre du Père Jésuite.

Digitized by Google

CHAPITRE IX

CONCLUSION

Nous sommes arrivés au but de notre course. Que d'étapes n'avons-nous pas brûlées ! Que de noms passés !

On trouvera cet exposé trop long. La vérité est qu'il est rempl de lacunes. La vérité est que nous n'avons pas dit un mot des différents apports que la spiritualité franciscaine a pu fournir à certaines formes de la piété catholique : la dévotion au Sacré-Cœur (voyez le beau livre du P. Henri de Grèzes : *Le Sacré-Cœur de Jésus*, Paris, 1890, in-8°), — le développement de la ferveur envers le Chemin de la Croix, — les différentes manières d'honorer la Sainte Vierge ou saint Joseph, les saints Anges, les âmes du purgatoire (dévotion bénédictine à sa naissance), la préparation à la mort (il y a toute une littérature sur ce sujet depuis le XV^e^ siècle), etc.

Synthèses.

Si l'on cherche à établir une synthèse historique, on pourra tout de même dire que la spiritualité franciscaine a brillé très particulièrement pendant le treizième siècle italien, le seizième siècle espagnol et le dix-septième siècle français. Je ne crois pas que des études ultérieures viennent déranger la fermeté de cette première conclusion.

Si l'on veut établir une synthèse doctrinale, on aboutit à ce résultat, semble-t-il.

Tout se ramène à trois points :

I. La connaissance de Dieu.

II. Le mépris et l'usage de la créature.

III. L'union de la volonté à celle de Dieu.

Voilà le triple pivot autour duquel tourne la spiritualité françiscaine.

Le premier point nous explique cette méditation prolongée de la vie du Christ et de sa passion, dont tout auteur ou directeur d'âme parle sans faute.

Le second nous donne la clef de cet amour de la pauvreté, mère de toutes les vertus, reine, dame, épouse de l'âme chrétienne qui monte à Dieu par le chemin des créatures.

Le troisième, c'est la voie royale qui mène à la contemplation intégrale.

Digitized by Google

Lecteur qui avez eu la patience de lire jusqu'à cette dernière page, vous direz que cette spiritualité ainsi simplifiée, c'est la spiritualité chrétienne, celle de l'Eglise, et c'est le sentier du paradis. Et je n'en disconviens pas.

Cependant n'y a-t-il pas là quelque chose de particulièrement mis en lumière dans la spiritualité franciscaine ? Tous le comprennent-ils ?

Je le voudrais. Mais pourquoi rencontre-t-on encore un apologiste chrétien, un savant titré qui affirme ceci : « Dans » les prés fleuris où glisse saint François, comme il faut être » averti et subtil pour ne point s'enliser aux marécages ! »

Et c'est ainsi que l'on ose parler de la spiritualité religieuse qui a produit le plus de saints dans l'Eglise depuis le treizième siècle ! Enchâssons, pour nous consoler cette belle parole du cardinal Mercier écrivant au P. Césaire à propos de *La Perfection séraphique :* « On se prend à regretter d'avoir passé » tant de temps à chercher ailleurs des principes de spiritualité, » alors qu'il serait si simple de se mettre à l'éco'e de saint » François, dans la contemplation de Jésus Crucifié. »

Doctrine et sentiment.

Finalement, nous aurons presque tout dit sur notre chère spiritualité franciscaine quand nous aurons ajouté cette dernière réflexion, suggérée par les derniers essais de vulgarisation : on doit distinguer avec un soin jaloux et une attention aiguë, dans la spiritualité franciscaine, la doctrine d'une part, la sentimentalité de l'autre. L'histoire entière de l'Ordre prouve que l'on a trop souvent confondu les deux choses, la poésie noyant l'idée.

La poésie, l'œuvre et la nature, la chevalerie, la prédication aux oiseaux, la passion de la pauvreté, les jongleurs de Dieu, sont une chose.

La doctrine de Jésus pauvre et crucifié en est une autre.

La spiritualité franciscaine est avant tout une doctrine, et le sentiment, si vif chez elle, s'il n'est appuyé sur la doctrine est peut-être une cause d'erreur. Pour l'avoir oublié, plusieurs, théoriquement, ont méconnu notre doctrine, — et, pratiquement, plusieurs autres se sont éloignés de la belle et large route franciscaine, voie royale et divine, tracée par le Christ et par saint François. On ne serait pas embarrassé pour faire ici des applications de ces vérités, et ce serait parfois cruel.

Digitized by Google

Pour un peu et avec des yeux myopes, on trouvera assez menue cette distinction entre *doctrine* et *sentimentalité*. Elle est cependant d'une importance suprême. Dans l'immense forêt franciscaine, elle nous aide à faire la séparation entre la végétation luxuriante et agréable aux yeux seuls, et les arbres d'essence féconde. La cognée marque d'une coche les *Fioretti*, miroirs de perfection et légendes franciscaines (dernier essai en date, celui d'Alexandre Masseron, livre étincelant et fallacieux où le nom de saint Bonaventure paraît en exilé). Nous respecterons avant tout les chênes drus dont le bois flambe au feu d'une flamme claire et chaude, comme les *Admonitions* du séraphique Père, les écrits de saint Bonaventure.

C'est là qu'est notre vie.

P. UBALD D'ALENÇON.

N. D. L. R. — Nous achevons cette histoire de la spiritualité françiscaine où la maladie qui emporta le R. P. Ubald a laissé sa marque : la hâte visible avec laquelle ce travail fut composé en est la preuve. Le lecteur ne sera pas moins reconnaissant à l'infatigable travailleur d'avoir tiré de l'oubli tant de noms et tant d'œuvres.

Pour imparfaite qu'elle soit, cette histoire a d'ailleurs une autre utilité. Elle éveille l'attention, suscite les bonnes volontés et ouvre la voie où d'autres chercheurs pourront s'engager, se sont déjà engagés. M. l'abbé Brémont a bien voulu nous dire tout ce qu'il devait aux suggestions et aux renseignements du P. Ubald : ceux qui pourront utiliser les notes et les dossiers laissés par le Père nous donneront donc encore d'utiles travaux.

En attendant, nous publierons trois études qu'il nous a confiées avant de mourir, sur les amitiés franciscaines de Pascal, sur le célèbre P. Benoît de Canfeld et sur le P. Jean de Fano.

Nous publierons de même une étude sur le P. Simon de Buy, écrite par le T. R. P. Jacques de Blois, d'après les renseignements fournis par le P. Ubald. Celui-ci continuera ainsi à entretenir nos lecteurs du sujet qui lui était particulièrement à cœur.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

The Romanticism of St Francis and other studies in the genius of the Franciscans, by Father CUTHBERT, O. S. F. C. Lingman, Green and Co, 39, Pater Noster Row, London. — Fourth Avenue and 30 th Street, New-York, Bombay, Calcutta and Madras.

Dans ce volume, le Père Cuthbert nous présente quatre études, de vraies aquarelles d'une fraîcheur printanière : l'esprit chevaleresque de S. François, sainte Claire, l'histoire des Frères et un Frère moderne.

I. — Dans la première étude sur l'esprit romantique du chevaleresque S. François. nous comprenons ce qu'est « l'Esprit Franciscain ». C'est une vraie radiographie de l'âme franciscaine. S. François n'épouse pas Dame Pauvreté pour ses haillons, ni pour sa grâce mais précisément parce qu'elle lui procurera le confort, la joie de l'existence et la liberté nécessaire aux chevaliers du Christ. Confort, joie et liberté inconnus des esprits calculateurs. Sans doute, un économiste de Manchester comprendra difficilement cet idéalisme, cet esprit chevaleresque ; il y verra un défi insensé jeté à tous les principes de la philosophie matérialiste et utilitariste. Mais ne demandons pas à la pauvreté de résoudre les problèmes de cette philosophie.

Pour François d'Assise la mendicité n'est pas un expédient fortuit pour le tirer de misère aux jours d'infortune, c'est le signe et la couronne de sa très noble dame Pauvreté. En un mot, François voue un indéfectible amour à sa très chère Pauvreté pour pouvoir dire en toute vérité comme son très noble Seigneur Jésus-Christ : « Notre Père qui êtes aux cieux ». Et dans cet esprit il appellera la mendicité « la table du Seigneur ».

Les différences relevées par l'auteur entre l'idéal bénédictin et l'idéal franciscain ne manquent pas d'originalité. S. Benoît avait comme mission de former les masses de la chrétienté naissante à la sociabilité, c'est-à-dire au respect des lois de la société ; la mission de S. François, au contraire, était d'apprendre aux masses chrétiennes qui s'émancipaient, l'usage de la liberté.

L'esprit franciscain est encore un esprit de fraternité dans l'égalité, non politique mais sociale. L'expression « souveraineté populaire » n'eût rien dit à l'âme éminemment fraternelle de S. François. La charité

Digitized by Google

fraternelle qu'il prêche est la conséquence naturelle de sa loyauté et de sa coutoisie.

Une erreur trop répandue dans les milieux mondains et même religieux teintés de mondanité, considère la simplicité franciscaine comme contaire au progrès intellectuel. Comme si la simplicité en tant que vertu morale n'était que quelque chose de négatif ! La simplicité est la loyauté vis-à-vis d'un idéal. « Elle n'exige pas, des enfants de S. François, qu'ils végètent dans l'ignorance, mais seulement qu'ils conforment leur activité intellectuelle à leur idéal franciscain » que S. Bonaventure et les autres maîtres franciscains n'ont jamais trahi.

II. — La deuxième étude traite de sainte Claire. N'y cherchez pas de dates, de faits historiques bien localisés, c'est l'âme de Claire qui y est dépeinte. Pour jouir de cette étude et en goûter tous les charmes, il faut connaître à fond la vie de sainte Claire.

Pour ceux qui n'ont pas le foi catholique, cette douce figure sera toujours « un mystère déconcertant ». Ici rien de terrstre ; c'est la suave vertu de pauvreté soutenue par les ailes de la vision et de l'amour des choses célestes.

Au point de vue simplement humain, Claire était la jeunesse idéale, et ce mélange de beauté divine et de beauté humaine constitue tout le charme de l'histoire franciscaine à ses débuts. Comme François, elle avait un tempérament éminemment chevaleresque. Le jour où elle connut François, elle le comprit et elle l'aima. « Elle lui donna son cœur, et lui, à son tour, consacra ce cœur à Dieu. » Contrairement à François, elle était de noble extraction. Fait insignifiant en lui-même, mais qui confère cependant une certaine dignité royale à Dame Pauvreté.

Pour Claire, François était un Père spirituel dans toute l'acception du terme. Avec quelle affection surnaturelle elle aimait à s'appeler : « Plantula Beati Patris Francisci », « la petite plante du Bienheureux Père François ».

Pour jouir de toute la fraîcheur de cette gracieuse monographie, il faut lire le Père Cuthbert dans le texte anglais. On y sent que Saint-Damien est un vrai nid d'oiseaux du Bon Dieu où tout gazouille et tout chante, sur la branche de la divine Providence, les douceurs de Dame Pauvreté.

III. — Troisième étude : « L'histoire des Frères. « « L'histoire des Franciscains, pendant les deux premiers siècles et plus de leur existence, est l'histoire de la chrétienté elle-même. Aucun progrès de quelque importance, en théologie, arts, sociologie, politique, qui n'ait été influencé par le mouvement franciscain. » C'est la philosophie de cette action que le Père Cuthbert esquisse.

Il nous montre ces moines d'un nouveau genre, sans cloître et sans costume bien défini, c'est-à-dire sans uniforme, courant à travers l'Ombrie, travaillant avec le peuple, toujours joyeux et aimant à

Digitized by Google

s'appeler « les jongleurs du Bon Dieu ». Au milieu des discussions et des luttes passionnées qui surgirent inévitablement dans les années de croissance de l'Ordre, l'esprit franciscain s'est conservé, identique, dans les fraternités dispersées en Europe.

IV. — « A Modern Friar », un Frère moderne est la dernière étude de ce très intéressant volume. Le Père Cuthbert nous fait admirer la survivance de l'esprit franciscain, dans notre XX^e siècle jusqu'au fond d'un monastère anglais. Ce dernier médaillon est un tribut de reconnaissance et d'admiration payé par l'élève à son ancien maître.

Le Père Alphonse mourut le 5 février 1911 au couvent de Pantasaph, au pays de Galles. Simple comme un enfant, le Père Alphonse conserva cette jeunesse d'âme jusqu'à sa mort. Devenu professeur de théologie, il avait horreur du manuel, Son intelligence s'y trouvait trop à l'étroit ; ça manquait d'horison. Il préférait la conférence, la discussion animée, le corps à corps avec l'ennemi de la vérité. Arraché à l'étude par l'élection de ses confrères qui le placèrent à la tête de la Province d'Angleterre, il en profita pour se livrer avec toute l'ardeur d'un vrai fils de S. François à l'évangélisation des quartiers pauvres de la grande cité de Londres. Comme toutes les « âmes et les cœurs d'apôtres », il fit feu qui brûle et mourut jeune.

Ce livre devrait être lu et médité par les membres des trois Ordres franciscains. P. ELIACIM.

Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi. H. FELDER, O. M. Cap. Dritte unveränderte Auflage. Paderborn, F. Schöningh, 1927. In-8, XV-445 p. M. 8.

Voici, en quelques années, trois éditions successives du beau travail du savant Capucin sur l'idéal de saint François d'Assise, signe certain du succès d'un ouvrage traduit en français, en italien, en anglais, en portugais et en espagnol ; des traductions hollandaise, croate, polonaise et hongroise sont en préparation. Nous voulons donc nous associer encore une fois aux nombreux admirateurs du travail érudit du P. Hilarin Felder et relever son mérite.

Le but de l'auteur était de retracer, d'après les sources les plus autorisées, le véritable idéal de S. François, et de le replacer dans son milieu. S'inspirant de la grande vérité historique, énoncée jadis par le cardinal Fr. Ehrle, dans *Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen* (Archiv fur Literatur-und Kirchengeschichte des Mittelalters, t. III, p. 558), que c'est se tromper gravement que de prétendre trouver l'expression parfaite d'un idéal dès le premier instant de sa réalisation et de considérer chaque période ultérieure comme un abandon partiel ou comme une déchéance de l'idéal primitif, l'auteur ne s'est pas attaché seulement à l'œuvre personnelle de saint François, à l'idéal réalisé du vivant de saint François, mais il a étudié le développement et la réalisation ultérieure de cet

Digitized by Google

idéal dans des documents postérieurs et principalement chez saint Bonaventure. Aussi le P. Hilarin a-t-il donné de cette idéal la notion la plus juste et la plus complète.

P. AMÉDÉE TEETAERT.

Synopse des Quatre Evangiles en français, d'après la synopse grecque du R. P. Lagrange, O. P., par le R. P. LAVERGNE, O. P., in-8° de 267 p. Gabalda, Paris. Fr. 15.

Heureuse idée que celle de donner au grand public une traduction française de la synopse du P. Lagrange ! Le prix élevé de celle-ci, sans parler de la langue qui arrêterait maint lecteur, suffisait déjà à la rendre peu accessible et à la maintenir dans un certain état d'infériorité, de ce point de vue, vis à vis des synopses étrangères.

Cette traduction sera donc accueillie avec la plus grande faveur par tous ceux qui ont le désir de mieux connaître l'Evangile et les rapports de nos quatre Evangélistes. Elle met à notre portée, en un bref raccourci, le résultat des longs travaux du P. Lagrange dans ses célèbres commentaires des Evangiles.

Notons deux caractères de cette synopse. L'un est dû au P. Lagrange. Le fil conducteur pour la concordance des Evangiles est donné par S. Luc et l'on nous fait remarquer dans la préface que, malgré le caractère historique reconnu de S. Luc, « il y a quelque lieu de s'étonner qu'après ce grand nombre de synopses, celle du P. Lagrange ait été la première à placer S. Luc avant les autres synoptiques comme guide dans l'arrangement au moins relatif des dates » (p. 6).

Le second caractère que nous voulons signaler est dû au R. P. Lavergne. Cette synopse ne sera point à proprement parler un instrument de travail scientifique ; bien qu'établie avec toute la rigueur scientifique, elle sera un texte de lecture où les écrivains sacrés parleront d'autant plus à l'âme qu'ils sont éclairés par une série de notes où la piété trouve ample nourriture. Et, chose bien significative dont nous louons particulièrement l'auteur, ces notes sont souvent tirées des réflexions de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Avec S. Augustin et S. Jean Chrysostome, elle est même le seul « docteur » cité. Voilà qui met à sa vraie place, cette enfant dont le génie pénétra si avant, à la lumière de la foi, dans les secrets divins et qui bien plutôt qu'une enfant, sous les dehors les plus aimables, fut un aigle à l'œil perçant.

P. JEAN DE DIEU.

Histoire de l'Enfant Jésus, par Renée ZELLER, illustrations de Paule Marrot, in-16 jésus de 147 p. Art Catholique, 6, Place, St Sulpice, Paris.

Une plume de femme pouvait seule écrire ce livre exquis, d'une simplicité de ton soutenue du commencement à la fin et d'une clarté qui enchanteront grands et petits : si ces pages sont à la portée des

Digitized by Google

petits, elles ne laisseront pas en effet d'apprendre ou de rappeler beaucoup de choses même aux grands et elles feront revivre, dans l'esprit et le cœur de tous, les heures graves, douloureuses et délicieuses de la naissance et de la vie de l'Enfant Jésus.

Rien de forcé dans l'invention, seules des conjectures très vraisemblables, présentées comme telles ; comme telles aussi sont présentées les légendes, les traditions. Tour cela fondu dans un harmonieux ensemble qui met seulement en lumière l'Evangile, fond de tout le récit, où nous suivons la Vierge Marie de sa naissance à sa maternité, puis à Jérusalem, en Egypte et à Nazareth.

Madame Renée Zeller à qui nous devons des pages savantes ou fortes montre qu'au contact des études plus sévères, elle n'a rien perdu de la délicatesse et de la sensibilité qui restent toujours les qualités que nous attendons d'une grande sœur ou d'une maman.

P. JEAN DE DIEU.

Le Christ Vie et Lumière, commentaire spirituel de l'Evangile selon S. Jean, par le P. Augustin COMETON, S. J. Un vol. in-8° carré de 556 pages, 40 fr. ; franco, 41,50. P. Lethielleux, Paris VI.

Cet ouvrage nous donne un commentaire *spirituel* du texte de S. Jean. L'auteur n'a donc point pour but de nous faire l'exégèse du sens littéral. Mais, fermement appuyé sur celui-ci, il s'efforce d'extraire toute la doctrine spirituel qu'offre aux âmes le plus substantiel de nos Evangiles.

Inutile de faire remarquer avec quel bonheur le titre même du livre met en lumière le caractère mystique du quatrième Evangile qui nous a conservé ce qu'il y avait de plus profond et de plus sublime dans les discours de Notre-Seigneur.

L'auteur suit verset à verset le texte sacré, y joignant un commentaire d'étendue proportionnée à la richesse doctrinale du texte et de telle sorte qu'il forme une lecture suivie. Les prêtres en goûteront la solide armature théologique, discrètement dissimulée pour ne point rebuter, par trop d'apparat technique, les lecteurs moins initiés.

Ces méditations respirent l'onction d'une piété communicative ; écrites en une langue claire et harmonieuse, elles sont illustrées à l'occasion d'exemples tirés de la vie de saint François d'Assise. C'est l'un des livres de lecture spirituelle les plus solides et les plus profitables.

P. L. des S.

Le Catholicisme en France, par P. LESOURD. Liége, La Pensée Catholique et Paris, Librairie Giraudon, 1927, In-8 . 88 p. Fr. 5.

L'auteur a voulu dépeindre le catholicisme, tel qu'il existe et se manifeste dans la France de 1927. Il commence toutefois cette étude intéressante par un aperçu général sur le catholicisme dans l'histoire

Digitized by Google

de la France, depuis le début jusqu'à nos jours, et il conclut que depuis 496, date à laquelle la France fit alliance avec l'Eglise au baptistère de Reims, depuis 1431 ans, le catholicisme a conquis en France des titres de gloire, des lettres de noblesse, à côté desquels paraissent bien petites les attaques, telles qu'elles soient, dont au cours de ces quatorze siècles il fut l'objet, les persécutions qu'il lui fallut subir. M. Lesourd étudie ensuite ce que les Français ont fait de l'héritage magnifique reçu de leurs ancêtres et ce qu'est actuellement le catholicisme en France. A cet effet, il passe en revue l'attitude des pouvoirs publics à l'égard de l'Eglise, le clergé, les fidèles, les institutions et les œuvres.

Que résulte-t-il de cette étude ? A notre avis, un sentiment d'optimisme. Après avoir constaté un renouveau catholique certain dans tous les domaines de la pensée et de l'action, à tous les échelons de la société, dans les élites de toutes les classes sociales, après avoir enregistré l'amélioration des rapports entre l'Eglise et l'Etat, l'apaisement de la guerre antireligieuse, malgré les essais de persécution auxquels essaient de se livrer quelques sectaires attardés, il est impossible de ne pas sentir au cœur un immense espoir. Malgré tout ce qu'on a pu dire, malgré toutes les calomnies dont on a pu le couvrir, le catholicisme de la France reste fort. Loin de pouvoir être enlevé sans combat, comme l'écrivait M. Briand en 1905, l'Eglise actuelle en France est comme le démontrait ces jours-ci M. H. Massis, dans sa *Défense de l'Occident*, le seul rempart contre lequel se briseront les vagues dissolvantes du pseudo-mysticisme oriental, de l'anarchie et de la barbarie. Elle est et restera la citadelle destinée à défendre et sauver l'avenir de la civilisation.

Si bref que soit l'exposé substantiel fait par l'auteur et malgré tel ou tel oubli, telle ou telle omission, exigés peut-être par les dimensions de cette brochure, M. Lesourd a cependant réussi à nous donner une idée générale assez exacte du catholicisme en France.

P. Amédée Teetaert,

Unser Herr im Elend. *Des Bruder Egidius Buchlein van der gekreuzigten Liebe.* Munich, Ars sacra-Jos. Muller, 1927. In-8 , 32 p. avec 8 gravures. M. 1,25.

Christ ist erstanden. *Des Bruder Egidius Buchlein von der seligen Osterfrende.* Munich, Impr. Ars sarca, Jos. Muller, 1927. In-8 , 32 p. avec 8 gravures. M. 1,25.

Marienlob. *Des Bruder Egidius Buchlein von Unserer Lieben Fraue* Munich, Impr. Ars sacra, Jos. Muller, 1927. In-8°, 42 p. avec 8 gravures. M. 1,25.

Dans ces trois opuscules, édités avec un goût parfait, ont été rassemblés des trésors de littérature mystique et lyrique. Les nombreuses poésies du moyen âge, retrouvées sous la poussière de vieux in-folios

Digitized by Google

et distribuées ici dans un ordre heureux, cachent un fonds mystique vraiment prodigieux et étalent bien souvent un lyrisme très profond.

Le premier opuscule constitue une description saisissante de la Passion du Christ depuis le jardin de Gethsémani jusqu'à la mise au tombeau, des adieux émouvants de Jésus à sa Mère, au début de sa Passion, du combat intérieur qui se livrait dans le cœur de Jésus au jardin de Gethsémani. Nous revivons les scènes horribles du Vendredi-Saint et nous écoutons avec Henri Seuse les plaintes déchirantes de la Mère de Dieu pour son Fils mourant.

Le second opuscule chante le Christ ressuscité qui, seul, peut répondre aux questions les plus difficiles, les plus anxieuses qui surgissent dans le cœur des hommes. Tous nous avons soif d'un soleil qui ne se couche pas, d'une lumière qui ne s'éteint jamais. Tous nous aspirons de toutes nos forces à voir un jour sans nuit et à nager dans les délices les plus hautes et les plus profondes, satisfaisant à la fois notre cœur et notre esprit. Tous ces désirs, toutes ces aspirations trouvent leur apaisement dans la résurrection du Christ. Cet opuscule constitue la suite logique et naturelle du premier : « Per crucem ad lucem ! »

Le troisième retrace la vie de la Sainte Vierge, depuis sa naissance jusqu'à sa glorification dans le ciel, en une trentaine depoésies d'un lyrisme profond. Parmi les auteurs cités : Jacopone da Todi, Hildegarde de Burgen, saint Bernard, saint François d'Assise, Dante, etc.

Ces trois opuscules sont ornés de gravures qui peignent d'une façon sensible les sentiments exprimés dans les poésies.

Nous ne pouvons que féliciter le maison « Ars sacra » du soin exquis qu'elle a mis à publier ces poésies anciennes, tombées dans l'oubli, et pourtant si riches de sens. P. AMÉDÉE TEETAERT.

Papes et Cardinaux dans la Rome moderne, par M. CARLO PRATI. Plon, éditeurs, 8, rue Garancière, Paris.

Le livre de M. Carlo Prati est un reportage solide et nuancé, et j'entends par là de l'histoire de première main. M. Prati a écrit quelques pages d'histoire contemporaine, très vivantes et très sûres. Et si agréable à lire est son livre, et, par endroits, si plaisant, qu'on pourrait croire qu'il le fit seulement pour distraire. N'en croyez rien ; il l'a fait pour instruire. Certaines ignorances des meilleurs catholiques n'on pu échapper à la finesse de l'auteur et, pour beaucoup, ses notes sur la Curie Romaine sont choses très neuves.

Un reporter est essentiellement l'homme qui se trouve en bonne place au moment opportun. Il lui suffit ensuite d'avoir bon œil et quelque curiosité. Aucun de ces privilèges n'a fait défaut à M. Prati, et c'est toute une galerie de portraits qu'il nous présente, variée, chatoyante, parfois émouvante. Si un Pie IX, un Léon XIII sont des figures déjà lointaines, si un Benoît XV régna trop peu de temps, Pie X a été un magnifique modèle et voici la figure attachante de Pie XI, ancien direc-

Digitized by Google

teur de l'Ambrosienne et vainqueur du Mont Rose, s'épuisant, après d'accablantes journées, à de chères études dont il n'a pas laissé le goût à la porte de sa Prison sacrée...

Dessinée avec quel charme fidèle, nous retrouvons la physionomie tant aimée de Pie X, à la fois douce et résolue, toujours charitable et parfois moqueur, surtout éclatant de simplicité, première des richesses que certains prirent pour une indigence, et qui nous rappelle invinciblement le mot profond d'Ernest Psichari : « L'intelligence qui est, en un sens, la plus grande des simplicités. »

La grâce aimable, la gaîté fleurissent maintes pages. Saint François malmena la tristesse comme un vice : faudra-t-il s'étonner de voir la gravité du monde catholique romain tempérée d'une légère bonhomie ? Parfois les récits plaisants s'illuminent d'une signification profonde. Le lendemain de son élection Pie X invite à dîner son ami Mgr Bressan. Un cérémonier bouleversé lui rappelle que, selon l'usage, le pape mange seul. « Ah ! interroge Pie X, êtes-vous sûr que saint Pierre mangeait seul ? » Parole sublime, qui d'un vol remonte les siècles catholiques et les rassemble, admirable manière de revêtir la souveraineté et de s'établir d'un coup dans la plus sacrée tradition.

Cette parole, c'est le « bon curé de campagne » qui l'avait prononcée !

Jean Carrère a écrit pour le livre de son ami — est-ce un ami seulement ? — une préface pleine de couleur et de mouvement. Il assure l'auteur qu'il lui « eut été absolument impossible d'écrire une seule ligne de son ouvrage ». Une ligne ? C'est un beau, et spirituel, et substantiel chapitre qu'il pouvait écrire : et il l'a écrit.

Antoine GOUZE.

Jean Racine politique, par Lucien DUBECH. Paris, Bernard Grasset, 61, rue des Saints-Pères.

Comme les maîtres d'art militaire distinguent la stratégie et la tactique, on pourrait discerner deux sortes de politique : l'une serait une certaine entente des équilibres nationaux et internationaux, l'autre aurait, par rapport à la première, le rôle de moyen et consisterait essentiellement dans une action de l'homme sur l'homme. Racine n'a goûté ni à une ni à l'autre : en son siècle, la tentation n'en était pas devenue commune. Grâce à sa connaissance aiguë des hommes, il eût sans doute excellé dans la politique-moyen (de nos jours il aurait été un maître dans les couloirs). Mais quel psychologue ne serait tenté de peindre les jeux secrets de cette politique, puisqu'elle requiert précisément de ceux qui s'y complaisent, une vaste et sûre psychologie, et une particulière habilité à manœuvrer les plus subtils ressorts humains. Un Barrès confessait qu'il y prenait plaisir. Cette action politique se retrouve à des degrés divers dans chacune des tragédies de Racine. M. Lucien Dubech s'est attaché à en faire ressortir la force, la variété, la vérité.

Heureux dessein, qui permet, en outre, de mieux poser certaines

Digitized by Google

questions importantes de l'histoire littéraire, de les mieux résoudre aussi au gré des « raciniens », de préciser certaines comparaisons (connaît-on plus fine distinction des deux « Bérénice « ?) et d'ajouter quelques traits charmants à la figure aimée du plus jeune de nos deux grands tragiques. Si ce n'est une hypothèse audacieuse du critique, il faut avouer que donner, en guise de louanges à la bonne régence d'Anne d'Autriche, la peinture d'une mauvaise régence qui fait le fond de « Britannicus », c'était bien la plus magnifique, la plus digne, la plus délicate manière de faire sa cour.

La conversion de Racine est l'une des plus émouvantes qui aient ajouté la dernière noblesse à la carrière d'un grand poète. Conversion de cœur, assurément. L'esprit s'était amusé à des épigrammes mais non perdu dans des controverses. S'il n'y eut à proprement parler une reconquête de la vérité, il y eut néanmoins une transformation profonde de l'intelligence. Racine ne se satisfit pas d'une vie intérieure chrétienne, d'une droite conduite : il eut en même temps un sens très aigu de l'universelle action divine. « Esther », « Athalie » sont les grands témoignages rendus par lui à la souveraineté de Dieu sur les plus hautes autorités de la France. Et Lucien Dubech nous le montre « après une vie de réflexion, qui donne la foi pour couronne au réalisme politique ». « Il arrive, ajoute-t-il, aux vues qui sont celles des théologiens de son temps, celles de Bossuet dans la « Politique tirée de l'Ecriture Sainte » sur l'essence transcendante du pouvoir royal.

Les longues pages consacrées à « Athalie » sont brûlantes d'admiration. Elles forment la conclusion du livre et, par la vertu du modèle, elles en sont aussi le sommet. Antoine GOUZE.

La Morale laïque, par A. LIBERT, O. P. Troisième édition. Liége, La Pensée Catholique, et Paris, Librairie Giraudon, 1927. In-8°, 62 p. Fr. 2.

La grande importance du problème moral découle de sa nature c'est de la solution qu'on lui donne que dépendent les rapports de la vie sociale sous tous ses aspects, tant au point de vue social proprement dit qu'au point de vue de la politique intérieure ou internationale. M. Libert n'a cependant pas eu l'intention d'examiner à fond séparément chacun des systèmes par lesquels on a essayé, en ces derniers temps, de le résoudre, mais il s'est attaché avant tout à discuter un des traits généraux de la plupart des systèmes modernes : l'exclusion de l'idée de Dieu.

La critique d'un système de morale peut se faire de deux façons : par la statistique, en établissant les résultats pratiques des principes qu'il pose comme règles de conduite, ou bien par la philosophie, qui va davantage au fond des choses. L'auteur adopte la seconde. Son but était donc de montrer que la morale requiert nécessairement l'idée de Dieu et que tout système de morale laïque, par là même qu'il exclut

Digitized by Google

cette idée, est dénué de valeur tant au point de vue scientifique que sous les rapports de la vie pratique.

Au point de vue théorique, l'obligation morale, le devoir, s'explique directement et immédiatement par la loi qui préside au développement de la nature raisonnable de l'homme. Cette loi, à son tour, ne s'appuie que sur Dieu et ne trouve qu'en lui sa raison d'être et sa force obligatoire. D'où il résulte que supprimer Dieu, c'est ruiner tout l'édifice moral par la base, ou, si l'on préfère, c'est tarir la morale dans sa source. — Au point de vue pratique, au point de vue de la vie vécue, l'exclusion de l'idée religieuse enlève à la morale le moyen d'assurer l'exécution de ses lois et de donner l'énergie nécessaire pour réaliser son idéal, en supprimant la seule autorité capable de porter l'homme à pousuivre cet idéal et la seule sanction efficace pour réprimer le vice et soutenir la vertu. Bien plus, la connaissance même de la loi morale, connaissance présupposée à son observation et qui doit être exacte, certaine, à la portée de tous, se trouve singulièrement compromise, pour ne pas dire davantage, si l'on rejette l'intervention positive de Dieu par la révélation. Or de cette morale religieuse, enseignée par la raison et dont la révélation garantit la vérité, le christianisme garde le dépôt sacré. En nous élevant à l'ordre surnaturel, il prête à la conscience des ressources et lui fait goûter, dans la pratique des devoirs qu'il impose, des suavités que l'on chercherait vainement en dehors de lui.

L'Eglise appelle à soi toutes les bonnes volontés. A mesure que s'accumuleront les ruines causées par le laïcisme, elle apparaîtra de plus en plus comme le seul boulevard de la dignité humaine, de l'ordre social, parce qu'elle est le seul qui puisse maintenir une vraie moralité.

P. Amédée Teetaert.

L'Equivoque du Laïcisme et les Elections de 1928, par un polytechnicien. Librairie du Petit Démocrate, Paris, 1, rue Palatine.

C'est une contribution intéressante à l'étude des rapports entre le Saint-Siège et les gouvernements de nations catholiques. L'auteur y a joint quelques pages d'analyse de la situation politique et religieuse en France ; il préconise en terminant une méthode d'entente susceptible d'être appliquée aux élections de 1928.

L'effort d'impartialité est visible en ces pages où l'amour de l'Eglise et de la patrie s'allie à une science historique de bon aloi. Ne reprochons pas au polytechnicien qui publie au *Petit Démocrate* de déclarer que « l'Action Française est un ennemi du dedans qu'il ne nous est plus permis d'ignorer et qu'en s'opposant à la formation du grand parti national dont nous avons tant besoin, elle constitue un danger qui fait le jeu de la révolution. » Il y a dans ces paroles le reflet d'une mentalité tout autre que royaliste, certes, mais elles expriment un fait, un fait actuel tout au moins.

Par ailleurs, il y aurait beaucoup à disserter, assez à critiquer sur

Digitized by Google

tel récit, telle réflexion. Contrairement à ce qu'affirme l'auteur, la position d'un candidat catholique favorisé d'un plus grand nombre de voix doit être maintenue en face d'un candidat non sectaire mais qui ne donne pas toutes les garanties nécessaires et n'a bénéficié que d'un chiffre de voix inférieur.

Oui, il est grandement souhaitable que l'entente se fasse complète entre catholiques sur le terrain politique, entente de conviction et non seulement de paroles ou de programme électoral. On y gagnerait de la clarté et une confiance plus grande de la part des masses populaires. Mais, hélas ! trop d'idées, de sentiments contraires s'y opposent et ce n'est pas, semble-t-il, suffisante raison pour juger maladroite ou inefficace la position prise par la Ligue du général de Castelnau. Il est regrettable aussi que l'auteur ne nous donne pas les raisons du silence qu'il veut voir observer à l'égard de l'Ecole unique. Ignore-t-il donc qu'elle est contre l'Eglise catholique un plan de guerre savamment élaboré par les Loges et qu'il y a urgence à en démasquer la malfaisance antireligieuse et antisociale ?

J'en dirai autant de la Répartition proportionnelle scolaire qui est une idée d'égalité bien entendue et de justice élémentaire, facile à faire entendre aux électeurs quine fréquentent pas chez le mastroquet du coin. S'il fallait attendre pour que se dissipe un préjugé ou s'établisse un courant d'opinion, que les masses s'instruisent au hasard des circonstances, il n'y aurait qu'à rentrer sa plume et sa langue. Et c'est proprement la politique de l'autruche. On nous dira de certain côté : Vous criez ! c'est imprudent ! Mais non, nous crions parce que la plupart des auditeurs sont sourds. Et si la vérité est dans nos paroles, le mal, je vous le demande, à crier plus fort que l'ennemi ?

Il importe donc que les catholiques se persuadent de ceci : Aucune réforme, aucun progrès dans l'ordre économique et social n'a été accompli depuis cent ans par les méthodes où n'entrent que le calme et la douceur. Certains peuvent le déplorer, mais c'est un fait. Et dans les questions religieuses où nos libertés sont brimées, saccagées par un Parlement en majorité ignorant, timide ou asservi aux loges maçonniques, il n'y a plus aujourd'hui qu'un moyen de se faire entendre et suivre de l'opinion : lui parler clair, haut et ferme, sur tous les points qui nous appartiennent et qui sont pris par l'ennemi ou menacés par lui. Le secret de la victoire est là bien plus que dans les combinaisons parlementaires ou électorales plus ou moins morales.

Pour finir, une simple remarque : dans l'exposé des diverses théories qui eurent cours dans l'Eglise sur les rapports des Papes avec les chefs d'Etat, l'auteur parlant de la théorie du pouvoir directif, ne cite pas celui qui l'a le mieux expliquée, le franciscain Bianchi. Pendant plusieurs années, il l'enseigna à Rome, avec l'assentiment des Papes Clément XII, Clément XIII et Benoît XIV. Le fait méritait d'être rappelé.

P. LOUIS DE GONZAGUE.

Digitized by Google

Socialism or Democracy. And other Essays in Reconstruction, by Father CUTHBERT, O. M. Cap., London, Bunrs Oates and Washbourne Ltd.

Nous sommes à un tournant de l'histoire, déclare l'auteur dès le début de sa préface. Nous traversons une période de révolution intellectuelle dont il est difficile de prévoir le dénouement. La guerre n'en est pas la cause. Elle n'a fait que précipiter des mouvements convergents ou parallèles dont les origines remontent plus loin. La cause première du malaise social, c'est le divorce qui existe entre les puissances terrestres et la Religion. Voilà le secret de toutes les gandes catastrophes auxquelles le monde assiste, étonné, depuis plus d'un siècle.

L'auteur n'a pas la prétention de nous donner un plan détaillé de reconstruction politique et sociale. Il veut seulement passer au crible d'un examen sérieux les idées qui sont dans l'air, dissiper les préjugés et les malentendus qui constituent le plus gros obstacle à la marche de la vérité et d'une action sincère.

Ce nouveau livre du Père Cuthbert, que nous devons aux sollicitations de ses amis, est un recueil d'articles parus dans plusieurs grandes revues anglaises et américaines. Livre plein de lumière, grâce aux définitions que l'auteur a soin de donner des différentes formes du socialisme et du nationalisme. Les anglais ne se paient pas de mots, en général. Esprits précis et positifs, ils se défient toujours de la phrase et du geste oratoire des races celtiques. « Trop souvent, dit l'auteur, le mot « Démocratie » n'a été qu'un bon gourdin entre les mains des démagogues pour rosser les conservateurs et les libéraux naïfs sur le terrain de la politique ».

Ce qui manque au socialisme, c'est la foi ; au capitalisme, la morale. L'auteur indique la position que peuvent et doivent prendre les chrétiens entre le socialisme athée et le capitalisme égoïste.

Le chapitre sur le « Nationalisme » est plein d'idées originales, et quand elles ne sont pas nouvelles, au moins neuves dans la façon de les présenter. Que de crimes ont été commis au nom du nationalisme ! Car, dit l'auteur, les excès du socialisme international ne sont que la réponse aux excès du nationalisme.

Dans la dernière conférence qui forme le dernier chapitre, intitulé l'Eglise et le travail de la reconstruction, le Père Cuthbert reconnaît avec le cardinal Bourne, que « les différentes formules qui traduisent le malaise social actuel ne sont que l'expression exagérée et confuse des principes catholiques. » Après la banqueroute de la science, c'est la faillite des synthèses politiques. « Depuis le quinzième siècle, l'Eglise n'a pas encore eu une aussi belle occasion de « tout restaurer dans le Christ. »

Ce recueil de neuf conférences et articles fournira ample matière aux prédicateurs et conférenciers.

P. ELIACIM.

Digitized by Google

Saint Dominique, par le P. JEAN DOMINIQUE RAMBAUD, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs. Pierre Téqui, libraire-éditeur. Paris.

On n'entourera jamais la vie des saints d'assez de clartés, car ils furent et restent sur notre pauvre terre si pleine de misères, l'admirable image de Dieu. Regardons saint Dominique dans le beau portrait que le P. Rambaud a tracé d'une main sûre ; le souci d'exactitude documentaire, manifeste dans ce volume de trois cents pages, renforce en la justifiant la tendresse que montre le fils pour la mémoire de son père.

On sait que le fondateur des Frères Prêcheurs fut un géant de la vie religieuse et de l'apostolat. Il y a donc plaisir et profit à suivre le P. Rambaud dans son récit alerte et coloré. Quel extraordinaire et émouvant spectacle que celui des saints unissant d'une façon parfaite l'activité de l'apôtre, de l'écrivain, du chef d'Ordre au travail de sainteté par quoi ils ont le cœur et l'esprit toujours tendus vers Dieu. Ils puisent sans cesse parce que toujours unis au Seigneur. Avec cela si près de nous, Saint Dominique « consolateur extrêmement tendre de ses frères, leur vrai père » est « toujours rempli de l'amour du prochain, il en pratique les œuvres avec une compassion pleine de sagesse ». Il fut le héraut de la foi catholique, disons aussi de l'obéissance aimante à l'égard du Pape, premier chef de la foi sur terre. « Sans cesse, on trouve Dominique sur le chemin de Rome, occupé à aller recevoir des instructions ». Ainsi parle M. Sabatier. C'est aussi une des plus belles leçons que nous donne la lecture du beau livre du P. Rambaud. Et à l'heure présente, elle n'est pas la moins nécessaire.

P. LOUIS DE GONZAGUE.

Avec la permission des Supérieurs.

P. Duperrey, gérant.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Digitized by Google

SOIT LOUÉ NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, TOUJOURS !

LE PÈRE PAUL DE LAGNY (1694)[1]
ET
LE PANMYSTICISME FRANCISCAIN

A cette façon de concile qu'est notre présent volume, comment ne pas inviter quelque représentant direct, immédiat, officiel de cette splendide tradition franciscaine qui de saint Bonaventure au P. Ludovic de Besse tient une telle place dans l'histoire de la prière catholique. J'avais d'abord pensé à étudier ici, et beaucoup plus à fond que je ne l'ai fait dans le tome II, l'insigne Bernard de Canfeld. En effet, je le retrouve partout et je serais assez près de croire que, de toutes les influences qui ont façonné la prière du XVII^e siècle, il n'en est pas une qui dépasse, ni peut-être même qui égale la sienne. D'autant plus intéressant pour l'historien, que, par la voie de Canfeld, c'est encore le vieil Harphius qui parle. Harphius, un des grands trois ! C'est là néanmoins, c'est, veux-je dire, cette conformité avec le subtil et difficile Harphius, qui m'a fait renoncer à mon projet. Par le caractère plus ésotérique de sa doctrine, Canfeld eût un peu gêné les autres Pères de notre concile, tous persuadés, comme nous l'avons vu, que l'essentiel de la mystique est à la portée de toutes les âmes. J'abandonne, pour la même raison, aux spécialistes des grâces extraordinaires ou de la mystique intégrale, le grand capucin provençal, Alexandrin de la Ciotat à qui nous aurons d'ailleurs l'occasion de serrer la main dans notre dernier chapitre : harphien lui aussi, et qui plus est, d'une ferveur pseudo-dionysienne où j'aurais mauvaise grâce à me hausser. Enfin le regretté P. Ubald d'Alençon, qui fut un de mes guides les plus assidus, les plus aimables pendant les six pre-

(1) M. l'abbé Bremond veut bien nous communiquer ces pages, extraites du prochain volume — le tome VII — de sa magnifique *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*. Nous le prions d'agréer en notre nom et au nom de nos lecteurs nos respectueux remerciements.

Digitized by Google

mières étapes de ma course, m'a tiré d'embarras en me révélant le rare mérite d'un autre capucin, jadis assez fameux, mais que, jusque-là, je n'avais pas rencontré : le P. Paul de Lagny.

Il a beaucoup écrit, mais, autant que j'en puis juger, un seul de ses livres doit nous retenir, les autres ne dépassant pas la moyenne, comme le P. Ubald le reconnaîtrait volontiers. Laissons parler celui-ci. « Toute sa doctrine fondamentale, le P. Paul de Lagny (l'a ramassée)... dans un court ouvrage qui est en même temps comme son chant du cygne... Tout ce que le P. Paul a précédemment enseigné..., il le résume et le coordonne dans *Le chemin abrégé de la perfection chrétienne dans l'exercice de la volonté de Dieu* (Paris, D. Thierry, 1763)... Si nous osions exprimer notre pensée entière au sujet de ce petit livre d'or..., nous dirions que de tout ce que les Capucins français ont écrit sur ce sujet au XVII^e siècle, aucun volume n'est plus totalement et bellement représentatif de leurs doctrines spirituelles. Il y a là, ramassé, condensé et clairement exposé, à la française, tout ce que l'école de la rue Saint-Honoré (et du noviciat de Meudon) a enseigné, tout ce qu'ont prêché les PP. Mathias de Salo, Benoît de Canfeld, Joseph de Paris, Honoré de Champigny, Louis d'Argentan, Martial d'Etampes (1) ». Et voilà plus qu'il n'en faut pour justifier notre choix.

Pour ma part, je ferai peut-être moins de cas de cet ouvrage assez confus, me semble-t-il, moins spéculatif qu'immédiatement pratique, et qui, bien qu'il promette de ramener à un seul exercice le travail de la perfection, en réalité parle un peu de tout.

(1) *Annales franciscaines*, août 1926. « On trouve chez lui, dit encore le P. Ubald, comme chez ses prédécesseurs, la même suprématie de la volonté sur l'intelligence, sans distinction réelle de l'âme et de ses puissances... ; la même prédication de la conformité de notre volonté avec la volonté divine ; le même enseignement que notre raison se conforme d'ordinaire à l'état de notre volonté, parce que, dans l'oraison, « l'entendement reçoit beaucoup plus d'assistance de la volonté dans les aspirations surnaturelles... que la volonté n'en reçoit de l'entendement ». *Ib.*, p. 240-241. Suit un rapide résumé du livre, un court tableau synoptique, p. 241-242. Le P. Ubald voulait uniquement attirer l'attention sur ce chef-d'œuvre oublié. « Notre conclusion ?... Nous sommes impardonnables de laisser dans la poussière des bibliothèques de pareils auteurs, surtout au moment même où dans toute l'Eglise il y a un renouveau de vie spirituelle, ascétique et mystique... C'est la gloire des PP. Surin, Guilloré, Lallemant, Baïole, c'est la gloire de notre P. Ludovic de Besse d'avoir rendu en France à la tradition chrétienne l'ampleur dans laquelle l'avait considérée notre P. Paul de Lagny », p. 243.

N. d. l. R. Une édition de l'ouvrage du P. Paul de Lagny, préparée par le P. Ubald, va paraître incessamment à la librairie Saint-François, 4, rue Cassette, Paris.

Digitized by Google

On retrouve néanmoins dans le chemin abrégé du P. de Lagny, et parfois très heureusement formulées, quelques-unes des vues essentielles que nous avons présentement pour objet de mettre en lumière : vues, qui n'ont rien de spécifiquement franciscain, au sens étroit, mais qui sont franciscaines par l'accent que la tradition franciscaine y a mis.

La plus fondamentale de ces vues, nous avons déjà eu recours pour la désigner, à ce mot douloureux mais utile, de *panmysticisme*. Combler l'abîme que trop de spirituels, ambitieux ou timides, amis ou adversaires de la contemplation, entendent creuser entre les divers degrés d'une seule et même prière ; ouvrir la carrière mystique à toute âme en état de grâce, telle est en effet l'inspiration centrale du P. de Lagny.

« Il faut, écrit-il dans sa préface, qu'il y ait un moyen également commun aux personnes séculières et religieuses, qui les rendent également parfaites » et ce moyen pour lui, « n'est autre que l'observance de la volonté de Dieu ».

« Toutes les autres méthodes qu'on propose pour tendre à la perfection, peuvent être utiles, pourvu qu'elles soient accompagnées de l'exercice de la volonté de Dieu, qui en doit être l'âme... Consultez, lisez, étudiez, spéculez, cherchez tout ce qu'il vous plaira, et après tout, vous trouverez que la volonté de Dieu est tout ce qu'il nous faut faire pour être sauvés et pour devenir parfaits (1). »

C'est trop évident, penserez-vous ? Non pas tellement, ou du moins pas pour tout le monde. L'itinéraire du pèlerin dans le chef-d'œuvre de Bunyan ne conseille pas de tels raccourcis : le classique Rodriguez non plus. Le chemin de la perfection tel que le tracent la plupart des spirituels ressemble aux lacets éternels de Pierrefitte à Cauterets. Une vertu, puis une autre ; parmi elles, à son rang et à son heure, la conformité à la volonté de Dieu. Encore chaque vertu a-t-elle ses degrés, trois ou sept en moyenne, parmi lesquels il faut parfois beaucoup de subtilité pour se reconnaître. La méthode doit avoir ses avantages. Les âmes paisibles ou les têtues s'accommodent aisément du train omnibus. Il leur plaît même de s'arrêter aux petites gares. On souffle, on compte les kilomètres que l'on vient de parcourir. Chaque gare d'ailleurs ou chaque vertu est un petit monde plein d'imprévu et dont on n'est pas fâché de faire lentement le tour. Pour d'autres, au contraire, et parmi elles les plus vives et les plus débiles, rien de plus ennnuyeux ou de plus décourageant. Et puis, à tant s'examiner

(1) *Le Chemin*, p. 8.

Digitized by Google

sur les vertus morales, on court le risque de s'enliser dans le moralisme, d'abandonner saint Paul pour Sénèque, d'oublier qu'après tout la grâce sanctifiante est la vertu de toutes nos vertus. Croyez-en plutôt un curieux écrivain à qui le traité de Rodriguez n'est certes pas étranger, l'abbé de Vignancourt, ancien jésuite :

« La pénitence, dit-il, la mortification, la patience sont de grands noms, et vous savez qu'on en fait la matière d'une infinité d'ouvrages, dont on occupe souvent les âmes pendant toute la vie ; mais je veux bien vous dire, après tout, que ce serait des noms vides et sans mérite pour ceux qui pratiquent ces vertus, s'ils les pratiquent comme les sages des païens » ; c'est-à-dire séduits par l'excellence de ces vertus, et uniquement en vue de les acquérir, et si l'intention première de plaire à Dieu en travaillant à les acquérir, ne donne à ces vertus, « une noblesse et une élévation qu'elles n'ont pas de leur fond. Défaites-vous donc de ce préjugé... que le chemin le plus court pour aller à la perfection, c'est par exemple la pratique de l'humilité ; que le moyen le plus prompt pour vous élever à Dieu, c'est la méditation..., l'aumône, le jeûne..., la pénitence... Ce n'est point précisément par la pratique de ces vertus, ni par l'emploi où on vous exercera de combattre et de détruire en vous les vices contraires que vous parviendrez à être parfaits (1). »

L'ouvrage que je viens de citer a pour titre : *La volonté de Dieu ; conduite spirituelle pour une âme*, et pour objet de montrer que « de toutes les méthodes qui conduisent à Dieu, la plus solide et la plus divine est celle qui enseigne à faire parfaitement la volonté de Dieu », que cette méthode « est la plus droite... (que), dans sa simplicité et dans son unité (elle) fait trouver à l'âme une grande facilité à s'unir à Dieu ». Par où l'on voit que l'idée du P. de Lagny — idée qu'il tenait lui-même de Canfeld (2) — a eu du succès (3).

(1) *La volonté de Dieu, conduite spirituelle pour une âme*, par M. l'abbé DE VIGNANCOURT ? Rouen, 1684. Ce livre, fort curieux, m'a beaucoup intrigué, l'abbé de Vignancourt étant inconnu des bibliographes. Il s'agit vraisemblablement de Jean de Vignancourt, né à Moulins en 1624, qui entre au noviciat des Jésuites en 1644 et quitte la Compagnie en 1684 (Sommervogel). Quoique un peu pointu et tracassier, ce n'est certainement pas le premier venu. Il écrit assez joliment, et j'espère bien avoir, ou fait naître, l'occasion de parler de lui dans la suite de nos études.

(2) On se rappelle le titre de Canfeld, *Règle de perfection contenant un bref et lucide abrégé de la vie spirituelle réduite à ce seul point de la volonté de Dieu* Cf. H. L., t. II.

(3) Que de livres pourrait-on citer qui tendent, par le même moyen, à simplifier les voies intérieures. Cette littérature des « raccourcis » voudrait une bibliographie particulière : les livres sur l'*abandon* y tiendraient une belle place. *Le moyen court*

Digitized by Google

Dans la pensée des mystiques : « chemin abrégé » n'est pas synonyme de « voie large ».

« Ne vous étonnez pas si cet exercice de la volonté de Dieu vous semble difficile dans les commencements, parce qu'il retranche (d'un coup) toutes les mauvaises libertés de la nature corrompue et resserre l'âme dans une sainte contrainte de se mortifier en tout et de tout ce qui n'est pas selon Dieu. »

Cet exercice « ne donne au commencement que des rebuts ». Il consiste, en effet, « à renoncer en tout temps, en tout lieu et en toute occasion à sa propre volonté pour faire celle de Dieu..., à vouloir tout ce que Dieu veut, en la manière qu'il le veut, dans le temps qu'il le veut, et pour les mêmes fins qu'il le veut, sans y mêler rien du nôtre..., sans aucun intérêt particulier qui ne regarde que nous, mais seulement parce qu'il le veut et que c'est sa plus grande gloire », bref, un exercice d'amour pur, « un total abandon à sa Providence, sans jamais s'inquiéter de ce qui nous peut arriver, dans le temps, ni dans l'éternité (1). »

Dans sa pensée, est-ce là un exercice pour les débutants ? Oui, semble-t-il, puisqu'il se propose de nous conduire par un raccourci. Non, puisque la première étape de cette ascension sera toute occupée à la destruction des vices par « l'établissement des vertus contraires ». Il y a là un peu de brouillard, mais que nous verrons peu à peu se dissiper.

II. — Ainsi d'abord, une région d'ascèse pure, où l'on s'appliquerait surtout à l'acquisition des vertus morales. Après quoi, les théologales. Dans cette seconde étape, les âmes « *ne font pas tant d'estime de l'action qu'elles opèrent* que du plaisir que Dieu prend à voir que ce qu'il commande est accompli. Ainsi, outrepassant toutes les créatures d'un vol très léger, elles vont trouver Dieu pour se réjouir uniquement en lui. »

Non pas — et ceci est très remarquable quoiqu'un peu flou encore — non que « dans la pratique de ce second état, on laisse celle du premier.

« Au contraire : non seulement on la suppose, mais encore on la pratique encore d'une manière plus éminente » (2).

Aussi bien, l'âme devenue « extraordinairement lumineuse » connait-elle maintenant « par des espèces plus universelles, et par

de Mme Guyon serait de la fête : conformité à la volonté de Dieu, abandon. pur amour, seules diffèrent les étiquettes. Nous avons aussi, bien avant le P. de Lagny un livret de Camus : *De la volonté de Dieu*, secret ascétique, Paris, 1638.

(1) *Le Chemin*, pp. 13, 14, 23, 27.

(2) *Le Chemin*, pp. 75-76.

Digitized by Google

conséquent plus parfaites, les volontés divines, la beauté de la vertu ».

« Si les vertus, dans l'état précédent, ont servi d'*objet prochain* à l'âme, sans avoir de fin plus relevée, sinon de devenir vertueuse ; dans celui-ci l'âme, supposant qu'elle les a acquises par la miséricorde de son Bien-Aimé, elle s'en sert pour s'élever au Dieu des vertus. Dieu, en tant que souverainement aimable, devenant lui-même *immédiatement* le cher objet de son cœur. »

Les vertus morales deviennent en quelque manière théologales, et parmi celles-ci elles-mêmes, l'espérance tend à se muer en charité.

« L'espérance en Dieu est si grande qu'elle passe en confiance (le mot n'est peut-être pas très heureux) ; de sorte que l'âme supposant les soins que Dieu a de son salut, elle ne s'en met plus en peine, pour ne penser qu'à le servir ; elle s'oublie elle-même pour ne se souvenir que de lui... Comme elle tient Dieu pour son bon ami..., elle se fie totalement à sa souveraine bonté » (1) ; si totalement même qu'elle n'éprouve plus le besoin d'affirmer cette confiance. Ayant acquis l'habitude « de renoncer à sa propre volonté, pour se conformer à la divine, le Saint-Esprit l'excite à aimer Dieu en tout ce qu'elle fait... Elle se transforme en celui qu'elle aime, *par autant d'actes d'amour qu'elle fait de bonnes œuvres* ».

Troisième et suprême étape.

« Mais enfin, l'habitude du divin amour, étant formée dans la volonté de cette âme..., voici que le Saint-Esprit, son sage directeur, lui inspire une autre manière de conduite, beaucoup plus parfaite que les précédentes, en ce que les autres étant toutes actives, celle-ci, au contraire, demeure toute passive. Non que l'âme cesse d'aimer Dieu, mais parce qu'elle ne l'aime plus comme autrefois avec de grands efforts d'activité..., son effet étant consacré par *état* à l'amour sacré de son Dieu, il s'ensuit que tout ce qu'il veut par lui-même..., et que tout ce qu'il commande être fait par les autres puissances..., devient aussi par état animé du même divin amour. Lequel, par ce sujet, est appelé état d'union, à cause que, dans les états précédents, la volonté de l'homme tendait à celle de Dieu par les *actes* d'abnégation, de conformité et de transformation, mais dans l'état présent, la volonté humaine se trouvant parfaitement transformée en celle de Dieu, elle lui demeure heureusement unie. »

(1) *Le Chemin*, pp. 84-88.

Digitized by Google

Il écrit sous la dictée du bon Canfeld, et comme son maître, il force quelque peu la note. Même chez les contemplatifs les plus sublimes, la volonté humaine ne se trouve jamais « parfaitement transformée en celle de Dieu ». Il veut dire que cette volonté est si étroitement et solidement unie à Dieu qu'elle n'a plus d'autre objet que de lui plaire. Ainsi pour la totale passivité qu'il semble attribuer à ces hauts états. Il entend simplement, comme il le dit plus loin, que « les actes y sont très simples... et tout réduits au seul amour ». Exemple, entre mille autres, du plaisir dangereux que semblent prendre trop d'écrivains mystiques à éblouir le lecteur par des descriptions fantastiques. Plus sages les divers maîtres que nous avons déjà cités ou citons dans le présent volume, qui en disent assez pour que l'âme la plus élevée se reconnaisse dans leurs descriptions, pas assez pour que la naïveté des débutants soit tentée de confondre le suprême degré avec le plus humble. Lagny toutefois a ceci d'excellent qu'avec ces mêmes maîtres, il laisse le champ ouvert d'un degré à l'autre. « Ce ne sont pas là, dit-il, des vertus distinctes de la foi, de l'espérance et de la charité, mais ce sont les effets des mêmes vertus héroïquement pratiquées » (1) et encore, et le mieux du monde :

« Comme la lumière du midi n'est point essentiellement différente de celle de l'aurore, puisque c'est la même, et qui est seulement rendue plus grande par des degrés plus intenses, de même la volonté de Dieu, que saint Paul appelle parfaite, suit les deux précédentes, dont celle-ci est la consommation, aussi bien que la perfection de l'âme qui s'y exerce. C'est pourquoi, comme le midi est une réunion de toutes les splendeurs que le soleil a envoyées sur la terre, depuis le premier instant du jour jusqu'au plus haut point de notre méridien, de même l'état de la volonté unitive consiste dans l'habitude formée et bien établie de toutes les vertus morales, et singulièrement des théologales..., avec toute leur suite composée des dons et des fruits du Saint-Esprit : bref, des huit béatitudes qui sont proprement des actes héroïques de la vie mystique. Cette habitude donne une telle facilité » — sentie ou non, peu importe, — « à l'âme de n'agir qu'en Dieu et par Dieu qu'elle ne trouve presque plus de difficulté dans toutes les pratiques de la vertu.... Elle a *comme* éteint tous les mouvements de sa propre volonté (1). »

(1) *Le Chemin*, pp. 91-93.
(2) *Le Chemin*, p. 98.
(3) *Le Chemin*, pp. 94-95.

Digitized by Google

On ne tourne le dos ni aux vertus morales, ni à la foi, ni à l'espérance, mais, comment dire, on les transcende, on les *sublimise* dans la charité ;

« Comme le grammairien, qui a acquis une parfaite habitude de mettre toutes les règles de la grammaire en pratique, perd l'idée de toutes les règles particulières..., sans manquer néanmoins contre ces règles, pour ne se servir que de sa simple habitude, qui lui donne une grande liberté d'exprimer correctement tout ce qu'il veut dire : de même, après que l'âme a passé par tous les états de la vie spirituelle et par toutes ses pratiques, elle s'en forme une espèce d'habitude dans son entendement et dans sa volonté, de sorte qu'à la façon des anges, cette âme voit tout d'un coup ce qu'elle doit faire, et le fait en effet, sans s'amuser à de longues délibérations (1) ».

D'où il suit, si je l'entends bien, que la différence principale d'une étape à l'autre, ne vient pas des actes eux-mêmes. Les actes du pur amour sont possibles, faciles même dans la période où doivent prédominer les efforts de l'ascèse, actes déjà foncièrement mystiques, mais qui ne font pas d'un commençant un contemplatif au sens rigoureux du mot ; la différence est plutôt dans le passage de ces actes fugitifs et clairsemés, à un commencement d'habitude puis de l'habitude à la solidité des états. Ce qui nous amène enfin au chapitre le plus remarquable de cet ouvrage, à la distinction entre la « théologie mystique » et la « vie mystique » ; la première des deux étant une faveur extraordinaire, la seconde une grâce offerte à toutes les bonnes volontés, et en quelque sorte commune. Nous venons de rappeler la différence entre un acte et un état mystique ; il y en a une aussi, et très grande, et que peu de maîtres ont su nettement marquer, «-entre la théologie mystique et la vie mystique, en ce que la théologie mystique est une science cachée de Dieu et la vie mystique est le principe du mouvement et du repos caché en Dieu. »

Il prend ici *théologie mystique*, au sens très spécial que le pseudo-Denis a mis en faveur et que le XVII^e^ siècle gardait encore. Ce mot, d'ailleurs assez mal choisi comme quelques autres du lexique dionysien, ne désigne pas comme il fait aujourd'hui une discipline savante, une des branches de la théologie catholique ; la théologie mystique des anciens est elle-même une vie et dont l'étude n'ouvre pas l'accès ; elle serait plutôt synonyme de « contemplation », au sens le plus sublime de ce mot, qui est lui aussi un vrai buisson d'équivoque.

(1) *Le Chemin*, pp. 98-99.

Digitized by Google

« La théologie mystique appartient à l'entendement puisqu'elle est une connaissance de Dieu ; mais la vie mystique regarde formellement la volonté parce que l'âme ne vit en Dieu qu'à proportion qu'elle aime Dieu. La théologie mystique est en vérité le don de la sublime contemplation, que Dieu ne communique pas à toutes les âmes, *quoique, d'ailleurs, parfaites* ; mais la vie mystique regarde la sainteté des actions, laquelle est commune à toutes les âmes dont la volonté est parfaitement conforme à celle de Dieu

La théologie mystique procède originairement de la vie mystique et de la volonté humaine quoiqu'elle soit l'acte formé de l'entendement, en ce que, c'est la volonté, en tant que remplie d'amour, qui applique l'entendement à *connaître Dieu d'une manière héroïque*, dans ses contemplations passives. »

Je n'ose l'interrompre de peur de priver les doctes d'une formule qui peut les intéresser, mais pour ma part, je n'essaie même pas de comprendre. Comment la volonté peut-elle appliquer l'entendement à une « contemplation passive » et dont l'objet — une connaissance héroïque — dépasse les forces de l'entendement ? Mais nous sommes ici en plein ésotérisme : nul besoin d'allumer notre lumignon.

« Mais la vie mystique ne procède pas de la théologie mystique, puisque cette seconde suppose la première, *et qu'on vit ordinairement de la vie mystique sans avoir le don de la vie contemplative.* »

A la bonne heure : nous nous retrouvons ici, dans la zone non pas des idées claires, mais des certitudes : le dogme de la grâce habituelle.

« La théologie mystique, outre les préventions de la grâce, demande encore des dispositions naturelles, qui ôtent les obstacles aux effets de la grâce ; d'où il arrive que ceux qui ont un esprit pesant, curieux, scrupuleux, ou inquiet ne sont ordinairement pas propres pour la contemplation divine ; mais tous sont propres pour la vie mystique. La théologie mystique se forme par les actes de l'entendement élevé par la foi, pour contempler Dieu d'une manière héroïque, mais la vie mystique consiste *dans les opérations de la volonté en tant qu'elle est animée de la charité et excitée par les dons du Saint-Esprit*, pour produire tous les actes héroïques de vertu que Dieu nous commande ou nous conseille de pratiquer. »

Que ce mot d'héroïque appliqué non plus aux actes de l'entendement, mais à ceux de la volonté ne vous épouvante pas. Héroïque déjà, l'acte de charité que tous les fidèles récitent matin et soir.

Digitized by Google

Quant à cette connaissance « héroïque » dont parle le P. de Lagny, on aimera, j'imagine, le sonore et l'imprévu de cet adjectif, mais il n'en faudrait pas conclure que toute contemplation sublime abonde nécessairement en vues sublimes, au sens profane du mot. L'héroïcité est ici dans le monde plutôt que dans l'objet de la connaissance. Cette contemplation n'est pas, en effet, le monopole du génie. L'intelligence la plus médiocre peut s'y trouver élevée, et les lumières qu'elle recevra, si elle tâche de nous les communiquer, nous paraîtront assez ordinaires. Tant s'en faut que toutes les confidences des mystiques les moins suspects d'illusion nous ravissent. Et si d'aventure elles nous ennuyaient, cela ne tirerait pas à conséquence, puisqu'enfin ils n'ont pas reçu mission d'enseigner. Héroïques néanmoins par leur origine toute surnaturelle. Au lieu de « héroïque », j'avais jadis tenté « flamboyant » (1). Il dit mieux l'éblouissement mental qui accompagne ces grâces lumineuses, peut-être ne rappelle-t-il pas moins clairement que ces grâces n'appartiennent pas à l'essence même de la vie mystique.

« La théologie mystique ne peut subsister sans la vie mystique puisqu'on ne peut pas connaître héroïquement Dieu, qu'on ne l'aime d'une manière aussi héroïque que surnaturelle ; mais la vie mystique peut subsister sans la théologie mystique, puisqu'on peut aimer héroïquement Dieu sans avoir le don de la contemplation divine, ainsi qu'il est arrivé aux regards de plusieurs grands saints. »

Par où s'envole, comme un oiseau moqueur, le problème que certains ascéticistes discutent si gravement, et toujours pour le résoudre par la négative ; tous les saints canonisés ont-ils reçu la grâce mystique ? Mais bien entendu, et avec eux des millions de fidèles qui ne seront jamais canonisés. *Turba magna* ; mais ils ne reçoivent pas tous la grâce d'une contemplation « héroïque ».

« Enfin, la théologie mystique peut être *contrefaite* et déguisée par la nature, ainsi qu'il arrive en ceux qui ont peu de grâce et beaucoup de *dispositions naturelles pour la contemplation passive*, et qui ne laissent pas d'être très imparfaits devant Dieu. C'est pourquoi il ne s'y faut pas arrêter, ni faire un grand fondement, comme si l'on était immanquablement imparfait qu'on n'ait avancé dans cette sorte d'oraison. Mais, quant à la vie mystique, qui ne subsiste que par la mort de la propre volonté, afin que la volonté de Dieu seule règne dans l'âme, elle peut donner de l'assurance à celui qui en est aimé, » — une certaine assurance, veut-

(1) Cf. le chapitre sur le *Mysticisme flamboyant* et sur les *mystiques du silence*, dans mon tome VI.

Digitized by Google

il dire, sans doute, mais non pas une absolue certitude. La vie mystique échappant à la conscience comment être sûr d'en être animé ? — puisque tout l'abrégé de la perfection consiste à mourir à nous-mêmes pour vivre en Dieu seul en faisant sa sainte volonté avec toute la fidélité qu'il nous sera possible.

Toutes ces différences nous montrent clairement que la volonté humaine, parfaitement conforme à la divine, est la grande disposition qu'il faut avoir pour entrer dans la pratique de la vie mystique, et que la vie mystique prépare l'esprit pour avoir accès dans les secrets de la vraie théologie mystique, laquelle enfin sera accordée à l'âme fidèle, si Dieu la veut attirer à soi par l'esprit de la contemplation (1). »

Ainsi la carrière mystique est largement ouverte à tous les fidèles, puisque, d'un côté, dans les actes d'acquiescement à la volonté divine, actes dont nous sommes tous capables, passe déjà le courant mystique de la grâce sanctifiante, et que, d'autre part, la multiplication de ces mêmes actes établit insensiblement une âme dans cet ensemble de dispositions, dans ces «états» qui sont proprement la vie mystique. Pour la contemplation sublime, elle suivra s'il plaît à Dieu ; la vie mystique y prépare, y tend d'elle-même, elle ne l'exige en aucune façon. Nul besoin pour notre chapelle intérieure de ces vitraux flamboyants.

H. BRÉMOND
de l'Académie française.

(1) *Le Chemin*, pp. 141-150.

Digitized by Google

UN GRAND DOCTEUR MARIAL FRANCISCAIN

PIERRE D'AURIOLE

(PETRUS AURIOLI)

Examen de son commentaire sur les Sentences.

Après avoir donné, dans un article précédent (1), un aperçu général sur la biographie et l'activité littéraire de Pierre d'Auriole, il nous faut examiner maintenant la valeur de son Commentaire sur les Sentences. En effet, comme toute la doctrine mariale de ce Docteur franciscain, que nous exposerons plus loin, est fondée premièrement et principalement sur ce Commentaire, et comme il n'en existe pas encore d'édition critique, il est nécessaire de soumettre à l'examen le texte qui doit servir de base à l'établissement de la doctrine mariale de Pierre d'Auriole.

Il faut noter, tout d'abord, que les auteurs, à la suite de N. Valois, distinguent généralement une double rédaction du Commentaire sur les Sentences de Pierre d'Auriole. Le savant et érudit Valois est parvenu, en effet, par une étude minutieuse et détaillée des manuscrits, à établir qu'il doit exister une double rédaction de cette œuvre monumentale (2). Cette thèse trouverait, d'après le R. P. Dreiling, O. F. M. (3), une forte confirmation dans le fait que Trithemius donne au commentaire sur les Sentences de Pierre d'Auriole un incipit différent de celui que nous lisons dans le texte actuel de la rédaction imprimée. Comme les différents incipit des autres ouvrages d'Auriole, allégués et cités par Trithemius, ont été trouvés parfaitement exacts, il n'existe aucune raison

(1) *Etudes franciscaines*, t. 39, 1927, p. 352-375. — L'étude du R. P. Dreiling, O. F. M., *Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanerbischofs Petrus Aureoli*, Munster, 1913, a encore servi de base à cet article.

(2) *Pierre Auriole*, dans *Histoire littéraire de la France*, t. 33, Paris, 1906, p. 485 et 500 et suiv.

(3) *Op. cit.*, p. 20-21.

Digitized by Google

plausible de douter de son témoignage, par rapport à l'incipit du Commentaire. Voici d'ailleurs l'incipit, tel que nous le lisons dans Trithemius : « Ex quibus (scil. opusculis Petri Aureoli) exstant Super Sententias lib. 4 : Quia disciplinati hominis » (1). Or l'incipit de la rédaction imprimée est le suivant : « Expandit librum coram me » (2). L'incipit : « Quia disciplinati hominis » doit donc appartenir à une rédaction différente de celle que nous possédons et qui était la seule connue jusqu'en ces derniers temps. De plus, le P. Dreiling admet que, dans la rédaction imprimée, il existe des textes qui semblent faire allusion à une rédaction antérieure du Commentaire. Tel serait le passage suivant : « Constat enim, quod... forma et materia sunt actu penitus indistincta sic, quod nec forma potest intelligi sine materia nec e converso, ut *alias* ostendi esse de mente Aristotelis et Commentatoris et jam ostensum fuit aliqualiter in tractatu de principiis philosophicis » (3). Comme le *Tractatus de principiis philosophicis* constitue le seul ouvrage qui, à notre connaissance, a précédé le Commentaire sur les Sentences (4), l'expression « ut *alias* ostendi » doit nécessairement se rapporter à une rédaction antérieure du Commentaire.

Par rapport à l'intégrité du texte de la première rédaction, il résulte de l'étude des manuscrits, faite par Valois, et du témoignage de Trithemius, que le Commentaire doit avoir été complet dans la première rédaction. Toutefois, il faudrait également admettre, d'après Dreiling, que, très tôt déjà, et peut-être même du vivant de Pierre d'Auriole, la première rédaction a été négligée et a dû céder le pas à la seconde (5). Pourquoi ? Le P. Dreiling ne donne aucune raison de son affirmation, mais il soutient que ceci explique, pourquoi le Docteur franciscain n'a jamais cité, « d'une façon explicite », la première rédaction de son Commentaire, alors qu'il cite souvent son *Tractatus de principio*.

Du témoignage précieux de Trithemius résulte encore qu'il doit avoir eu sous les yeux la permière rédaction complète du Commentaire, alors que le silence de tous les autres auteurs, des éditeurs de la seconde rédaction et même de Sbaralea, semble prouver qu'ils ont ignoré l'existence d'une double rédaction. Tout récem-

(1) *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*, Cologne, 1531, p. 101*v*.

(2) *Commentariorum in primum sententiarum pars prima*, Rome, 1596.

(3) *Ibid.*, p. 81.

(4) A. TEETAERT, O. Cap., *Pierre d'Auriole, Biographie et activité littéraire*, dans *Etudes franciscaines*, t. 39, 1927, pp. 361-365.

(5) *Op. cit.*, p. 21.

Digitized by Google

ment N. Valois réussit à mettre la main sur la première rédaction du Commentaire de Pierre d'Auriole et la tira de l'oubli, dans lequel elle était tombée depuis plusieurs siècles. Si nous faisons abstraction des parties communes à la double rédaction, nous devons arriver à la conclusion que, jusqu'ici, nous ne connaissons de la première rédaction que les titres des questions traitées dans le commentaire sur le premier et le deuxième livres, une grande partie des Commentaires sur le troisième livre et l'incipit du Commentaire sur le premier livre. Aucun texte imprimé de la première rédaction n'a pu être découvert jusqu'ici.

Quant à la seconde rédaction du Commentaire sur les Sentences du Docteur franciscain, elle constitue le résultat d'un remaniement complet de la première rédaction. Ainsi, le premier livre a été augmenté considérablement et retravaillé en entier, de sorte que le premier livre de la deuxième rédaction diffère complètement de celui de la seconde. Pour s'en convaincre, on peut comparer les « tituli quaestionum » du premier livre de la première rédaction, tels qu'ils ont été édités par N. Valois (1), avec les parties correspondantes de la seconde rédaction. Le commentaire sur le deuxième livre et une partie du commentaire sur le troisième livre présentent des remaniements et des retouches moins profonds et moins méthodiques que le commentaire sur le premier livre. C'est encore la comparaison instituée entre les « tituli quaestionum » de la première rédaction et les parties correspondantes de la deuxième, qui pourra en convaincre le lecteur (2). Le reste du troisième livre et tout le quatrième livre auraient été repris, sans changement fondamental, à la première rédaction. D'après N. Valois, les parties communes aux deux rédactions commenceraient à la Quaest. 47 du troisième livre pour la première rédaction et à la Dist. XXIII, quaest. 4, art. 3 pour la seconde rédaction (3). A la suite du P. Dreiling (4), il nous est impossible de nous rallier sans plus à la thèse avancée par N. Valois. En effet, comme nous le prouverons plus loin, il faut admettre qu'avant l'article 3 de l'édition de la seconde rédaction, plusieurs articles, questions et même des distinctions ont été omis et éliminés. D'où il suit que la détermination des limites des parties communes doit être soumise à un nouvel examen, puisqu'il se peut que les parties, omises dans le commentaire imprimé, figurent dans les manuscrits,

(1) *Op. cit.*, p. 500.
(2) *Op. cit.*, p. 501.
(3) *Op. cit.*, p. 485 et 500 et suiv.
(4) *Op. cit.*, p. 22.

Digitized by Google

qui contiennent la seconde rédaction. Malheureusement, on n'a pas encore trouvé, jusqu'ici, de codex, qui contienne le commentaire sur le troisième livre d'après la seconde rédaction. Le cod. 3624 de la Bibl. Royale de Bruxelles ne contient, en effet, que le commentaire sur le premier livre et nullement, comme le pense Valois (1), le commentaire sur les quatre livres.

Les raisons qui ont déterminé Pierre d'Auriole, soit à retravailler son texte, soit à le reprendre et à le conserver, devraient être cherchées, d'après le P. Dreiling (2), dans le caractère des matières traitées et dans l'intérêt qu'elles présentaient pour les contemporains. Ainsi, nous pouvons constater que les parties, qui n'ont pas été retouchées, sont d'un caractère plutôt positif et pratique, comme les traités des vertus, des sacrements et de l'eschatologie. Les parties remaniées, au contraire, contiennent généralement des questions fortement débattues et controversées à l'époque de Pierre d'Auriole, sur lesquelles, par conséquent, se concentrait toute l'attention du Docteur franciscain et de ses contemporains. Telles sont, par exemple, les questions relatives à la théorie de la connaissance, à la « distinctio formalis ex natura rei », à la création, à la théorie de la matière et de la forme, à la relation à mettre entre le corps et l'âme, etc. Ce sont d'ailleurs toutes ces questions épineuses que Pierre d'Auriole a reprises encore dans ses *Quodlibeta*, son dernier grand travail philosophique.

Enfin, il paraît que des parties notables du *Tractatus de principiis* ont été insérées dans la seconde rédaction du Commentaire sur les Sentences de Pierre d'Auriole. Les paroles suivantes du Docteur franciscain semblent confirmer cette thèse : « Ille enim est effectus formalis quantitatis, quae mera possibilitas est, ut videbitur in secundo et declaratum exstitit in tractatu de principiis philosophicis lib. 3... » (3). De plus, d'après le P. Dreiling, la seconde rédaction du premier livre contiendrait au moins cinq citations explicites et de nombreux emprunts implicites au *tractatus de principiis* (4)..

Ce mélange de matières et de questions, rédigées à des moments différents de sa vie, devait nécessairement amener Pierre d'Auriole à se répéter et même à défendre des opinions et à soutenir des théories opposées et contraires à ce qu'il avait enseigné auparavant. Il faut donc chercher là l'explication des contradictions

(1) *Op. cit.*, p. 502.
(2) *Op. cit.*, p. 22-23.
(3) *I Sent.*, édit. citée, p. 375.
(4) *Op. cit.*, p. 23.

Digitized by Google

que l'on pourrait rencontrer dans la seconde rédaction de son Commentaire.

Cette seconde rédaction est contenue dans de nombreux manuscrits, que l'on peut trouver énumérés dans l'étude de N. Valois (1), ainsi que dans un imprimé dont nous ferons l'examen critique plus loin.

Par rapport à la méthode suivie par le Docteur franciscain dans son commentaire, qu'il suffise pour le moment de faire remarquer que, partout et toujours, il a à cœur d'exposer longuement sa propre manière de voir et ses propres opinions, qu'il tâche d'expliquer, de prouver et de défendre contre les attaques d'adversaires réels ou imaginaires. Il s'applique également à donner un exposé développé, une critique approfondie des théories d'un grand nombre de ses adversaires. Nous avons d'ailleurs des témoignages explicites à ce sujet. Ainsi, dans le commentaire des Sentences du franciscain François de Mayron († 1327), nous lisons dans une glose marginale de l'édition de 1504, parue à Venise, les mots suivants : « Ut opiniones aliorum, quas ipse ubique tangit, distincte videas, quaere Aureolum semper » (2). De même, les dominicains C. Paban et Th. Pègues font remarquer dans la nouvelle édition des *Defensiones Theologiae Divi Thomae Aquinatis* de leur confrère J. Capreolus : « Non semper ex libris auctorum argumenta deprompsit Capreolus, sed prout in praecipuo adversario, Aureolo scilicet, exposita invenerat. In argumentis ergo e Scoto v. gr. assumptis, hujus Doctoris utique sententiam habes, formam vero, sub quas praesentatur, apud Aureolum invenies » (3).

En ce qui regarde le contenu du commentaire de Pierre d'Auriole, nous nous contenterons d'attirer l'attention sur le fait que, dans ses thèses, le Docteur franciscain prend, le plus souvent, position contre son maître Duns Scot, contre l'Angélique saint Thomas d'Aquin, contre le séraphique saint Bonaventure et, en général, contre tous les scolastiques et même contre ses auteurs préférés et les plus estimés, tels Aristote, Averroès et saint Augustin. Le commentaire de Pierre d'Auriole se caractérise encore par une dépendance étroite et croissante vis à vis d'Aristote et de son commentateur Averroès et par une défense, souvent serrée, de ces deux philosophes contre les attaques de nombreux scolasti-

(1) *Op. cit.*, p. 485 et 500 et suiv.

(2) FRANCISCUS DE MAYRONIS, *In quatuor libris sententiarum*. Venise, 1504, fol. 2r.

(3) J. CAPREOLUS, *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*, éditées par C. PUBAN et TH. PÈGUES, O. P., t. I, Turin, 1900, p. XXII.

Digitized by Google

ques. Toutefois, l'impression dominante, éprouvée à la lecture du Commentaire de Pierre d'Auriole, est que le Docteur franciscain veut se frayer une voie personnelle, conserver son autonomie et son opinion personnelle dans toutes les questions traitées et ne dépendre formellement dans ses théories et ses doctrines d'aucun autre philosophe ou théologien. Il se délecte, en effet, et se fait gloire d'avancer, dans toutes les matières traitées, sa propre opinion, qu'il s'attache à justifier et à défendre (1).

Nous tâcherons, enfin, de déterminer en quelle année et en quel endroit la double rédaction du commentaire de Pierre d'Auriole doit avoir été composée. Dans sa solution de ce problème compliqué, N. Valois part des deux faits suivants, d'abord que le manuscrit 243 de la Bibliothèque de Toulouse, qui, d'après lui, contiendrait le texte de la première rédaction, se termine par les mots : « Explicit quartus liber Sententiarum, de reportatione fratris Petri Aureoli recollectus, eo legente Parisius, anno MCCC decimo septimo » (2) et, ensuite, que le cod. 355 de Santa Croce, d'après une correction fondée de Sbaralea (3), contient la finale : « Explicit lectura super secundum librum Sententiarum, sub magistro Petro Aureoli, de ordine fratrum minorum, doctore in sacra theologia, reportata tempore quo legebat Parisiis sententias videlicet anno Domini MCCCXVIII ». Admettant qu'il s'agit, dans ce dernier codex, de la deuxième rédaction, N. Valois en conclut que les deux rédactions ont été terminées en 1318 ou, au plus tard, en 1319 (4).

N. Valois tâche de prouver que le cod. 355 de Santa Croce doit contenir le texte de la seconde rédaction, par les arguments suivants. Il fait remarquer, d'abord, qu'il est dûment prouvé qu'en 1319, Aureoli doit avoir composé son *Compendium sensus litteralis totius divinae Scripturae*. D'où il conclut que le commentaire sur les Sentences doit avoir été terminé en 1318. Il note, ensuite, qu'Aureoli est devenu docteur en théologie le 14 juillet 1318 et que, dans la suite, il ne devait plus commenter les Sentences, sous la conduite d'un maître. Il s'ensuivrait, d'après N. Valois, qu'il faudrait placer, à cette époque, la date à laquelle Pierre d'Auriole termina son commentaire. Or, continue-t-il, si le cod. 355 de Santa Croce, qui place la date de composition du deuxième livre

(1) Cf. R. Dreiling, O. F. M., *op. cit.*, p. 24.

(2) Cod. 243 de la Bibl. de Toulouse, fol. 124.

(3) H. Sbaralea, O. M. Conv., *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci*, Rome, 1806, p. 585.

(4) *Op. cit.*, p. 485 et 500 et suiv.

Digitized by Google

du commentaire du Docteur franciscain en 1318, contient la première rédaction, il est impossible de déterminer la date à laquelle furent terminés les autres livres de la première rédaction et principalement les livres de la seconde rédaction. Il faudrait donc admettre, d'après N. Valois, que le cod. 355 de Santa Croce contient le texte de la seconde rédaction (1).

Il nous est toutefois impossible de nous rallier d'emblée à cette conclusion, et nous préférons embrasser l'opinion défendue par le P. R. Dreiling. Ce dernier, en effet, est parvenu à établir et à prouver, par de nombreuses citations, que, dans la deuxième rédaction, le quatrième livre doit avoir suivi immédiatement le premier tandis que le deuxième et le troisième livres doivent avoir été composés après le quatrième (2). Voici d'ailleurs quelques témoignages significatifs par rapport à l'ordre de composition des différents livres.

Le premier livre a précédé le deuxième : « Ideo (scil. Deus) est entitas simpliciter subsistens, ut probatum fuit in primo libro, tertia et octava distinctione » (3). Le premier livre a précédé le troisième : « Sed hoc habet magis locum in tertio libro Sententiarum, unde supersedendum est quoad praesens » (4). Le premier livre a précédé la quatrième : « Haec tamen hic supponantur, quia in secundo et in quarto erit diffusior sermo de istis » (5) et : « Dona et virtutes ex se habent formaliter, quod faciant habentem gratum, ut probatum est in primo. dist. 17 de caritate » (6). Le deuxième livre a précédé le troisième : « De ista autem immobilitate... dixi in secundo » (7). Le quatrième livre a précédé le deuxième : « Sicut magis dicetur in secundo » (8) et : « Sed hic sunt difficultates multae, consimiles illis, quae occurrunt de separatione accidentium, de quibus in quarto libro dixi prolixius » (9). Le quatrième livre a précédé le troisième : « De quibus modo supersedeo dicturus amplius de eis in tertio libro » (10).

De tous ces témoignages, il suivrait, d'après le P. R. Dreiling, que le commentaire sur le troisième livre devrait avoir été com-

(1) *Ibid.*
(2) *Op. cit.*, p. 26.
(3) *Commentariorum in secundum librum Sententiarum*, Rome, 1605, p. 72.
(4) *Commentariorum in primum Sententiarum pars prima*, Rome, 1596, p. 22.
(5) *In primum librum Sententiarum*, p. 847.
(6) *In quartum librum Sententiarum*, Rome, 1605, p. 32.
(7) *In tertium librum Sententiarum*, Rome, 1605, p. 406.
(8) *In quartum librum Sententiarum*, Rome, 1605, p. 8.
(9) *In secundum librum Sententiarum*, p. 179.
(10) *In quartum librum Sententiarum*, p. 130.

Digitized by Google

posé pendant la première moitié de 1318, le commentaire sur le deuxième, pendant la seconde partie de 1317 et au début de 1318, le commentaire sur le quatrième livre pendant 1317 et le commentaire sur le premier livre pendant la première moitié de 1317 et la dernière moitié de 1316 (1).

Comme, d'après ces considérations, le texte de la seconde rédaction aurait été composé, à Paris, entre 1316-1318, il faudrait reculer la composition de la première rédaction. Aussi, le P. Dreiling admet-il que la première rédaction aurait été composée par Pierre d'Auriole, pendant qu'il était professeur, soit à Toulouse, en 1314-1315, soit à Bologne, en 1312, soit dans les deux villes (2).

Rien ne s'oppose, en effet, à ce que Pierre d'Auriole ait expliqué et commenté les Sentences au *Studium generale* de Toulouse, qui était incorporé à l'université, en qualité de faculté de théologie, et au *Studium Generale* de Bologne qui, à défaut d'une faculté de théologie, annexée à l'université, fut fréquenté par le clergé séculier.

Si l'on admet les dates de composition, avancées par le P. Dreiling, il faut arriver à la conclusion que le codex 243 de la Bibliothèque de Toulouse ne contient point le texte de la première rédaction, mais de la deuxième. D'après l'explicit de ce codex, donné plus haut, le commentaire sur le quatrième livre, qui y est contenu, aurait été composé à Paris, en 1317. Or ce lieu et cette date de composition concordent parfaitement avec le lieu et la date, assignés par le P. R. Dreiling au commentaire sur le quatrième livre de la seconde rédaction. D'où il faudrait conclure que le cod. 243 de la Bibl. de Toulouse ne contient point la première rédaction, comme le soutient N. Valois, mais la seconde.

Malgré les nombreuses tentatives qui ont déjà été faites par différents auteurs, pour jeter un peu de lumière sur la question compliquée des rapports, qui existeraient entre la double rédaction du commentaire de Pierre d'Auriole, il reste encore beaucoup de points obscurs et beaucoup de difficultés auxquels, seule, une étude plus approfondie des manuscrits pourra apporter une solution satisfaisante.

Comme nous l'avons déjà fait remarquer, le texte de la seconde rédaction du Commentaire sur les Sentences de Pierre d'Auriole ne repose plus seulement à l'état de manuscrit dans de nombreuses bibliothèques, comme c'est le cas pour la première rédaction, mais nous le possédons également en imprimé. Cette seconde

(1) *Op. cit.* p. 26-27.
(2) *Op. cit.*, p. 27.

Digitized by Google

rédaction, en effet, a paru, ensemble avec les *Quodlibeta*, à Rome, en 1596 et 1605, en deux volumes in-folio. Le premier volume, qui contient le Commentaire de Pierre d'Auriole sur le premier livre des Sentences, porte le titre : *Commentariorum in primum Sententiarum pars prima, Auctore* PETRO AUREOLO VERBERIO ORDINIS MINORUM, *archiepiscopo Aquensi, S. R. E. Cardinali. Ad Clementem VIII Pont. Opt. Max. Romae, Ex Typographia Vaticana*, 1596. A la p. 746, se rencontre un titre semblable pour la *pars secunda*. Le second volume est intitulé : PETRI AUREOLI VERBERII, *Ordinis Minorum, archiepiscopi Aquensis, S. R. E. Cardinalis, Commentariorum(?) in secundum librum Sententiarum. Tomus secundus. Romae, ex Typographia Al. Zanetti*, 1605. Des titres semblables se lisent encore dans ce second volume, avant les commentaires sur le troisième et le quatrième livres et avant les *Quodlibeta*.

Le premier volume a été édité par les soins du cardinal Constant Sarnanus, de l'Ordre des Frères Mineurs Conventuels, et dédié au pape Clément VIII. Voici d'ailleurs un passage significatif, emprunté à la dédicace : « Petri Aureoli olim ex nostra Minorum familia Cardinalis et acutissimi theologi scripta P. B. sive temporum vitio sive nonnulla majorum incuria magno studiosorum et dolore et damno diu in tenebris situ et carie obsita jacuerunt. Movit me primum justa litteratorum hominum quaerimonia, deinde quaedam vel in Cardinalatus dignitatem vel in Ordinem Minorum pietas, ad extremum Sixti V. Pont. Max. auctoritas, ut neque sumptui neque labori parcendum putarem, quo sollertissimi ingenii monumenta, universa pene Europa conquisita, undecumque haberi possent, eruta, in lucem aspectumque hominum revocarem. Conatus sum pridem votis nequaquam irritis et multis Galliae atque Italiae regionibus pervestigatis volumina non pauca in unum collegi, sedulo ac studiose recognovi et quantum diligentia, studio ac labore assequi potui, suae integritati restitui... Ego vero P. B. quod theologicae scholae ingeniosissimum scriptorem, Minorum Ordini singulare ornamentum, amplissimo Collegio amissum pene Cardinalem restituo, non tanti facio, quanti quod... »

Le premier volume ne contient que le commentaire sur le premier livre des Sentences et s'étend sur 1126 pages in-folio. Il est divisé en deux parties dont la seconde, qui commence à la 35e distinction, est intitulée : « De quibusdam, quae secundum substantiam de Deo dicuntur, quae specialem efflagitant tractatum, scili-

Digitized by Google

cet de scientia et praescientia et providentia et dispositione et praedestinatione et voluntate et potentia » (1).

Comme le cardinal Sarnanus mourut en décembre 1595 (2), le deuxième volume du commentaire sur les Sentences de Pierre d'Auriole a été édité par la *Societas Bibliopolarum D. Thomæ Aquinatis de Urbe*. Il contient le commentaire sur les trois derniers livres des Sentences et les *Quodlibeta*. Le commentaire sur le deuxième livre est dédié au cardinal dominicain Hieronymus Bernerius, celui du troisième livre au Ministre général des Conventuels, Josephus Piscullius Melfitanus, celui du quatrième livre au Commissaire général des Observantins, Franciscus de Belgioso et les *Quodlibeta* au Général des Jésuites, Claudius Aquaviva. Dans cette dernière dédicace, on peut lire le passage intéressant suivant : « Quae (scil. Aurioli volumina) diutius apud Joannem Capreolum diversata, tandem propria illis attributa quasi domo, sua hodie in Regia magnificentius invisuntur ». Les commentaires sur le deuxième et le troisième n'ont qu'une seule pagination continue et présentent une table commune des noms et des matières y contenues, tandis que le commentaire sur le quatrième livre et les *Quodlibeta* présentent une pagination spéciale et ont une table distincte des noms et des matières. Le commentaire sur le deuxième et le troisiéme livre s'étend sur 542 pages, celui du quatrième sur 246, tandis que les *Quodlibeta* embrassent 155 pages. Il faut remarquer encore que, dans le troisième livre, 12 distinctions ont été omises.

Cette édition ne présente cependant pas la même valeur critique pour tous les livres et toutes les différentes parties dont se composent les quatre livres et les *Quodlibeta*. Le premier volume a le grand avantage de donner de nombreuses notes marginales, qui se répartissent et se lisent dans le livre entier. La plupart d'entre elles se bornent à expliquer le texte ; d'autres, cependant, prennent également position par rapport aux idées émises et aux théories défendues. Les premières notes font connaître les auteurs anonymes cités, combattus ou défendus par Pierre d'Auriole ou donnent, en quelques mots, les idées fondamentales contenues dans le texte même du commentaire. Les dernières, au contraire,

(1) *I Sent.*, édit. cit., p. 747.

(2) D'après C. EUBEL, *Hierarch. cath. Med. Aev.*, III, Monasterii, 1910, p. 57, il serait mort le 20 décembre 1595, tandis que, d'après HURTER, *Nomenclator litterarius*, III, Oeniponte, 1907, p. 154, il serait mort le 31 décembre 1595. La dédicace du premier volume porte toutefois : « Datum Romae IV Kalendas Januarii (29 décembre). Anno Domini MDXCVI. »

Digitized by Google

citent des théories opposées à celle du Docteur franciscain, ou défendent Pierre d'Auriole contre les attaques de ses adversaires. Parmi elles, il y a en aussi qui contiennent soit une louange, soit un blâme au sujet de l'exposé, des preuves, de la méthode et des exemples employés par le Docteur franciscain.

Les notes les plus précieuses et les plus importantes sont sans conteste celles qui nous fournissent des renseignements utiles au sujet des auteurs, auxquels Pierre d'Auriole fait allusion, d'une manière générale, dans le texte, dans l'une ou l'autre formule stéréotypée, comme : « Quapropter alii dicere voluerunt ». Il faut cependant remarquer que, même dans les notes marginales, nous rencontrons quelques indications générales, comme : « Opinio quorundam » ou « opinio quorundam aliorum », etc. (1). Les notes marginales, qui nous fournissent de plus amples renseignements sur les auteurs, allégués d'une façon anonyme par Pierre d'Auriole, ne se contentent pas généralement de nous en révéler le nom, elles nous font connaître également l'ouvrage visé de l'auteur en question et de cet ouvrage elles donnent l'endroit précis (le livre, la partie, la distinction, la question, l'article) auquel a été empruntée la théorie étudiée dans le commentaire du Docteur franciscain. De plus, ces notes marginales ne se rapportent pas seulement à la Bible, à Aristote et son commentateur Averroès, à saint Augustin et les autres Pères de l'Eglise, aux écrivains ecclésiastiques, aux grands scolastiques, aux « Doctores moderni » ou contemporains de Pierre d'Auriole (2), mais, bien souvent, elles citent des auteurs postérieurs au Docteur franciscain. Comme, d'ordinaire, ces notes marginales sont d'une exactitude vraiment étonnante, elles peuvent être d'une grande utilité pour déterminer l'origine, le développement et l'évolution des théories philosophiques et théologiques de Pierre d'Auriole, telles qu'elles sont enseignées dans son commentaire sur les Sentences.

Parmi les Pères de l'Eglise, le nom de saint Augustin revient le plus souvent, tandis que, parmi les scolastiques, Jean Duns

(1) R. DREILING, *op. cit.*, p. 56-57.

(2) Pierre d'Auriole parle de « Doctores moderni » en opposition avec les « Doctores antiqui ». Cf. *II Sent.*, édit. cit., p. 58 ; *III Sent.*, p. 338, 433, 527, etc. Dans *IV Sent.*, p. 42 et 63, il employerait, d'après R. DREILING, *op. cit.*, p. 57, le mot « Ecclesia moderna » ou « hodierna ». Il faut remarquer cependant qu'en dehors de l'ancienneté, Pierre d'Auriole prenait encore d'autres points de vue en considération, pour établir une distinction entre « Doctores moderni » et « antiqui ». C'est d'ailleurs ce que prouve le texte suivant : « Prima est opinio Magistri et Hugonis et aliorum Doctorum antiquorum usque ad tempora modernorum, qui dicta theologica regulare coeperunt per veram philosophiam. » *II Sent.*, p. 280.

Digitized by Google

Scot et saint Thomas d'Aquin viennent en premier lieu, suivent ensuite Henri de Gand, Hervé Natalis et Durand de Saint-Pourçain, et arrivent en dernier lieu, Alexandre de Halès, Guillaume de Ware ou Varron, saint Bonaventure, Richard de Mediavilla, Gilles de Rome et Gérard de Sienne. A côté de ces auteurs principaux, cités par Pierre d'Auriole, on trouve encore le nom d'autres docteurs, qui y sont allégués plus rarement.

Pour donner un aperçu général sur les notes marginales du Docteur franciscain, nous donnerons, à la suite du P. R. Dreiling (1), une série de citations d'auteurs scolastiques, empruntée au prologue du Commentaire sur le premier livre des Sentences. Ainsi nous lisons :

A la page 33 : « Opinio VARRONIS in primo Sent. quaest. prima ».

A la page 71 : Varron (Guillaume de Ware) est appelé « magister Scoti ».

A la page 23 : « secundum LINCONIENSEM (dans le texte) ; « LINCONIEN. I. post. tex. 10 » (dans la marge).

A la page 58 : « Opinio BONAVENTURAE... in prolog. I Sent. q. 1 » (2).

A la page 34 : « Opinio S. THOMAE, parte prima, q. 1, art. 4 » (3).

A la page 53 : « S. THOMAS prima par. quaest. 1, art. 3, et est opinio CAPREOLI in prol. primi Sent. quaest. 4, conclus. 6 ».

A la page 53 : « Opinio S. THOMAE in prol. I Sent. q. 1, art. 4... vide CAJETANUM I p., q. 1, art. 7 ».

A la page 9 : « Opinio SCOTI lib. 3, dist. 24, quaest. unica » (4).

A la page 23 : « Impugnatio HERVAEI contra SCOTUM quolibeto 2, quaest. 5 ».

A la page 24 : « Defensio SCOTI contra HERVAEUM » (5).

A la page 35 : « Contra SCOTUM in prologo I Sent. q. 4 et 5 » (6).

A la page 21 : « Opinio HENRICI quolibeto 12, quaest. 2 et in Summa q. 2, art. 1 » (7).

A la page 8 : « Opinio DURANDI in Prologo sent. q. 1, ad secundum argumentum » (8).

(1) *Op. cit.*, p. 57-58.

(2) Cf. aussi p. 53 et 59. En ce dernier endroit il y a S. avant le nom de Bonaventure.

(3) Cf. encore, p. 5, 48 et 59.

(4) Cf. aussi p. 19, 20, 21, 23, 24, 26, 34, 36, 49, 54, 55, 60 et 65.

(5) Cf. p. 24 et 55.

(6) Cf. p. 24, 38 et 56.

(7) Cf. aussi p. 21, 33 et 43.

(8) Cf. p. 9 et 10.

Digitized by Google

A la page 9 : « Opinio GOFFREDI DE FONTIBUS quolibet. tertio q. 10 et 4 quolibet. quaest. 19 » (1).

A la page 20 : « Rationes pro GOFFREDO con. lumen HENRICI ».

A la page 35 : « Opinio AEGIDII in primo Sentent. in prooemio » (2).

A la page 35 : « Opinio... et JOANNIS PARISIENSIS... et aliorum ».

A la page 28 : « GIRARDUS in quolibet. q. 9 » (3).

A la page 34 : « Opinio HENRICI ANGLICI in Summa sua quaest. 3. art. 8 » (4).

A la page 54 : « Opinio THOMAE DE ARGENTINA quaestione prima prologi » (5).

A la page 44 : « Opinio BERNARDI in impugnationibus contra Henricum quolibeto 9, q. 4 » (6).

A la page 54 : « Quod Deus sit sub ratione ignoti subjectum (scil. theologiae). Opinio HEILMANNI VUNNENBERGHER praeceptoris Marsilii Inghen » (7).

A la page 6 : « Ex hoc patet, auctorem... quicquid dicat BARGIUS in 3 q. prologi, I Sent. ».

Comme on le voit, ces multiples notes nous renseignent amplement au sujet des nombreux auteurs, mentionnés par Pierre d'Auriole et elles sont d'une importance capitale pour établir les théories et les doctrines du Docteur franciscain.

Parcourant ces multiples notes marginales, le lecteur se pose naturellement et nécessairement cette question : Mais, ces notes, d'où viennent-elles ? Qui doit en être considéré comme l'auteur ? Y ont-elles été ajoutées par Pierre d'Auriole lui-même, ou bien par un docteur postérieur, ou bien par les éditeurs ? C'est là une question très délicate, de la solution de laquelle dépendent en grande partie la valeur et l'importance critique de ces notes.

Notons tout d'abord que, par rapport à cette question, les opinions sont divisées. Stanonik soutient que ces notes y furent ajoutées par le cardinal Sarnanus (8), tandis que Valois les fait re-

(1) Cf. encore p. 22. 34, et 49.

(2) Cf. p. 54 et 60.

(3) A la même page, dans la marge, nous lisons : « **Defectus definitionis datae a Girardo Senensi Augustiniani ordinis.** »

(4) Cf. p. 48.

(5) Cf. p. 60.

(6) Dans la marge, à la même page, nous lisons : « **Bernardus antiquissimus auctor de Lucemburgo.** »

(7) Cf. p. 60.

(8) *Ueber den äusseren Lebensgang und die Schriften des Petrus Aureoli, O. Min.*, dans *Der Katholik*. t. 62, 1882, p. 482.

Digitized by Google

monter à Pierre d'Auriole lui-même (1). Ce dernier base son assertion sur le fait que ces notes se rencontrent dans les manuscrits antérieurs à l'édition du cardinal Sarnanus.

Mais n'y aurait-il pas un moyen de concilier les deux opinions « extrêmes » de Stanonik et de Valois et d'adopter une opinion « media » ou, en d'autres mots, ne serait-il pas préférable et plus fondé d'admettre qu'une grande partie, voire la plus grande partie des notes proviennent de Pierre d'Auriole lui-même et que de nombreuses autres notes ont été ajoutées, soit par les copistes, soit par les éditeurs? Nous croyons et nous pensons que cette dernière opinion seule donne une explication suffisante et fondée, au point de vue critique, de l'origine des notes marginales, que l'on rencontre dans le Commentaire sur les Sentences du Docteur franciscain. Nous tâcherons, à la suite du P. R. Dreiling (2), de prouver cette thèse par les considérations suivantes.

Il nous est impossible, en effet, de nous rallier à la thèse émise par Stanonik, d'après laquelle toutes les notes proviendraient du cardinal Sarnanus. Il nous semble, au contraire, plus probable de faire remonter une partie de ces notes jusqu'à Pierre d'Auriole lui-même et d'admettre que la plupart d'entre elles sont certainement antérieures à Sarnanus. Pour prouver cette thèse, nous pouvons alléguer les raisons suivantes. En faveur de la thèse, d'après laquelle il faudrait attribuer une partie des notes marginales au Docteur franciscain lui-même, nous pouvons invoquer, tout d'abord, le fait indéniable que Pierre d'Auriole, aussi bien dans ses autres ouvrages que dans son Commentaire sur les Sentences, nous fait connaître, très souvent, lui-même, dans le texte, les auteurs dont il est question, soit qu'il nous en donne le nom, soit qu'il les désigne par une épithète propre à un auteur déterminé. Pour en convaincre le lecteur nous ferons suivre quelques exemples typiques.

Ainsi, il cite le nom de l'auteur en question, dans le corps du texte, dans les passages suivants :

1° Dans le *Tractatus de Conceptione B. M. V.* : « Quod etiam nonnulli in suis scriptis communibus reliquerunt, utpote magister JOANNES SCOTUS et GUILELMUS dictus GUARRO in suis scriptis super tertium librum Sententiarum... et sic facit dominus frater BONAVENTURA, qui fuit cardinalis episcopus Albanensis, in suo

(1) *Op. cit.*, p. 503.
(2) *Op. cit.*, p. 58-62.

Digitized by Google

scripto super III librum sententiarum et duo supradicti doctores » (1).

2° Dans le *I Sentent.* : « Quia principia secundum LINCONIENSEM sunt de secundo modo dicendi per se » (2).

3° Dans le *I Sentent.* : « Haec autem est expressa intentio AVICENNAE sicut patet 8. Metaph. per totum et AUGUSTINI septimo de Trinit. et MAGISTRI SEN. dist. 35 et 45. et Venerabilis antiqui Doctoris Magistri F. ALEXANDRI DE ALES parte prima summae suae, quaestione de voluntate art. 2. in corpore quaestionis dicentis » (3).

4° Dans le *II Sentent.* : « Hoc puto intellexit Doctor antiquus BONAVENTURA » (4).

5° Dans le *III Sentent.* : « Unde quod THOMAS posuit in scripto, revocavit post in Summa » (5).

6° Dans le *III Sentent.* : « Ideo HENRICUS super 8. quolibet suo quaest. 15 dicit » (6).

7° Dans le *IV Sentent.* : « Ut SCOTUS 4. d. 17. q. unica in ista quaestione » (7).

A l'objection ingénieuse qu'il n'est point prouvé que ces citations explicites des noms des auteurs remontent à Pierre d'Auriole et ne peuvent être attribuées à des auteurs postérieurs, nous répondons que nous ne nions point que quelques-unes de ces citations peuvent avoir été insérées dans le texte après la mort du Docteur franciscain. Cette thèse devient d'autant plus probable que nous savons qu'il existe certainement des citations, qui ne peuvent être de la main de Pierre d'Auriole lui-même. Ainsi le passage : « Sed hodie per sacrum Consilium Tridentinum statutum est tempus suscipiendi ordinis » (8) ne peut en aucun cas être attribuée au Docteur franciscain. Mais nous pensons que ce sont là des exceptions et qu'en général il faut admettre, que la plupart de ces citations sont l'œuvre même de Pierre d'Auriole.

(1) *Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione B. M. V.*, Quaracchi, 1904, p. 72.

(2) *Ed. cit.*, p. 23.

(3) *Ed. cit.*, p. 307.

(4) *Ed. cit.*, p. 58.

(5) *Ed. cit.*, p. 434. D'après une remarque, que l'on peut lire au *I Sent.*, éd. cit., p. 662 et 732, il faudrait entendre par ce « scriptum » le commentaire sur les Sentences.

(6) *Ed. cit.*, p. 493.

(7) *Ed. cit.*, p. 144.

(8) *IV Sent.*, éd. cit., p. 165.

Digitized by Google

Le texte et le contexte, dans lequel nous les trouvons, nous forcent généralement à admettre cette dernière conclusion.

A côté de ces citations explicites des noms des auteurs, il existe encore des passages, dans lesquels Pierre d'Auriole désigne un auteur déterminé par une épithète caractéristique, propre à l'auteur visé. Tels sont, par exemple, les passages suivants :

1° Dans le *I Sentent.* : « Sed istis non obstantibus adhuc manet positio praecedentis SUBTILIS DOCTORIS » (1).

2° Dans le *I Sentent.* : « Alii tamen SUBTILIUS et ad veritatem propius accedentes dixerunt » (2).

3° Dans le *II Sentent.* : « Praeter istas difficultates, quae tactae sunt, sunt etiam aliae, quae adducuntur a quodam DOCTORE MODERNO SUBTILI » (3).

Il est, en effet, certain que, par l'épithète de *subtilis*, Pierre d'Auriole veut désigner le Docteur subtil, le bienheureux Jean Duns Scot.

Partant donc du fait que Pierre d'Auriole a donné, dans le texte même de ses ouvrages, le nom de plusieurs auteurs mentionnés, rien ne nous empêche d'admettre, qu'il doit également être l'auteur de la plupart des notes marginales, qui donnent des renseignements plus précis au sujet des auteurs, cités d'une façon générale ou anonyme dans le texte. Cette thèse devient d'autant plus probable que nous savons, comme nous l'avons d'ailleurs déjà prouvé, que le Docteur franciscain a remanié et retravaillé complètement le premier livre de son Commentaire. Rien ne s'oppose, par conséquent, à ce que Pierre d'Auriole ait ajouté lui-même, lors du remaniement de son Commentaire, quelques notes explicatives au sujet des auteurs cités, d'une façon anonyme dans le texte.

Cette conclusion est confirmée par le fait que plusieurs manuscrits, qui contiennent le premier livre du Commentaire sur les Sentences de Pierre d'Auriole,ne donnent pas seulement les mêmes notes marginales explicatives, mais contiennent même des notes plus précises et plus exactes que celles qui se trouvent dans l'édition du cardinal Sarnanus. Ainsi, pour ne donner que quelques exemples, nous lisons dans :

(1) *Ed. cit.*, p. 24.

(2) *Ed. cit.*, p. 118.

(3) *Ed. cit.*, p. 131. Cf aussi *I Sent.*, p. 5 ; *II Sent.*, p. 64, 95, 137 et 210 ; *III Sent.*, p. 343, 380 et 501 ; *IV Sent.*, p. 29, 56, 86, 91, 97, 106, et 152.

Digitized by Google

Edit. de Sarnanus.	*Cod.* 3624 *de la Bibl. Royale de Bruxelles.*
Opinio aliorum (1).	Opinio Guaxrae (2).
Opinio quorundam aliorum (3).	Opinio Thomae, Guidonis et plurium aliorum (4).
Opinio quorundam (5).	Opinio Originis (6).

Nous basant sur l'ensemble de ces preuves, nous pouvons admettre que rien ne s'oppose à ce que nous fassions remonter au moins une partie des notes explicatives au Docteur franciscain Pierre d'Auriole lui-même.

Toutefois, bien que quelques-unes des notes marginales peuvent être considérées comme l'œuvre de Pierre d'Auriole, il n'en reste cependant pas moins certain que plusieurs d'entre elles doivent être attribuées à des auteurs ou à des copistes postérieurs. Ainsi, il est impossible que les notes, qui ajoutent à Thomas d'Aquin et à Bonaventure le qualificatif de *saint*, aient été composées par Pierre d'Auriole, puisque, de son temps, ces deux Docteurs n'étaient point encore canonisés. Pierre d'Auriole mourut, en effet, en 1322, tandis que Thomas d'Aquin ne fut élevé sur les autels qu'en 1323 et Bonaventure en 1482. De même, les notes, dans lesquelles sont cités des auteurs postérieurs au Docteur franciscain, ne peuvent être de la main de Pierre d'Auriole.

Il faut encore admettre que les notes, qui prennent position par rapport aux théories et aux doctrines défendues par le Docteur franciscain lui-même, ne peuvent provenir de lui, mais doivent lui être postérieures. Telles sont, par exemple, les citations suivantes : « An scientia possit stare cum fide, vide Scotum in quolibet. q. 17 et 18 » (7); « Oppositum tenet Scotus in prologo q. 5 » (8); « Franciscus de May. in I sent. dist. 6 q. 3. dicit... » (9) ; « Vide Franc. de Mayr. I sent. dist. 7. q. 3 et 4, quod ratio Henrici est bona a posteriori » (10).

Quant à l'origine de ces notes postérieures à Pierre d'Auriole,

(1) *I Sent.*, p. 843.
(2) Fol. 390*v*'.
(3) *I Sent.*, p. 843.
(4) Fol. 390*v*''.
(5) *I Sent.*, p. 937.
(6) Fol. 437*v*'.
(7) *I Sent.*, p. 20.
(8) *Ibid.*, p. 37.
(9) *Ibid.*, p. 239.
(10) *Ibid.*, p. 252.

Digitized by Google

nous nous voyons encore obligés de contredire Stanonik et d'affirmer que la plus grande partie de ces notes doivent être antérieures au cardinal Sarnanus et que seulement une très minime partie peut lui être attribuée. En faveur de cette thèse, nous pouvons alléguer les raisons suivantes. Tout d'abord, comme nous l'avons déjà fait remarquer, il existe des manuscrits qui donnent des notes plus précises, plus exactes et plus détaillées que l'imprimé. Or ces notes ne peuvent certainement pas provenir du cardinal Sarnanus. Ensuite, il est incontestable que la plus grande partie des notes, que l'on rencontre dans l'édition de Sarnanus, se trouvent déjà dans les manuscrits antérieurs. D'où il faut conclure que la plus grande partie des notes, qui ne proviendraient pas de Pierre d'Auriole lui-même, doivent être attribuées à des auteurs ou à des copistes antérieurs au cardinal Sarnanus, qui, en transcrivant le texte du Commentaire de Pierre d'Auriole, y ont ajouté un grand nombre de notes explicatives.

A ces différentes preuves, nous voulons, enfin, ajouter encore le fait suivant, à savoir, que les différentes notices marginales telles qu'elles sont contenues dans le premier livre du Commentaire, semblent provenir de milieux franciscains et scotistes. En faveur de la première assertion plaide la sympathie profonde et sincère pour Pierre d'Auriole, qui ressort de la plupart des notes marginales : ce qui fait supposer qu'elles doivent avoir pour auteurs, des confrères, des franciscains épris de l'illustre théologien. Voici, d'ailleurs, quelques exemples typiques de notices pleines de sympathie et de louange pour Pierre d'Auriole (1) :

Au *I Sent.*, p. 9, nous lisons : « Pulchrum exemplum ».
A la p. 58 : « Pulchra doctrina ».
A la p. 20 : « Pulchra ratio ».
A la p. 142 : « Rationes pulchrae et notabiles ».
A la p. 367 : « Pulchra consideratio » et « pulchrum notandum ».
A la p. 199 : « Pulchra conclusio ».
A la p. 286 : « Comparatio pulchra ».
A la p. 294 : « Pulchra definitio ».
A la p. 380 : « Pulchra similitudo ».
A la p. 92 : « Perpulchra divisio ».
A la p. 472 : « Pulchra explicatio ».
A la p. 904 : « Declaratio pulcherrima ».
A la p. 125 : « Doctrina admirabilis ».

(1) Nous donnons les citations d'après R. Dreiling, *op. cit.*, p. 60, note 6.

Digitized by Google

A la p. 316 : « Subtilissima ratio ».
A la p. 7 : « Speculationes subtilissimae ».
A la p. 215 : « Compendiosa Trinitatis explicatio ».
A la p. 265 : « Optimus auctoris discursus in hac q. ».
A la p. 320 : « Argumentum sane efficax a simili ».
A la p. 123 : « Speculare pulchram propositionem et ejus explicationem ».
A la p. 298 : « Nota pulchram regulam auctoris ».
A la p. 839 : « Nota pulcherrimam solutionem instantiae ».

En faveur de la seconde assertion, à savoir qu'un grand nombre des notes marginales doivent provenir de milieux scotistes, nous pouvons invoquer de nombreuses citations, dans lesquelles les auteurs ou bien approuvent ou bien désapprouvent la manière de faire de Pierre d'Auriole vis à vis du bienheureux Jean Duns Scot.

Ainsi, parmi les notes qui approuvent Pierre d'Auriole, nous pouvons citer les suivantes, empruntées au premier livre du Commentaire (1) :

A la p. 23 nous lisons : « Perpulchre commendat opinionem Scoti ».
A la p. 60 : « Declarat iste vir dilucide opinionem Scoti ».
A la p. 139 : « Non est unum tantum objectum intellectus secundum Scotum et laudatur ab auctore ».
A la p. 213 : « Opinio Scoti propius accedit ad veritatem secundum auctorem ».
A la p. 298 : « Auctor defendit et solvit distinctiones formales Doct. subtilis ».

Parmi les notes qui désapprouvent la manière de faire de Pierre d'Auriole vis-à-vis de Duns Scot, nous donnerons les suivantes, contenues toujours dans le *I Sent.* (2) :

A la p. 10, par rapport aux paroles de Pierre d'Auriole : « Haec opinio videtur irrationabilis in his tribus », une note remarque : « Iste vir non modeste loquitur contra Scotum ».
A la p. 44, nous lisons : « Arguit contra Scotum iste vir ».
A la p. 61 : « Contra Scotum invehit ».
A la p. 103 : « Invehit iste vir contra Scotum ».
A la p. 129 : « Argumentum illud (attaqué par Pierre d'Auriole) est Achilles Scotistarum ».

(1) Nous citons toujours d'après R. DREILING, *op. cit.*, p. 61, note 1.
(2) Cf. R. DREILING, *op. cit.*, p. 61, note 2.

Digitized by Google

La thèse qu'un grand nombre de notes marginales doivent provenir de milieux franciscains et scotistes est encore confirmée par le fait que les notes sont très rares, qui contiennent une censure par rapport à la position prise par Pierre d'Auriole vis à vis de saint Bonaventure ou de saint Thomas d'Aquin ou d'un autre docteur. Relativenemt à saint Thomas nous pouvons alléguer, à la suite de R. Dreiling (1), la note suivante : « Ostendit rationem S. Thomae non esse alicujus valoris et ipsam deficere per non causam ut causam ».

De ces nombreuses considérations nous pouvons tirer la quadruple conclusion : 1° que rien ne s'oppose à attribuer une partie des notes marginales du premier livre du Commentaire de Pierre d'Auriole à l'auteur lui-même ; 2° que le plus grand nombre de ces notes doivent être antérieures à l'édition du cardinal Sarnanus ; 3° que seulement une minime partie de ces notes peuvent être considérées comme l'œuvre de l'illustre éditeur ; 4° que beaucoup de notes doivent provenir de milieux franciscains et scotistes.

Dans le commentaire sur les trois derniers livres des Sentences, on ne rencontre pas de notices qui prennent position par rapport aux théories développées par Pierre d'Auriole dans le texte même du commentaire. Bien plus, les notes explicatives, qui se rapportent aux auteurs cités par le Docteur franciscain, y font presque complètement défaut et sont devenues très rares en comparaison de celles du premier livre. Tout au plus y trouve-t-on encore des citations empruntées à l'Ecriture Sainte, à Aristote, aux philosophes arabes, aux Saints Pères et aux écrivains ecclésiastiques. Les scolastiques et les « Doctores moderni » n'y sont cités que très rarement. De plus, ces quelques citations sont-elles encore imprécises et inexactes et se rencontrent-elles généralement dans le corps même du texte du commentaire (2).

Comment faut-il expliquer cette notable diminution, ou même cette complète omission de notices dans le commentaire de Pierre d'Auriole sur les trois derniers livres des Sentences ? Stanonik (3) et Valois (4) en jettent la faute sur les éditeurs et les en rendent responsables. Nous ne pouvons toutefois nous rallier à cette thèse. La raison principale et fondamentale en est que les multiples manuscrits présentent complètement le même caractère que l'im-

(1) *Op. cit.*, p. 61, note 3.
(2) Cf. R. DREILING, *op. cit.*, p. 61.
(3) *Op. cit.*, p. 483.
(4) *Op. cit.*, p. 504.

Digitized by Google

primé et ne contiennent pas plus de notices que l'édition imprimée D'où il faudrait conclure que le manque de notes marginales dans les trois derniers livres devrait plutôt être considéré comme primitif et original et remonter peut-être à Pierre d'Auriole lui-même.

Après R. Dreiling (1), nous pensons qu'il faut plutôt chercher la cause primordiale et la raison principale de cette diminution et de cette omission de notices dans le fait que Pierre d'Auriole n'a pas retouché, ni remanié, ni retravaillé son commentaire sur les trois derniers livres des Sentences d'une façon aussi complète et aussi profonde que son commentaire sur le premier livre.

Toutefois, nous croyons que, seule, une étude plus minutieuse et plus approfondie des manuscrits peut parvenir à jeter une lumière plus vive et plus intense sur les questions compliquées du caractère et de l'origine des nombreuses notices, que l'on rencontre dans le Commentaire de Pierre d'Auriole.

Il nous faut, enfin, dire encore un mot du texte du commentaire lui-même et indiquer dans quelle mesure il peut être utilisé avec sûreté par le lecteur. Nous tenons à faire remarquer que la valeur, au point de vue de la critique littéraire, en varie d'après les différentes parties du commentaire.

D'après tous les critiques, le commentaire sur le premier livre présente le meilleur texte, le texte le plus correct, le texte le moins corrompu. C'est pourquoi nous ajoutons volontiers foi au témoignage explicite du cardinal Sarnanus, dans lequel il déclare qu'il ne s'est épargné ni fatigues, ni peines, ni frais dans la reconstitution du texte et que, par la comparaison consciencieuse et minutieuse des manuscrits, il a fait tout ce qui lui était possible pour arriver au texte le plus correct et le moins corrompu.

De plus, les critiques sont encore unanimes à déclarer que, pour l'exactitude et la bonté critique du texte, le commentaire du quatrième livre se rapproche de très près de celui du premier livre. Ce fait peut nous apparaître comme très étonnant, si nous remarquons, d'un côté, que tous les trois derniers livres du commentaire et les *Quodlibeta* ont été édités par la même *Societas Bibliopolarum D. Thomae Aquinatis de Urbe* et, d'un autre côté, que le commentaire sur le deuxième et troisième livres, ainsi que les *Quodlibeta*, présentent un texte très corrompu, tandis que le commentaire sur le quatrième livre offre un texte aussi correct et aussi exact que le commentaire sur le premier livre (2).

(1) *Op. cit.*, p. 61-62.
(2) Cf. R. Dreiling, *op. cit.*, p. 62.

Digitized by Google

On ne peut cependant point conclure de ces considérations que le commentaire de Pierre d'Auriole sur le premier et le quatrième livres est exempt de toute inexactitude et de toute corruption. On y rencontre, en effet, de nombreux passages auxquels il est impossible de donner un sens plausible et que bien souvent on ne peut même pas comprendre. Bien plus, il n'est pas rare que des parties de phrases et même des phrases entières ont été complètement omises. Nous faisons suivre quelques exemples typiques de ces inexactitudes et de ces corruptions, tels que nous les avons trouvées chez R. Dreiling (1) :

I Sent.

Imprimé

In secunda vero inquisitione sciendum est, quod Plato posuit formas hujusmodi, et ideas non esse aliud, quam illi objectivi conceptus, ad quos intuitus terminatur, cum quilibet homo intelligat aliquam naturam simpliciter abstrahendo eam a significatione, et sinceritate. Unde cum quis concipit rosam, simpliciter, abstractam ab hic, et nunc, quae nec est haec rosa, vel illa, dicebat, quod ille conceptus objectivus non erat fictitium, aut figmentum sed aliquid verum, immutabile, et æternum, alioquin cum de hujusmodi conceptibus sit sequeretur quod non essent scientiæ de necessariis, et impossibilibus aliter se habere. Secundum hoc ergo tot formas posuit separatas, quot sunt hujusmodi conceptus objectivi ; et per consequens constituebatur unus mundus intelligibilis ex idaeis ; et quia conceptus hujusmodi abstrahunt ab hic,

Cod. 3624 de la Bibl. Royale de Bruxelles.

In secunda vero inquisitione sciendum est, quod Plato posuit formas hujusmodi et ideas non esse aliud, quam illi objectivi conceptus, ad quos intellectus intuitus terminatur, cum quilibet homo intelligat aliquam naturam simpliciter abstrahendo eam a signatione et singularitate. Unde cum quis concipit rosam simpliciter, abstractam ad hic et nunc, quae nec est haec rosa nec illa, dicebat, quod iste conceptus objectivus non erat fictivum aut figmentum, sed aliquid verum, immutabile et aeternum, alioquin cum de hujusmodi conceptibus sint scientiae, sequeretur, quod non essent scientiae de necessariis et impossibilibus aliter se habere. Secundum hoc ergo tot formas posuit separatas, quod sint hujusmodi conceptus objectivi et per consequens constituebatur unus mundus intelligibilis ex ideis; et quia conceptus hujusmodi ab-

(1) *Op. cit.*, p. 65-66. Notez toutefois que nous avons contrôlé nou -mêmes toutes les citations.

Digitized by Google

et nunc ; idcirco dixit ideas nusquam esse, nisi quod erant in mente artificis objective ; in se ipsis tamen subsistenter (1).

strahunte ab hic et nunc, idcirco dixit ideas nusquam esse, nisi quod existunt in mente opificis objective, in se ipsis tamen subsistenter (2).

Imprimé

Posuit enim tres ordines rerum scilicet quiditativos conceptus omnium specierum, realiter subsistentes, quos vocavit ideas et formas in primo ordine. In secundo vero conceptus mathematicos, qui concernunt materiam intelligibilem, et sic nullo modo intellexit, sicut nituntur quidam ipsum pie interpretari (3).

Cod. 3624 de la Bibl. Royale de Bruxelles.

Posuit enim tres ordines rerum, scilicet quiditativos conceptus omnium specierum realiter subsistentes, quia vocavit ideas et formas in primo ordine. In secundo vero conceptus mathematicos, qui concernunt materiam intelligibilem, videlicet quantitatem. In tertio vero ordine sensibilia, quae concernunt materiam sensibilem et nullo modo intellexit, sicut nituntur ipsum quidem pie interpretari (4).

Bien que des passages cités il résulte que le commentaire sur le premier et le quatrième livre n'est pas exempt de toute corruption, il ne reste cependant pas moins vrai que le commentaire sur le deuxième et le troisième livres, ainsi que les *Quodlibeta*, présentent un texte beaucoup moins exact et bien plus corrompu que celui du premier et du quatrième livres. Le deuxième et le troisième livres et les *Quodlibeta* abondent et fourmillent d'inexactitudes les plus graves et de corruptions les plus criardes. Nous nous contenterons d'en donner quelques exemples typiques et frappants, empruntés toujours au travail du franciscain R. Dreiling (5) :

II Sent.

Imprimé.

Verbi gratia, quando intellectus concipit hominem, et asinum,

Cod. 15867 de la Bibl. Nationale de Paris.

Verbi gratia, quando intellectus concipit hominem et asinum,

(1) *Ed. cit.*, p. 842 et suiv.
(2) Fol. 390r'-r''.
(3) *Ed. cit.*, p. 843.
(4) Fol. 390v'.
(5) *Op. cit.*, p. 67-69.

Digitized by Google

ut conveniunt in quadam communi existentia apparenti, puta in sentire, quae apparet communiter in ambobus, et tunc ex unitate istius operationis, quae est sentire, format de eis unum conceptum sensibilitatis in quo consistit ratio conceptus animalitatis, et sic habet rationem generis circa hominem et asinum (1).

Imprimé.

Effectus non est universalior sua causa : sed de una simplici re aliqua possunt haberi isti duo conceptus, cui rei non convenit operatio aliqua : ergo distinctio operationum apprehendentium non est causa semper distinctionis talium conceptuum (3).

Imprimé.

Licet non sint in relatione operationes apparentes, sunt tamen ibi diversae proprietates, a quibus sumuntur conceptus illi. Unde aliam proprietatem apprehendo in paternitate, in quantum est habitudo formae conceptus generis, quo concipitur in quantum relatio ; ex ea vero in quantum est haec habitudo, formatur conceptus specificus paternitatis (5).

Imprimé.

Differentia enim est inter con-

ut conveniunt in quodem communi extra apparenti, puta in sentire, quod opportet apparere ambobus, et tunc ex unitate istius operationis, quae est sentire, format de eis unum conceptum sensibilitatis, in quo consistit ratio conceptus animalitatis, et sic habet rationem generis circa hominem et asinum (2).

Cod. 15867 de la Bibl. Nation. de Paris.

Effectus non est universalior sua causa. Sed de una simplici re aliqua possunt haberi isti duo conceptus, cui rei non convenit operatio aliqua. Ergo distinctio apparentium non est semper distinctionis causa talium conceptuum (4).

Cod. 15867 de la Bibl. Nationale de Paris

Licet non sint in relatione operationes apparentes, sunt tamen ibi diversae proprietates, a quibus sumuntur conceptus illi. Unde aliam proprietatem apprehendo in paternitate, in quantum est habitudo quam in quantum haec habitudo et ex ea, in quantum habitudo est, formatur conceptus generis, quo concipitur in quantum relatio, ex ea vero, in quantum relatio, formatur conceptus specificus paternitatis (6).

Cod. 15867 de la Bibl. Nationale de Paris.

Differentia enim est inter con-

(1) *Ed. cit.*, p. 61.
(2) Fol. $26_v'$.
(3) *Ed. cit.*, p. 61.
(4) Fol. $26_v''$.
(5) *Ed. cit.*, p. 61.
(6) Fol. $27^{r'}$.

Digitized by Google

ceptum, et rem, quia conceptui non repugnat plurificari. Si autem uno omni plurificari repugnat (1).

Imprimé.

Dico, quod in rebus quantitativis, quia in non quantitativis non oportet, quod multiplicatio fiat per quantitatem enim numeralem distinctio in non quantitativis, puta in duabus est omnino alterius rationis, cum illa distincta materialiter sint omnino immaterialiter impartibilia, nec potest constituere unum totum, et ideo distinctio in illis est mera negatio (3).

ceptum et rem, quia conceptui non repugnat plurificari, rei autem omnino plurificari repugnat (2).

Cod. 15867 de la Bibl. Nationale de Paris.

Dico, quod in rebus quantitativis, quia in non quantitativis non oportet, quod multiplicatio fiat per quantitatem. Numeralis enim distinctio in non quantis, puta in duabus animabus, est omnino alterius rationis, cum in illis distincta numeraliter sint omnino impartibilia nec possint constituere unum totum et ideo distinctio in illis est mera negatio (4).

QUODLIBETA.

Imprimé.

Praeterea constat, quod de eadem re simplici possunt haberi plures conceptus objectivi juxta illud Commentatoris 12. met. comm. 39 dicentis, quod intellectus natus est dividere, quae sunt adunata in esse, quae ergo ad quid terminantur, plures conceptus cum habentur de eadem re simplici, aut enim ad idem penitus, aut ad aliud, et aliud existens in re, aut ad aliud, et aliud factum per intellectum. Non primum, quia tunc fictitii essent illi conceptus, et vani, quibus non respondent res : ergo necesse est ponere secundum, et per consequens in eadem re simplici est aliud et aliud objectum intellectus formale : hoc autem appellatur intentio

Cod. 15867 de la Bibl. Nationale de Paris.

Praeterea constat, quod de eadem re simplici possunt haberi plures conceptus objectivi juxta illud commentatoris 11, metaphysicae commento 38 dicentis, quod intellectus natus est dividere, quae sunt adunata in esse. Quaeritur ergo, ad quid terminantur plures conceptus, cum habentur de eadem se simplici. Aut enim ad idem penitus aut ad aliud et aliud existens in re aut ad aliud et aliud factum per intellectum. Non primum, quia tunc esset nugatio et alter conceptuum superflueret, non tertium, quia tunc fictitium essent illi conceptus et vani,quibus non respondent res. Ergo necesse est ponere secundum et per consequens in eadem re simplici

(1) *Edit. cit.*, p. 112.
(2) Fol. 48r'.
(3) *Ed. cit.*, p. 164.
(4) Fol. 70r''.

Digitized by Google

sive quiditativa ratio, sive ratio realis (1).

est aliud et aliud objectum intellectus formale. Hoc autem vocatur intentio sive quiditativa ratio sive ratio realis (2).

Dans ces parties du commentaire de Pierre d'Auriole, de même que dans ses *Quodlibeta*, il arrive également que la fin d'un article et le début d'un article suivant ont complètement disparu du texte de l'imprimé, de sorte que, bien souvent, des articles, qui originairement et primitivement traitaient des matières tout à fait hétérogènes et étrangères les unes aux autres, ont été fondus en un seul et même article, dans lequel on rencontre, par conséquent, les matières les plus disparates traitées ensemble. Ainsi dans *II Sent.*, Dist. XII, Quaest. 1, art. 2 de l'édition imprimée (3), on peut remarquer qu'après les mots « non esset pars », tout le texte, contenu dans le fol. 66^{v}-66^{v}'' du cod. 15867 de la Bibl. Nat., a été omis. De la sorte, l'article deuxième comprend la première partie de l'art. 2 de la quaest. 1 et la deuxième moitié de l'art. 1 de la quaest. 2. La deuxième partie de l'art. 2 de la quaest. 1 et la première partie de l'art. 1 de la quaest. 2 ont été omises dans l'imprimé. Par là, il se fait que, dans l'imprimé, l'art. 2 de la quaest. 2 suit immédiatement l'art. 2 de la quaest. 1. On n'y trouve point donc l'art. 1 de la quaest. 2. Werner s'était déjà aperçu avant Dreiling (4) de cette grave omission. On lit, en effet, dans *Die Scholastik des späteren Mittelalters* : « In der von mir benutzten Druckausgabe des Aureolus sind am betreffenden Orte zwei aufeinanderfolgende Artikel als art. 2 bezeichnet, daher ich art. 2*a* und art. 2*b* zitiere » (5).

On y trouve encore des parties, même très notables et très étendues, qui ont été arrachées à leur contexte et enclavées dans un texte, avec lequel elles n'ont pas le moindre rapport. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple typique, une partie très étendue du troisième quodlibet y a disparu et a été transposée dans le quatrième quodlibet de l'imprimé. En effet, toute la partie qui fait suite aux mots « et in divisionem (aliam) absolutam ad se » du troisième quodlibet (6) jusqu'aux mots « ad quartum dicendum » inclus (7)

(1) *Ed. cit.*, p. 2.
(2) Fol. 141^{r}''.
(3) *Ed. cit.*, p. 156.
(4) *Op. cit.*, p. 63, note 1.
(5) *Op. cit.*, t. II, p. 148, note 3.
(6) *Ed. cit.*, p. 42.
(7) *Ibid.*,

Digitized by Google

et qui embrasse trois pages dans les manuscrits 15867 lat. (1), 14566 lat. (2) et 17485 lat. (3) de la Bibliothèque Nationale de Paris, a été omise dans le troisième quodlibet. On retrouve cette partie dans le quatrième quodlibet de l'imprimé depuis les mots « Sed adhuc » (4) jusqu'aux mots « Nunc tibi » exclus (5). Le texte que l'on rencontre en cet endroit du quatrième quodlibet fait défaut au même endroit des manuscrits 15867 lat. (6), 14566 lat. (7) et 17485 lat. (8) de la Bibliothèque Nationale de Paris. Il s'ensuit donc que les éditeurs ont transposé une partie très notable du texte du troisième quodlibet dans le quatrième quodlibet. Il faut remarquer encore à propos de cette transposition, que les éditeurs ont encore augmenté le désordre, en faisant précéder la première et deuxième parties (9) du texte transposé, de la troisième et quatrième parties du même texte (10).

Bien plus, il n'est point rare de trouver des articles entiers, des questions et même des distinctions complètes qui ont été omises intégralement et complètement dans l'imprimé du commentaire de Pierre d'Auriole sur le deuxième et le troisième livres des Sentences et des *Quodlibeta*. Ainsi, dans le quodlibet 80, la deuxième partie du deuxième article et tout le troisième article font défaut (11). Dans le *III Sent.*, Dist. III, deux questions sont annoncées comme devant y être traitées par l'auteur (12). On ne retrouve toutefois dans l'imprimé que le texte de la première question « *De sanctificatione Beatae Virginis* », tandis que la deuxième « *De plasmatione ejus (scil. Christi) in utero virginali* » a été omise.

Dans le *III Sent.*, les distinctions 5-8, 24-26 et 28-32 font complètement défaut (13). Il faut encore remarquer que dans la Dist. XXIII (14), intitulée « *De modo unionis (scil. hypostaticae) ex*

(1) Fol. 159*v*'-161^{r}'.
(2) Fol. 28^{r}'-29*v*''.
(3) Fol. 33^{r}''-35^{r}''.
(4) *Ed. cit.*, p. 47.
(5) *Ed. cit.*, p. 51.
(6) Fol. 163*v*'.
(7) Flo. 32*v*'.
(8) Fol. 37*v*'.
(9) *Ed. cit.*, p. 49-51, et cod. 15867, fol. 159*v*'-160^{r}''.
(10) *Ed. cit.*, p. 47-49, et cod. 15867, fol. 160^{r}''-161^{r}'.
(11) *Ed. cit.*, p. 80. Cf. cod. 15867 lat. de la Bibl. nat. de Paris, fol. 175*v*''-176*v*''.
(12) *Ed. cit.*, p. 379.
(13) *Ed. cit.*, p. 400, finit le Dist. IV et commence la Dist. IX ; p. 510, finit la Dist. XXIII et commence la Dist. XXVII ; p. 516, finit la Dist. XXVIII et commence la Dist. XXXIII.
(14) *Ed. cit.*, p. 485-510.

Digitized by Google

parte assumentis », les questions les plus diverses et les plus hétérogènes sont traitées. Ainsi, dans la quaest. 1 est traitée la question christologique : « Utrum aliqua persona divina possit assumere hominem sine quantitate » ; dans la quaest. 2, la question ethico-psychologique : « De irascibili et concupiscibili » ; dans la quaest. 3, la question ethico-morale : « De actibus humanis et habitibus moralibus et virtutibus » ; dans la quaest. 4, la question : « De virtutibus ». De plus, des quatre articles, annoncés au début de la quaest. 4 (1), on ne peut retrouver, dans l'imprimé, que les deux premiers, à savoir : « Utrum est vel esse possit vera virtus » et « Utrum ex actibus », tandis que les deux derniers articles y ont été omis. Toutes ces diverses questions de la Dist. XXIII paraissent être, d'après le P. Dreiling (2), des débris des distinctions omises.

D'un autre côté, probablement en compensation des nombreuses parties omises, il arrive que les éditeurs ont donné deux fois la même distinction. Ainsi, par exemple, nous retrouvons dans le *III Sent.* deux fois la Dist. XVII. En effet, après la Dist. XVI, suit depuis la page 456 jusqu'à la page 460 la Dist. XVII, intitulée : « De morte Christi ». A la page 460 recommence ensuite une nouvelle Dist. XVII, intitulée : « De anima Christi in morte ». A la page 461 commence alors la Dist. XVIII (3).

Pour finir, il nous faut encore noter quelques inexactitudes dans la pagination et quelques divergences entre les manuscrits et l'imprimé dans la citation de quelques distinctions. Ainsi, à la fin du commentaire sur le quatrième livre, à la page 242 suivent immédiatement les pages 323-326. Dans la table des matières, on retrouve toutefois la pagination exacte, mais introuvable dans le corps du livre (4). Ensuite, dans le *II Sent.*, les Dist. XXI et XXII de l'imprimé ne constituent qu'une seule Distinction dans les manuscrits, à savoir la Dist. XXI. De la sorte, l'imprimé avance toujours d'une distinction sur les manuscrits : ce qui se poursuit jusqu'à la Dist. XXXVIII. Comme à la quaest. 2 de la Dist. XXXVIII de l'imprimé (5), le manuscrit 15867 lat. de la Bibl. Nationale de Paris commence également la Dist. XXXVIII, les manuscrits et l'imprimé concordent, à partir de la Dist. XXXIX, dans la citation des Distinctions (6).

(1) *Ed. cit.*, p. 502.
(2) *Op. cit.*, p. 64, note.
(3) R. DREILING, *op. cit.*, p. 64, note 1.
(4) *Ibid.*, note 2.
(5) *Ed. cit.*, p. 305.
(6) R. DREILING, *op. cit.*, p. 64, note 2.

Digitized by Google

De ces nombreuses considérations critiques il résulte qu'à cause de la corruption profonde et étendue et à cause des nombreuses inexactitudes rencontrées dans le commentaire de Pierre d'Auriole sur le troisième et le quatrième livres des Sentences et dans les *Quodlibeta*, il serait téméraire de se fier au texte de ces ouvrages, qui, par conséquent, sont devenus presque inutilisables pour les études scientifiques dont ces livres doivent constituer le fondement principal et la base primordiale.

C'est pourquoi, nous ne pouvons point terminer cet examen critique du Commentaire de Pierre d'Auriole sur les livres des Sentences, sans formuler le souhait de voir les érudits Pères Franciscains de Quaracchi entreprendre la réédition du Commentaire de Pierre d'Auriole, réédition critique, si vivement désirée par tous les historiens de la théologie du moyen âge.

(A suivre)

P. Amédée TEETAERT, O. M. C.
S. Th. Dr et Mag.

Digitized by Google

NOTES SUR LE BIENHEUREUX ODORIC DE PORDENONE

(1265-1331)

II.

Car l'itinéraire d'Odoric ne fut pas celui qu'il se serait fait, mais celui que Dieu lui fit. Les choses humaines sont divinement concertées, surtout pour ces êtres d'élite que sont les saints.

A partir du « Pays de Babel » — il est temps de le noter — et avant de marcher vers Ormuz, Odoric avait repris la direction de l'Arménie d'où il était parti. Il était revenu en arrière. Il avait gagné Bagdad. Il n'est déjà plus qu'à quelques journées de Tauris, à moins encore de Sultanieh. C'est le chemin du retour presqu'achevé. C'est aussi l'écroulement de ce grand rêve : gagner la Chine. Le mirage extrême-oriental s'est dissipé en fumée. Odoric a-t-il donc arraché par lambeaux de sa poitrine son désir de rejoindre, là-bas, à Pékin, l'héroïque phalange groupée autour de frère Jean de Montcorvin ? Il tourne le dos, nous l'avons dit aux sémites mésopotamiens et regarde le Nord. Tout à coup il s'arrête. Sa résolution est prise. Il recommence, mais en sens inverse, la longue et douloureuse pérégrination, il marche, une seconde fois, vers le Sud, il s'engage une fois encore — c'est la seconde, peut-être la troisième fois — dans la triste solitude de la Mésopotamie. Il revoit ses plaines mortes qui s'enfuient à perte de vue, ses sables arides, ses gypses brûlants, ses longs espaces silencieux, l'uniformité douloureuse de ses eaux stagnantes, de ses miasmes et de ses fièvres, et arrive à Ormuz. Ormuz, « le premier port de l'Inde », dit le chroniqueur, l'*emporium* cosmopolite.

Il s'y embarque. Quiconque a jeté, même une seule fois dans sa vie, un coup d'œil sur les monuments figurés de la vallée du Gange, sur ceux qui ont vu le jour du VII^e^ au X^e^ siècle de notre ère, dira aussitôt : « Le bienheureux s'embarque, oui, sur quelque

Digitized by Google

frêle esquif, tel que ceux que nous montrent les bas-reliefs, il cabotera longuement de baie en baie, de cap en cap, s'arrêtant partout pour refaire ses provisions d'eau, et mettant des mois pour aller de ce seuil de l'Inde qu'est Ormuz à son premier grand port qu'est Bombay. »

Illusions ! En réalité, Odoric ne mit pas des mois pour aller d'Ormuz à Bombay, mais exactement vingt-huit jours. Voici la description des vaisseaux qui faisaient le service d'un port à l'autre — du vaisseau, par conséquent, qui le transporta : « Ces navires, dit Jourdain de Séverac, sont immenses. Ils contiennent dans leurs flancs plus de cent chambres et ont quelquefois plus de sept cents personnes à bord. Par bon vent ils déploient jusqu'à dix voiles tri-partites, très épaisses, qui se rompent rarement. Choses merveilleuses que ces navires : malgré leur énormité, il n'y a pas de fer dans leur structure, leurs parois ne sont pas jointes au moyen de métal, mais unies à l'aiguille par du fil végétal. D'ailleurs, ils ne sont pas pontés ; aussi l'eau y embarque-t-elle sans cesse et l'équipage s'occupe-t-il à la vider sans relâche. » Ces navires, nous dit Odoric, s'appellent *djas*. *Djas*, c'est l'arabe *djehaz*. Entré dans les flancs du monstre, il cherche s'il trouvera quelque trace de fer. En vain. « Mais, dit-il, je constatai la présence d'une espèce de glu qui joint les ais. » Ses phrases mesurées ont toujours un sens précieux.

J'ai prononcé le nom de Jourdain de Séverac. Il était, lui aussi, un enfant perdu de l'apostolat, une force d'avant-garde. C'est lui, selon toute vraisemblance, qui, par ses lettres, avait déterminé Odoric à quitter Bagdad pour l'Inde.

Si nous voulons vérifier cette assertion et comprendre la suite de notre récit, il est indispensable de revenir de quelques années en arrière sur les traces de frère Thomas de Tolentino, de frère Jacques de Padoue, de frère Demétrius de Géorgie et de frère Pierre de Sienne. En 1321, ces quatre fils de saint François, accompagnés de frère Jourdain de Séverac, de l'Ordre des Prêcheurs déjà nommé, s'étaient avancés jusqu'à Ormuz pour y prêcher la vraie foi. Tous leurs efforts restant vains, ils décident de quitter ce rocher brûlant, cette « forge » qui ne retentit que du bruit des navires et des clameurs des courtiers et de gagner l'Inde. Ils s'arrêtent à Tana, dans l'île de Salsette qui couvre la moderne Bombay. Là, victimes d'un guet-apens juridique tendu par un féroce musulman d'Alexandrie nommé Youssouf, leur procès est conduit avec une impudence de cruauté et une franchise de haine

Digitized by Google

extraordinaires. Arrêtés au milieu de vociférations et de huées, trois des Franciscains — Pierre de Sienne n'avait pas été saisi avec ses compagnons — sont condamnés à mort par un juge qui, dans tout le procès, fait figure d'un bandit sinistre. Ligotés, ils sont fixés à terre au milieu de la place publique, sous le soleil qui foudroie, puis conduits au bûcher. Frère Thomas était le plus âgé, il était sexagénaire (1). Il veut entrer le premier dans les flammes. « Non, pas toi, lui dit le bourreau en le retenant par son capuce, tu es vieux, tu sais des maléfices qui empêcheront le feu de brûler» et il indique du doigt la longue barbe blanche du martyr. Quatre sbires alors s'emparent de frère Jacques de Padoue qui était le plus jeune, le lient, et le jettent dans le feu. Le feu s'éteint ; l'iniquité menace de ricocher contre celui qui la commettait ; la foule se trouble. Les cris : « Il est un saint ! Il est un juste ! C'est

(1) Voici, tels que les donne le R. P. Golubovich, dans *Biblioteca Bio Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, Quaracchi, T. III, p. 219, quelques dates de la vie du Bienheureux Thomas. Il naît à Tolentino dans le Picenum vers 1260. A la suite du Concile de Lyon en 1274, quoiqu'âgé de 15 ans à peine, il est relégué pendant trois ans dans un ermitage, au milieu de *Zelanti*. Au bout de ces trois années de relégation, un chapitre provincial le condamne avec ses compagnons, à la prison perpétuelle, à cause de son zèle excessif pour la pauvreté. Il passe dix ans dans sa prison. En 1289, fr. Raymond Gaufredi, élu général, le fait mettre en liberté. En compagnie d'Ange de Clareno et d'autres frères, Thomas gagne alors l'Arménie Mineure où il trouve l'hospitalité auprès du roi Heythoum II. Celui-ci renvoie fr. Thomas en Europe, chargé d'une mission auprès du pape Nicolas IV, du roi de France et du roi d'Angleterre. Il est à Paris au mois de mai 1292. Revenu en Arménie pour rendre compte de sa mission, il retourne en Italie. En 1302, il reprend une troisième fois le chemin de l'Arménie. En 1305 nous le trouvons en Cilicie ; il s'avance jusqu'à Tauris. En 1307, au printemps, il arrive à Poitiers, à la cour de Clément V, porteur des lettres que fr. Jean de Montcorvin avait adressées le 13 février 1306 aux Frères Mineurs résidant en Perse. A la lecture de ces lettres, le Souverain Pontife élève fr. Jean de Montcorvin à la dignité d'archevêque de Pékin, avec sept suffragants. Thomas, qui avait personnellement plaidé la cause des Missions de Chine devant le Pape, les cardinaux et les prélats, part, au mois de juillet 1307, pour l'Extrême-Orient, avec plusieurs de ses frères en religion. A partir de ce moment, il a abandonné définitivement l'Europe pour l'Asie. Que fit-il, de 1308 à 1320 ? Les documents ne le disent pas; mais tout fait supposer qu'il passa ces années dans l'Empire du Milieu, d'où il retourne en 1320 à Tauris pour se remettre une seconde fois en route vers Pékin. Peut-être avait-il exercé son apostolat à Hang-tcheou, l'ancienne capitale de la Chine du Sud, où fr. Odoric sera, on peut le supposer, l'hôte d'un de ses convertis. Quoi qu'il en soit de cette question sur laquelle nous aurons à revenir, c'est de Tauris que fr. Thomas, déjà sexagénaire, part en 1320, avec fr. Jacques de Padoue, prêtre ; fr. Pierre de Sienne, clerc, et fr. Demétrius, géorgien, né à Tiflis, accompagnés de fr. Jourdain de Séverac, des Frères-Prêcheurs, c'est de là qu'il part pour gagner une seconde fois la Chine. La petite troupe arrive à Tana « qui est à environ trois mois de route de Tauris » dans les premiers mois de 1321. Excepté fr. Jourdain de Séverac, qui était remonté vers le Guzerate pour y prêcher, c'est là comme nous allons le voir, que les quatre fils de S. François cueilleront la couronne du martyre.

Digitized by Google

un crime de le mettre à mort ! » se font entendre. « Il n'est pas un saint, s'écrie le juge ; sa tunique est faite de laine de la terre d'Abraham, que Dieu a bénie, voilà pourquoi il ne brûle pas. » Frère Jacques est donc dépouillé de ses vêtements et jeté une seconde fois dans le feu. Celui-ci ne reprend pas. La foule crie : « C'est un saint ! C'est un ami de Dieu ! Ne le tuez pas ! » Les Frères sont remis en liberté (1). Le soir venu, « alors que les ténèbres descendaient », ils sont transportés sur le continent et traîtreusement décapités. En même temps, frère Pierre de Sienne est pris, cruellement torturé pendant deux jours, pendu, puis décroché, et coupé en deux encore vivant. C'était à l'heure de vêpres le 11 avril 1321. Ses compagnons avaient cueilli la palme du martyre l'avant-veille 9 avril (2).

(1) Ce n'est pas le juge, mais le gouverneur de la ville qui fit mettre les frères en liberté. Voici le passage d'Odoric : « Le melich (*melich* est équivalent d'*émir*), c'est-à-dire le Podestat, autrement dit encore, le Justicier de la cité, appela fr. Jacques auprès de lui, lui fit remettre ses vêtements et dit : « Nous voyons, Frères, que vous êtes des justes et que votre foi est excellente et parfaite ; mais quittez cette terre et cette ville le plus rapidement possible car le Cadi (le juge), qui est pour les musulmans comme leur évêque, travaille de tout son pouvoir à vous perdre tous pour sauver la foi de Mahomet. » C'est pour les mettre à l'abri du danger qu'il transporte les frères au delà du bras de mer qui sépare Tana du continent et qu'il leur donne comme guide, un homme connaissant le pays, le nestorien même qui leur avait donné l'hospitalité. C'est là que se place une nouvelle intervention du Cadi, du juge. Il va trouver le melich, le gouverneur, et lui dit : « Qu'avons-nous fait en remettant en liberté ces rabbins francs qui ont fait dans notre ville tant de miracles que le peuple simpliste serait capable d'abandonner la loi de Mahomet pour la leur ? Tu dois savoir que le Coran dit que celui qui tue un chrétien s'acquiert par là autant de mérites que s'il faisait le pèlerinage de la Mecque. » A quoi le gouverneur répondit : « Fais ce que tu as décidé dans ton esprit. » Quatre hommes armés sont alors lancés à la poursuite des frères avec ordre de les assassiner, tandis que le gouverneur regagne Tana et fait, par mesure de précaution, incarcérer tous les chrétiens de la ville. Ceux-ci étaient peu nombreux ; ils occupaient quinze maisons. En comptant dix habitants par maison, ils devaient être cent cinquante environ. Cependant, à minuit, les frères, qui avaient reçu l'hospitalité d'un *idolâtre* (vraisemblablement d'un *parsi*), s'étaient levés pour dire matines. C'est à ce moment que les quatre hommes armés firent irruption dans la maison. Ils entraînèrent les frères hors de l'agglomération, les conduisirent sous un arbre, et leur dirent : « Hommes, nos frères, vous devez savoir que nous avons l'ordre du Cadi et du Mélich de vous mettre à mort. Nous obéirons, quoiqu'à regret, car vous êtes justes et saints. Mais nous n'osons faire autrement. Si nous n'exécutions pas l'ordre reçu, nous mourerions, nous, nos femmes et nos enfants ». Puis, malgré les protestations du nestorien qui leur avait été donné comme guide, ils eurent tous les trois la tête tranchée. Frère Thomas avait demandé, au moment où on lui liait les bras, que ce fût en forme de croix, ce qui lui fût accordé. Frère Jacques reçut d'abord un coup qui lui fendit le crâne jusqu'aux yeux. Frère Demetrius eut la poitrine percée d'un coup d'épée, puis la tête tranchée. »

(2) Il n'est pas sans intérêt, pour l'histoire des relations épistolaires entre

Digitized by Google

Un contemporain de ces faits écrit : « Après que les Tartares eurent subjugué la Chine, l'Arménie, les populations du Turkestan, la Perse, les populations turques, musulmanes et autres, la Providence Divine versa dans leurs cœurs une certaine mansuétude naturelle et leur furie, leur férocité furent changées à ce point qu'ils commencèrent à régir et à protéger les nations soumises en charité et courtoisie. Ils permirent aux nations de conserver librement leurs lois, de vivre selon les rites de leurs ancêtres, de posséder en paix leurs terres, à une seule condition, c'est d'obéir aux chefs et de payer le cens. C'est surtout aux chrétiens qu'ils accordèrent ces avantages ; ils les traitaient avec beaucoup de bénignité, leur permettant de prêcher partout la foi de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et autorisant quiconque le voulait à se déclarer chrétien. »

Il suffit de lire ces lignes de frère Jean et de les comparer au

l'Europe et l'Inde au commencement du XIV[e] siècle, d'essayer de se rendre compte comment le récit du martyre des frères de Tana est parvenu de cette ville en Italie. Comme il sera dit bientôt, fr. Jourdain de Séverac, ce dominicain qui accompagnait en Hindoustan les quatre fils de saint François, avait échappé au massacre. Tandis qu'on jugeait et exécutait les frères, il prêchait l'Évangile au Guzerate. Ayant appris le terrible et glorieux événement, il s'empresse de revenir à Tana et d'écrire à ce sujet une lettre à son confrère, le dominicain fr. François de Pise, résidant à Sultanieh, en Perse, mais alors parcourant cet état, « *in Perside Peregrinus* ». Le 29 mai 1321, donc, exactement cinquante jours après le martyre, fr. François de Pise, se trouvant à Tauris, résume le contenu de cette lettre et l'expédie à fr. Salone, des Mineurs, vicaire général pour l'Ordre de tout l'immense vicariat d'Orient, siégeant à Péra de Constantinople. Mais il ne le lui envoie pas directement ; il le fait tenir par l'intermédiaire de fr. Barthélemy, Mineur, custode du couvent de Tauris. Le lecteur aura remarqué l'extrême rapidité de ces communications. Le martyre, qui a eu lieu à Tana, aux Indes, le 9 avril, est connu à Tauris, au Nord de la Perse, le 29 mai, alors qu'en temps ordinaire il faut trois mois pour aller d'une ville à l'autre. L'histoire miséricordieuse nous a conservé le nom du porteur d'une des lettres de fr. Jourdain de Séverac : c'était un marchand de Gênes, du nom de Jacobino. Ce Jacobino était parti pour l'Inde avec les quatre frères franciscains et avec fr. Jourdain de Séverac mais il s'était un moment séparé d'eux, vraisemblablement pour ses affaires. Il n'était arrivé à Tana que le huitième jour après le martyre. C'était, dit fr. Barthélemy, le custode de Tauris, « un homme fidèle et de bonne condition. » Les marchands italiens n'étaient, d'ailleurs, pas rares au Nord de l'Inde. Nous savons, par la *Chronique des 24 Généraux* (*Analecta franciscana* III, p. 607) que trois jours après le martyre arrivait à Tana un autre commerçant génois du nom de Lanfranchino. Il était encore jeune et appartenait à la famille Gatucci (*Ibid.*, p. 612). La même *Chronique* (*Ibid.*, p. 611), nous parle d'un Johannino Ugolini de Pise qui, à la même époque, naviguait dans la mer des Indes. Nous aurons l'occasion par la suite de constater plusieurs faits semblables. Sur tout ce qui concerne les martyrs du Tana, *Cfr.* Golubovich, *Biblioteca*, *passim*, particulièrement II, 83 à 71 et III, 211 à 214.

Digitized by Google

récit du martyre des Frères de Tana pour comprendre que l'Inde qui, elle, n'était pas soumise à l'administration mongole, et qui ignorait ce que l'on a appelé son « tolérantisme », était un enfer. C'est dans cet enfer que, sur une lettre de frère Jourdain de Séverac, qui avait échappé au massacre, c'est dans cet enfer aux méandres tragiques que le bienheureux Odoric arrive à la fin de 1323 ou au commencement de 1324 (1).

* * *

Tout, dans ce monde si bien clos par la mer et l'Himalaya, lui est nouveau. Il tombe, déconcerté, dans un univers singulier et en est étourdi. Il jette, pêle-mêle, des notes étonnées sur son livre de route : « La situation est belle, les vivres abondants et bon marché. On trouve beaucoup de beurre et de riz. Les habitants sont idolâtres, adorent le feu, un serpent, les arbres. Le bœuf est, pour eux, un grand dieu. Ils n'en mangent pas la chair, ne le font travailler que six années et, la septième année lui donnent la liberté. Ils s'oignent le visage de sa fiente dans un but de sanctification. Beaucoup de bêtes sauvages ravagent la contrée. J'y vis un lion (lisez : un tigre) grand et noir comme un buffle, des chauves-souris grandes comme nos canards, et des souris grandes comme nos renards ; elles sont nombreuses et mordent plus cruellement que nos dogues. Les chats sont impuissants contre elles ; ce sont les chiens qui leur donnent la chasse. » — « Les habitants ne prennent femme qu'au mois de février. Les nocesse font de la manière suivante : le futur mari et la future femme montent à cheval ensemble, coiffés tous deux d'une mître fleurie. Le mari est derrière la femme, et tient au-dessus de ses épaules un grand couteau, la lame nue. Des jeunes filles accompagnent le couple en chantant en bon ordre, et le cortège tantôt s'arrête, tantôt re-

(1) Fr. Jourdain de Séverac était, dit-on, français. Nous l'avons vu, il avait accompagné les martyrs jusqu'à Tana, et les avait quittés pour évangéliser le Guzerate. C'est là qu'il apprit le glorieux et cruel événement. Il revint immédiatement à Tana et de là écrivit les lettres qui en donnaient le récit aux Frères Mineurs et aux Frères Prêcheurs. La plus intéressante de ces missives, au point de vue spécial qui nous occupe, est celle qui est datée de « l'an du Seigneur 1323, au mois de février, en la fête des saints martyrs Fabien et Sébastien ». C'est une véritable supplique circulaire adressée « aux Révérends Pères en J.-C., les Frères Prêcheurs et les Frères Mineurs demeurant à Tauris, à Diagordan et à Maregha. » De son texte il résulte clairement qu'à cette date de la fête des saints martyrs Fabien et Sébastien, 1323, Odoric n'avait pas encore paru à Tana où, pour emprunter ses propres paroles, fr. Jourdain était resté « misérable et sans consolation, privé de ses bienheureux confrères ». Voir le texte de cette admirable lettre dans *Analecta Franciscana*, Quaracchi, 1897, T. III, p. 609-610.

Digitized by Google

prend sa marche. Il s'avance ainsi jusqu'à la maison où il laisse l'époux et l'épouse. » — « Les morts ne sont pas ensevelis ; on les porte en grande pompe au milieu des champs, où ils sont abandonnés aux bêtes et aux oiseaux qui les dévorent. » — « Les bœufs sont superbes : leurs cornes sont bien longues d'un demi-pas et ils portent une bosse comme le chameau. » Le bœuf à bosse est le zébu ; celui qui est remarquable par la longueur de ses cornes est appelé vulgairement le bœuf brahmanique (1).

Le décousu même des observations d'Odoric où il mêle les remarques dans un désordre tout oriental nous prouve ceci : c'est qu'il est dans un milieu où l'œil, l'oreille, l'esprit éprouvent souvent des surprises extrêmes. Tout est coloré, rien n'est banal. Tout est exubérant. Il est dans un agrégat de races, de religions, de nationalités, d'une variété ethnologique extrême qui le déconcerte, dans un frémissement, dans un froissement qui font contraste avec

(1) Vingt-cinq ans avant Odoric, Marco-Polo, revenant de Chine, avait visité Tana. Voici la page qu'il consacre à ce port que le martyre du bienheureux Thomas de Tolentino et de ses compagnons a rendu fameux : « Tana fait partie d'un grand royaume, très puissant, situé à l'Ouest. Ses habitants sont idolâtres et parlent un idiome qui leur est particulier. Il n'y croît ni poivre ni épices, comme c'est le cas des pays dont nous venons de parler. Il y pousse beaucoup d'encens, mais il n'est pas blanc, mais brunâtre. Les affaires y sont actives, les navires et les marchands nombreux... Ceux-ci apportent de l'or, de l'argent, du cuivre et les objets dont le royaume a besoin et emportent ce dont ils espèrent tirer gain et profit. Et je vous dis encore une chose, qui n'est pas bonne : de cette ville sortent maints corsaires qui vont par la mer, faisant grand dommage aux marchands, et ils le font par la volonté du roi ; celui-ci a conclu avec ceux qui vont en course, l'arrangement suivant : les corsaires doivent lui donner tous les chevaux qu'ils prennent et ils en prennent, sachez-le bien, souvent, car ainsi que je vous l'ai déjà conté, il se fait un grand commerce de chevaux par toute l'Inde, où les marchands les apportent en quantité considérable dans l'espoir de les vendre avec profit ; et, en vertu de l'accord que j'ai relaté, tous les chevaux pris vont au roi. Au contraire, les marchandises, l'or, l'argent et les pierres précieuses vont aux corsaires, ce qui est une bien vilaine chose ». Tana, au vrai, était donc un repaire d'écumeurs de mer ; leur « industrie » était réglementée et se pratiquait au grand jour, de compte à demi avec les autorités. Les chevaux constituaient pour celles-ci une magnifique part de prise. Il en venait de la large plaine de Persépolis où ils pâturaient librement sur un espace de cent-vingt lieues carrées et où ils acquéraient des performances superbes ; il en venait de l'île de Kich, dans le Golfe Persique. Et ceux qui n'avaient pas été capturés par les pirates de Tana ou qui n'avaient pas été déchargés à Caël du Maabar continuaient souvent leur voyage jusqu'en Chine. Aussi comprend-on cette phrase du Vicaire de la Tartarie Orientale (*Analecta Franciscana*, T. III, p. 610, lignes 39 et s.) : « Oh ! si le Seigneur Pape pouvait armer dans cette mer deux galères, quel bienfait ce serait pour ces contrées et quelle perte pour le Soudan d'Alexandrie (parce que tout le transit, au lieu de se faire par l'Egypte, se ferait par la Perse et le Golfe Persique !) Oh ! qui dira ces choses à notre très Saint Père le Pape ! » On comprend aussi cette autre phrase de la même lettre : « Le nom latin est plus grand aux Indes qu'il ne l'est auprès des Latins eux-mêmes ! »

Digitized by Google

l'unité du haut plateau de l'Iran ou avec la forte cohésion des races sémitiques. Il est dans un monde de civilisations superposées, juxtaposées, mêlées. Il n'est plus dans la Perse à l'âme uniforme, il est dans l'Inde à l'âme multiforme. Un homme qui a gouverné nos possessions françaises de l'Inde disait devant celui qui écrit ces lignes : « Quand on parle des choses de l'Inde, tout devient extraordinaire; l'impossible y est toujours possible. » Odoric est pour la première fois dans ce pays où les combinaisons les plus singulières trouvent leur réalisation. Tout tourbillonne devant lui. Il est incapable de grouper les éléments similaires de ces fermentations humaines, à la diversité desquelles rien ne l'a préparé. Il ne se rend pas compte qu'il n'est pas en présence d'un tout homogène, mais d'un chaos infiniment varié, baptisé d'un nom unique : l'Inde. Ce n'est pas une nation qu'il a devant lui, mais un mélange. Tout s'embrouille donc pour lui : ces dieux bizarres, ces pratiques extraordinaires, ces superstitions, ces cérémonies, ces fêtes, et, brochant sur le tout le fanatisme de l'Islam dans une nature omnipotente et tyrannique.

Il y a dans ses pages la confusion, le pêle-mêle de la vie hindoue, mais il y a aussi tel trait minutieux qui la caractérise. Du dédale des idées indigènes, de leur fantaisie, de la tendance à l'énormité qui les marque, de leur audace qui, sans hésitation, calcule par millions d'années, de l'arbitraire de leurs conceptions qui métamorphosent sans scrupule une plante en homme et cet homme en dieu, du vertige où elles se perdent, des courants multiples, des doctrines mouvantes et sans but qui les traversent, de la médecine qui, pour parler comme Macaulay, rendrait ridicule un de nos maréchaux-ferrants, de la géographie où des mers de mélasse alternent avec des mers de beurre, de tout cela, pas un mot. Du domaine illimité qu'est leur rêve, pas un soupçon. De la différence qu'il y a entre la rigueur de notre pensée occidentale et la contexture fuyante de celle de l'hindou qui « pense souvent en même temps trois ou quatre idées, lesquelles apparaissent contradictoires et qui souvent, en effet, le sont », de cette différence, aucune notion chez Odoric. Il n'y a pas chez lui de construction métaphysique. De la vie il voit surtout les faits mouvementés et colorés. A Ormuz un homme est assassiné. Odoric en est informé. Il entre chez la victime, y passe la nuit entière et note ce qu'il voit. Le spectacle est barbare. On songe aux scènes qui se déroulent sur les vases du Dypilon, aux hurlements lugubres des pleureuses albanaises et aux déclamations que jettent dans la nuit les *voceratrici*, dans certaines parties de l'Italie dont Odoric n'a plus vu

Digitized by Google

depuis si longtemps le ciel si doux : « Tous les jongleurs de la contrée se trouvaient rassemblés ; ils prirent le cadavre et le posèrent au milieu de la maison, dans un lit ; deux femmes se mirent à sauter autour du mort et les jongleurs de faire bruire leurs cymbales et retentir leurs autres instruments. Puis deux autres femmes se dressèrent, embrassèrent le mort et entonnèrent sa louange ; toutes les assistantes, du coup, se levèrent, toutes droites ; l'une porta un chalumeau à sa bouche, et en joua ; puis elle alla s'asseoir ; ensuite, à tour de rôle, chacune se leva, souffla dans son chalumeau, et s'assit. *Cela dura ainsi toute la nuit.* Et le matin venu, l'assassiné fut porté au sépulcre. » J'ai souligné les mots : *cela dura ainsi toute la nuit* parce qu'ils nous montrent le scrupule professionnel d'Odoric ; pour être sûr de ne rien manquer, il reste dans la chambre mortuaire jusqu'au matin et suit le corps jusqu'à sa dernière demeure. Puis il dresse son procès-verbal, sans tours de force, sans acrobatie verbale, simplement, nettement.

Même modestie dans la notation à Tana : « Devant chaque maison s'élève un pied de haricots, qui se dresse à la manière d'une colonne. » Ce pied de *haricots* semble bien être le tulesi sacré, l'*Ocymum sanctum*. Dans le nord de l'Inde, chacun devant son habitation, réserve une petite aire à la plante odorante. Il l'entoure d'un mur haut d'une coudée et au milieu dresse des piédestaux en forme de tourelle. C'est sur ce support qu'est cultivée l'herbe sainte. Plusieurs fois le jour la famille fait devant elle ses prières, accompagnées d'interminables prosternations, de danses, de lustrations et de longues cantilènes. Car pour cet hindou, sur l'esprit duquel les droits de l'imagination sont illimités, — qui en admet les conséquences les plus extrêmes — dont la pensée aux troubles horizons s'oppose si nettement à la pensée occidentale, pour cet hindou, Gananedi, le grand dieu, le maître de la prudence et de la sagesse, se plaît à faire sa demeure dans l'humble plante, Gananedi, qui détourne la mauvaise chance et protège les maisons, Gananedi, le vainqueur des difficultés. Et les autres dieux lui font cortège, attirés par l'odeur inégalable.

* * *

Les martyrs de Tana ne s'étaient arrêtés dans l'île où ils devaient succomber à une mort glorieuse que parce qu'ils n'avaient pas trouvé à Ormuz de navire faisant voile pour Quilon. C'était Quilon, au sud du triangle de l'Inde, qui était le vrai but de leur voyage. A Tana, tout apostolat était impossible. On n'y pouvait

Digitized by Google

voir de l'Inde que sa misère, sans même en soupçonnner les grandeurs. L'esprit du Gîta et des Upanishads y était inconnu, leur richesse spirituelle cachée, leur grand rêve religieux méconnu, leur pensée trahie. A Tana on pataugeait dans le vulgaire, dans les cruautés et dans les colifichets. Les fils de saint François n'avaient pas pu sortir de la maison où ils avaient trouvé l'hospitalité. Le musulman obtus cherchait alors à s'imposer par la force à tout le nord de l'Hindoustan et faisait peser sur la ville et ses alentours une lourde terreur. Le chef — *empereur* — était un ancien esclave d'origine turque, Ghias-ud-Din Tughlak, devenu gouverneur du Punjab ; ce sont ses agents qui avaient fait traîner au bûcher et décapiter frère Thomas de Tolentino et ses compagnons. Ils ne se montrèrent pas plus courtois pour Odoric. Dans le but de se débarrasser de lui, ils mirent le feu à la maison qu'il habitait et cela alors qu'il s'y trouvait ; ils espéraient le voir périr dans les flammes. Odoric, échappé miraculeusement, enveloppe pieusement les restes des martyrs dans des étoffes précieuses et part pour la Chine. Il y retrouvera, avec des communautés franciscaines florissantes, la protection de cet empereur des Tartares dont bientôt frère Jean de Marignolli écrira : « Il est le maître de la moitié du monde. Sa puissance est si grande, la quantité de cités, de places fortes, de richesses, de peuples, de races en nombre infini (1) auxquels il commande telle, qu'elles défient toute narra-

(1) L'immense empire des Mongols, le plus grand qui ait jamais existé, se constituant soudainement par un des phénomènes les plus étonnants de l'histoire a exercé une si grande influence sur la civilisation en général et sur l'Ordre franciscain en particulier, qu'il n'est pas sans intérêt de rappeler quelques dates de son développement. Celui-ci, pour la période qui nous occupe, a été étudié avec soin par le baron d'Ohsson dans son *Histoire des Mongols* depuis Gengis-Khan jusqu'à Tamerlan, La Haye, 1834, 4 volumes in-8°, qui reste le meilleur résumé de la matière. Le volume de Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie*, Turcs et Mongols, des origines à 1405 ; Paris, 1896, 1 vol. in-8° est vivant, mais est déparé par des témérités de romancier. Une bonne biographie de Gengis-Khan se trouve dans l'*Encyclopédie musulmane* à la lettre C (Cingis-Khan). Celui-ci fut le véritable fondateur de la grandeur mongole. Il était né en 1155 (les sources chinoises disent 1162). Son père, Yesugaï était chef des Tartares noirs, des *Hri-tcho-seu-ta-ta Tartares aux Chariots noirs*, plus sauvages et moins civilisés que les Tartares blancs et que les Tartares d'eau, c'est-à-dire que les Tartares établis sur les bords du fleuve Amour. Les Tartares noirs représentaient un groupement de quelques milliers d'âmes. Devenu chef à son tour à la mort de son père, Gengis-Khan, en 1194, attaque et défait les Tartares blancs, en 1197, les Merkit, en partie chrétiens, du Sud du lac Baïkal ; en 1199, il commence sa première grande guerre : il attaque les Naïmans, voisins des Merkit, comme eux en partie chrétiens, dont le prince a le titre de Tayang (Taï-wang) grand roi. Ces Naïmans (*naïman* = huit, *les huit tribus*) sont attaqués sur les bords de l'Irtisch noir et défaits ; le Tayang est tué. En 1203, Gengis-Khan rompt l'amitié cinquantenaire, qui lie sa famille

Digitized by Google

tion. » En fait, la formidable unité asiatique était réalisée, mais en partie seulement ; l'Inde, l'Indo-Chine, et le chapelet des îles égrenées dans les mers du Sud échappaient à son joug, mais aussi à ses bienfaits. Et c'est dans une atmosphère hostile qu'Odoric va vivre encore de longs mois.

Il quitte donc Tana, emportant avec lui les corps des trois martyrs « humblement et dévotement enveloppés dans de beaux tissus ». Il n'est plus seul ; il est accompagné d'un Frère de son Ordre, il le dit formellement : *cum uno Fratre socio et famulo*. A l'avenir d'ailleurs il ne parlera plus au singulier, mais au pluriel : *nous* allâmes, *nous* débarquâmes, *nous* fîmes telle ou telle chose. Où avait-il trouvé ce confrère qui devait mourir sur la terre de Chine ? A Ormuz peut-être, qui était, au commencement du XIV^e^ siècle, un des lieux de la terre où se rencontraient le plus de gens venus de tous les coins du globe. Plus vraisemblablement à Tana, semble-t-il. A Tana, à l'arrière-pays de laquelle s'étend la grande terre désolée du Rajputana, aux montagnes arides et aux terres ingrates, que six siècles après les Capucins de la Province de Paris évangéliseront. Comment ce confrère était-il arrivé dans ce coin du monde ? Mystère. Toujours est-il qu'Odoric et lui, après avoir secoué sur Tana la poussière de leurs sandales, descendent ensemble toute la côte occidentale de l'Inde, puis en remontent la côte

aux Kéraït chrétiens, les attaque et les défait. Dès lors, comme le faisait justement remarquer M. Pelliot dans ses remarquables *leçons de* 1912-1913 *au Collège de France*, qui ont mis définitivement au point ces questions difficiles, dès lors l'horizon de Gengis-Khan s'élargit. Il attaque l'empire Si-Shia, le Tangout de Marco-Polo, que notre Odoric traversera à son retour de Pékin, et qui correspond à notre Chen-Si et notre Kan-sou actuels, à l'Ouest de la bouche du fleuve Jaune. La campagne est heureuse. En 1206 il prend le nom de Gengis-Khan, que l'on a traduit par « le chef au sceptre de fer » par « l'empereur inflexible », par « le forgeron des nations », mais dont, en réalité, la signification est inconnue. En 1209 et en 1215, deux faits immenses se produisent : à la première de ces deux dates, les Ouïgours se soumettent volontairement et apportent au conquérant la civilisation de l'Asie centrale ; à la seconde, Pékin est prise par Moukhouli, un des généraux de Gengis-Khan ; le Mongol prend contact avec la Chine et avec la civilisation chinoise, comme l'Ouïgour avait apporté la civilisation de l'Asie Centrale. L'influence du grand Ye-lu-tchi-tsaï, alors âgé de 25 ans commence. De 1218 à 1222, c'est la conquête de la Transoxiane. En 1224 cet homme qui, trente ans auparavant, n'était encore que le chef d'une petite tribu de quelques milliers d'âmes perdue au fond de la Mongolie, a l'audace de pousser une pointe jusqu'en Crimée ! Trois ans plus tard, en septembre 1227, âgé de 72 ans, il meurt au Kan-sou. Il y eut des sacrifices humains à ses funérailles, et on ignore où il fut enterré. Dans la vallée de K'i-nien, disent les auteurs chinois. Mais nul ne sait où se trouve cette vallée. Ses successeurs continuèrent ses conquêtes et nul ne sait non plus où ils sont enterrés. En 1368, la dynastie mongole est renversée en Chine.

Digitized by Google

orientale jusqu'à Méliapour. Ils ont fait cette dernière partie du voyage sur un de ces navires chinois qui, comme les paquebots hindous, portent sept cents personnes. Méliapour est près de Madras, et nous reparlerons des étonnements qu'elle ménage.

A Méliapour, les deux voyageurs reprennent la mer. Ils visitent Ceylan, Sumatra, Java, Bornéo. Ils sont les premiers européens qui aient mis les pieds sur le sol de cette dernière. De Bornéo ils passent en Cochinchine et de là arrivent finalement à Canton, en Chine, où nous les retrouverons, hantés toujours par la généreuse passion de gagner le vaste monde à l'empire de la croix. Ils ont sous les yeux de grandes nouveautés, des choses d'une ampleur surprenante, des thèmes inédits qu'ils enregistreront avec candeur. Ils goûtent la poésie de la découverte sans avoir recours à sa poétique. D'où leur ascendant sur nos âmes. Ils ont l'essentiel et l'exquis de l'âme franciscaine. Ce sont des cœurs neufs dans des horizons neufs.

Ils étaient à Tana encore vers la fin de 1323 ; ils prennent terre à Canton dans le courant de 1325. Leur voyage Tana-Canton durera de longs mois. Dans leurs curieux zig-zags à travers ces mers inconnues qu'ont-ils vu ? qu'ont-ils souffert ? qu'ont-ils appris ? que nous ont-ils appris sur le labyrinthe des routes maritimes qui sillonnent l'Insulinde ?

Mille choses qui ont dû paraître incroyables à leurs contemporains dont ils fauchaient les illusions avec une hardiesse incroyable.

Les horreurs de l'hindouisme d'abord. Je ne parle pas des superstitions courantes où se complaisent ces cerveaux traversés de mirages, secoués par les élans de l'être individuel avide de se confondre avec l'être total, et se laissant aller aux pires déraisons, dévergondages d'imaginations véhémentes qui se poussent dans la folie, comme d'autres se pousseraient dans la raison et dans la beauté. Telles celles qui concernent les vaches, par exemple. Les tuer et manger leur chair est, pour un hindou, un des péchés les plus horribles. Avant la domination anglaise, à l'époque d'Odoric donc, abattre des bœufs et des vaches était un acte puni de peines plus rigoureuses que l'homicide. « On a vu, écrivait Albert Métin, dans son *Inde d'aujourd'hui*, on a vu des Hindous instruits, au courant de nos idées et de nos sciences, goûter par mégarde du bouillon de bœuf, l'apprendre ensuite et aussitôt s'évanouir d'horreur. On en a vu qui, pour avoir touché une main européenne gantée de peau, croyaient devoir se laver de ce péché par la plus grande purification ; ils avalaient en conséquence une pâte faite des quatre produits sortis de l'animal sacré, lait, salive, urine,

Digitized by Google

bouse. » Odoric nous donne sur la « vache divine » plus d'un détail qui, pendant longtemps a été rangé, par ceux qui commettent le lourd contre-sens ethnique de tout voir avec des yeux d'occidentaux, parmi les contes de nourrice et dont personne aujourd'hui ne songerait même à contester l'exactitude. Il est avec son compagnon, à Quilon, dans l'état de Travancore, à l'extrême sud-ouest de la péninsule. C'était, au commencement du XIVe xiècle, le grand emporium du poivre, des bois précieux et du gingembre. Le nom même de la ville, Quilon, en latin Columbum, en sanscrit Kolamba, fait allusion à cette richesse en épices. *Kolam*, en effet, désigne en sanscrit le poivre noir. Kolamba est la ville du poivre noir. Les latins y avaient une église sous le vocable de Saint-Georges (1) et les chrétiens y étaient puissants.

Or, dans cette grande ville commerçante, dans cette capitale du pays du poivre, voilà ce que note Odoric avec l'absence d'effets verbaux qui le caractérisent ; mais sans reculer devant la notation ni du trivial, ni du burlesque, ni de l'horrible : « Il y a dans cette ville une telle accumulation de marchandises que nul, s'il ne l'a vu de ses propres yeux, ne peut le croire. Les habitants adorent le bœuf et ils le disent saint ; ils le font travailler pendant six ans et le mettent en liberté la septième année. Ils observent à son égard un rite abominable. Tous les matins ils se munissent de deux barils, l'un d'or, l'autre d'argent et, au moment où le bœuf sort de l'étable, ils reçoivent l'urine dans l'un de ces récipients et la bouse dans l'autre. De l'urine ils se lavent la face. De la bouse ils s'en collent une parcelle d'abord entre les yeux, puis au sommet des joues, enfin au milieu de la poitrine ; et, lorsqu'ils ont fait cette quadruple opération, ils se disent sanctifiés. Et non seulement le peuple du commun agit ainsi, mais aussi le roi et la reine. Ils adorent aussi une idole fabriquée de main d'homme, moitié bœuf, moitié homme. Lorsqu'on lui a sacrifié quarante vierges, elle rend, disent-ils, des oracles. Hommes et femmes lui vouent leurs fils et leurs filles. Ils les conduisent devant l'idole, leur entaillent la chair pour en faire jaillir le sang, en aspergent l'idole, et beaucoup des malheureux en meurent. » Et voilà ce qui se passait et se passe encore quelquefois dans ce que l'on a appelé « la partie la plus pompeuse de la demeure de l'homme ».

Sir Alfred Lyall écrivit naguère : « L'hindouisme est une jungle

(1) Fr. Jean de Marignolli, quelques années après Odoric, visita la ville. Il y passa seize mois en qualité de légat pontifical. Bon florentin, il avait le goût des arts ; il nous confie, avec une fierté naïve, qu'il avait profité de son séjour pour décorer Saint-Georges de « *remarquables* (!) peintures ».

Digitized by Google

inextricable de superstitions désordonnées. » Ses esprits, ses démons, ses demi-dieux, ses saints déifiés, ses dieux domestiques, ses dieux de tribus, ses dieux locaux, ses dieux universels, se chiffrent par millions. Et le grand anglais note la « cacophonie de leurs rites discordants, divinités dont les unes ont la mort d'une mouche en horreur, tandis que les autres se délectent dans les sacrifices humains. » De ces folies et de ces cruautés, le premier parmi les européens, Odoric nous donne une idée adéquate. Voici un exemple encore de ses évocations d'un réalisme précis et saisissant, écrites dans une langue jamais bredouillante, aux transparences toutes latines. A côté du rêve sans limites des philosophies millénaires, il se trouve subitement face à face avec les réalités féroces des cultes populaires. Rien de la sereine et sublime lumière qui illumine notre misérable monde. Rien de l'illusion, de la *maia* qui transfigure le bois vulgaire en une aigrette étincelante de diamants purs. L'horreur crûe. Lisez.

Il est à Méliapour, sur la côte orientale de la péninsule, au Maabar ou Coromandel : « Sur son territoire s'élève une idole étonnante, tenue en vénération par la contrée tout entière. Elle est aussi grande que les peintres ont l'habitude de représenter saint Christophe, toute d'or, assise sur un trône d'or fin. A son cou pend un collier de pierres précieuses d'une valeur inestimable. Son temple, le toit, le pavement, sont en or. Des pays les plus éloignés les foules accourent vers cette idole comme les chrétiens vont en pèlerinage aux sanctuaires vénérés. Les uns y viennent la corde au cou, les autres, les mains attachées sur une planche. On en voit arriver le bras transpercé d'un couteau qu'ils ne retirent que devant l'idole, si bien que souvent le membre tout entier tombe en pourriture. D'autres adoptent la marche suivante. Au sortir de leurs maisons ils font trois pas et au quatrième s'étendent à terre. Puis ils se relèvent, prennent leur encensoir et encensent l'endroit où ils s'étaient prosternés tout de leur long. Et ils recommencent ainsi indéfiniment jusqu'à ce que, après des journées et des journées, ils soient parvenus à l'idole. Et pour se rendre compte du nombre de leurs prosternements, ils notent chacun d'eux par un signe au cours de leur pèlerinage ; ils savent ainsi le chiffre exact des actes qui leur a valu la faveur de leur dieu, au cas où ils l'obtiennent. Près du temple s'étend un lac, ou plutôt une piscine, creusée de main d'homme, où les pèlerins à leur arrivée jettent or et argent pour l'honneur de l'idole et la restauration du temple. Et on y voit aussi lancer des pierres précieuses. Les prêtres ont-ils à restaurer la statue ou le sanctuaire, ils puisent dans la piscine.

Digitized by Google

Le jour anniversaire de l'érection du simulacre, le roi, la reine, le peuple de la contrée, les pèlerins se réunissent. L'image est mise sur un char richement décoré. Elle est traînée hors de la pagode au milieu des clameurs et des chants de la foule et du bruit de toutes sortes d'instruments. Puis le cortège se met en marche et devant le char, deux à deux, d'innombrables vierges font entendre d'admirables mélodies. Cependant la foule des pèlerins se rue en criant : Nous voulons mourir pour notre dieu ! Ils s'étendent alors à terre, le char s'avance, broie les os, les écrase, aplatit les corps... et chaque année plus de cinq cents hommes mettent ainsi fin à leurs jours. »

Que de spectacles de ce genre Odoric ne nous dépeint-il pas encore ! Non pas pour diminuer, mais pour plaindre et pour constater ! Et comme, arrivant dans l'Inde millénaire de même qu'autrefois Hécatée et Hérodote arrivaient dans l'Egypte millénaire aussi, comme il est différent d'eux ! Eux, ils se posent des questions du genre de celle-ci : quel était le roi qui régnait en Egypte quand Ménélas y aborda ? quels sont les noms des rois qui ont construit les grands monuments du Delta ? Ils envisageaient l'Egypte du point de vue hellène, avec tous les préjugés de la race, avec la conviction qu'avant la guerre de Troie, au douzième siècle avant Jésus-Christ, il n'y a pas de dynasties humaines, mais des dynasties héroïques et divines seulement. Odoric, lui, est objectif. Il voit, et fait son constat. Dans celui que nous venons de citer le lecteur a reconnu la procession du char — ou, pour parler plus exactement, de la chapelle roulante — de Jaggernaut Vichnou, qui ne s'ébranle que sous les efforts des milliers de fidèles attelés aux câbles qui la traînent. Mais « les portes du panthéon hindou ne sont jamais closes », pour parler comme Sir Strachey. Jaggernaut n'est pas le seul dieu funeste. Il y a les sacrifices humains à la déesse Dourga, femme de Siva le Destructeur ; il y a Kala, qui anéantit tout ; il y a les trente-cinq millions d'Apsaras ; il y a les Nagas ; il y a le pullulement des vieilles divinités naturalistes du Véda, d'Indra, d'Agni, de Brahma, il y a les Singhs, les Singhs noirs, les Singhs verts, les Singhs gris. Pour comble, le fanatisme s'est changé en institution. Il y a l'infanticide légal des filles pour assurer la pureté de sang dans la caste des rajpoutes. Il y a les *suttees*, les sacrifices à la déesse Suttee, c'est-à-dire la crémation des veuves : « A Quilon, écrit Odoric, un homme meurt-il, le corps est brûlé. Avait-il femme, elle est brûlée en même temps, car, disent les indigènes, la femme doit suivre partout son mari. Cependant si, du mort la femme avait des fils, elle peut vivre avec eux et cela

Digitized by Google

sans honte... Et cette race commet beaucoup de bestialités. » Il parle clair : à côté des subtilités de la philosophie, à côté de l'enchevêtrement métaphysique, il y a aux Indes l'acceptation placide de nombreuses et sanguinaires niaiseries, il y a la folie lugubre et légale.

* * *

Est-ce pour échapper à la vue de ces horreurs qu'Odoric, après avoir touché Ceylan (1), se réfugie pour un temps à Méliapour,

(1) A Ceylan, Odoric nous donne une preuve de plus de l'observateur alerte qu'il sait être en toute occasion et du voyageur-né, du voyageur original comme disent les Anglais — original dans le sens de quelqu'un qui regarde et qui pense par lui-même — qu'il fut toujours. Nul n'ignore qu'au Sud de l'île s'élève la célèbre montagne que les Européens et les Mahométans ont appelée le *Pic d'Adam*. On y monte au moyen d'escaliers taillés dans l'ardoise au milieu des forêts qui couvrent ses flancs escarpés. Parvenu au sommet, le voyageur se trouve sur une plate-forme de 50 mètres de long sur 35 de large où il découvre deux choses : un petit étang d'eau limpide source d'une rivière qui, de cascade en cascade, descend dans la plaine ; et, sur la pierre, une dépression ressemblant assez à l'empreinte d'un pied gigantesque. Sur cette dernière, les voyageurs arabes racontent : « On remarque dans l'île une montagne sur laquelle fut jeté Adam — sur lui soit la paix ! — La trace de son pied est marquée sur le roc qui couronne la montagne, gravée dans la pierre, au sommet de la montagne. On n'y remarque qu'un seul pied ; il est dit qu'Adam plaça son autre pied dans la mer. » Odoric ne s'arrête même pas à relever cette invention grotesque ; mais il attire notre attention sur le petit étang. « Il n'est pas grand, nous dit-il, mais il est profond. Dans leur erreur, les gens du pays racontent qu'il est formé par les larmes qu'Adam et Eve versèrent à la mort de leur fils Abel, mais *ils se trompent évidemment, puisque l'on voit l'eau sourdre des entrailles de la terre.* » Cette remarque critique faite, Odoric continue à étudier le mystérieux petit étang. Ceylan est la terre des pierres précieuses : rubis, saphirs, topazes, grenats, spinelles, améthystes, hyacintes, œils de chat ; et il suffit souvent de gratter le sable des ruisseaux ou le sol d'alluvion de la plaine pour les mettre à jour. Les principaux gisements se concentrent précisément autour du Pic d'Adam. Odoric constate deux choses : que le fond de l'étang est plein de pierres précieuses et que ses eaux abondent en sangsues ; et il enregistre le curieux détail que voici : « Le roi ne s'approprie pas ces pierres, mais une fois ou deux, chaque année, pour le salut de son âme, il permet aux plus pauvres de ses sujets de s'en emparer, afin que leur misère soit soulagée d'autant. Et comme, à cause des sangsues, il est mauvais d'entrer dans l'eau, ces malheureux prennent du citron, s'en frottent le corps et les sangsues ne les touchent pas ». Cette pratique du citron existe encore aujourd'hui à Ceylan ; les indigènes le mêlent à de l'huile et à des cendres de tabac. La sangsue de Ceylan est particulièrement désagréable. Ibn Batoutah raconte « qu'un pèlerin traversant une localité de l'île, des sangsues s'attachèrent à lui. Il voulut faire montre d'impassibilité et ne pressa pas sur elles un citron. Aussi tout son sang fut épuisé et il mourut. Il s'appelait Bâbâ Khoûzy et son nom fut donné à une caverne ». Le souverain qui régnait à Ceylan lors du passage d'Odoric était Buhwaneka Bahu II, monté sur le trône en 1319. Il possédait, affirme-t-on, les plus belles pierres

Digitized by Google

près de Madras, à l'ombre du tombeau de saint Thomas Apôtre ? Peut-être. Mais il n'y rencontra pas les exemples édifiants qu'il attendait. Là aussi la cloison qui sépare l'humanité de la férocité était bien mince.

La mort de saint Thomas est le sujet d'un récit qui fut, récemment, beaucoup étudié et beaucoup discuté. Il était, au temps d'Odoric, accepté jusque dans ses détails, surtout aux Indes où toute histoire devient légende et est développée à l'infini par l'imagination débordante des peuples. De ce récit voici les grandes lignes, dans ce qu'elles ont surtout d'étonnant. Elles sont tirées des fameux *Acta S. Thomae Apostoli*. Ceux-ci racontent avec des traits romanesques l'arrivée de saint Thomas aux Indes, ses travaux comme architecte au service du roi Gondaphares et son martyre sur l'ordre d'un roi Mazdaï. Mais ils n'indiquent pas le lieu de l'ensevelissement. A partir du XII^e^ siècle on le nomme : Kalamine dans les sources grecques, Calamina dans les sources latines. Qu'y avait-il dans ce récit d'historique ou même de vraisemblable ? Tout, disait-on, au temps d'Odoric. Rien, était-il répondu il y a vingt-cinq ans. Quelque chose, est-il accepté aujourd'hui. Des découvertes de monnaies et d'inscriptions ont établi en effet qu'un roi Gondaphares (Guduphara) régnait sur la Parthie et sur les frontières indo-iraniennes au cours de la première moitié du I^er^ siècle de notre ère. Nous savons de plus que d'actives relations commerciales mettaient alors en communication la Syrie avec les pays du Gandhara et de l'Indus. A cette même époque l'école bouddhiste du nord-ouest de l'Inde, celle du Mahâyâna, emprunte au christianisme quelques-unes de ses plus belles pensées : un idéal de vie élevé, l'oubli de soi-même, la charité active à l'égard du prochain, la conception toute nouvelle de Bouddha Maitreya le Rédempteur, conception en contradiction avec le vieux dogme bouddhiste. Et, chose plus étonnante encore, sous cette influence, les monuments du Gandhara, si génialement étudiés par M. Foucher, prennent une physionomie chrétienne, une allure évangélique, comme s'ils avaient été touchés du souffle venu des plaines de Galilée. Or, saint Thomas semble avoir été réellement à la fois un ouvrier d'art, un maître d'œuvre et un architecte et la légende affirme qu'il fut chargé en cette dernière qualité de présider aux constructions du roi Gondapharès. Que conclure de ces constatations, sinon

précieuses du monde entier, parmi lesquelles il faut ranger le fameux rubis, long de près d'une paulme, gros comme un bras d'homme, et d'un feu merveilleux, dont parle Marco-Polo.

Digitized by Google

que les éléments historiques mêlés à la légende qu'Odoric trouve en pleine floraison se concentrent autour de deux points principaux : le nom de l'apôtre est mis en connexion avec celui d'un roi partho-indien ayant réellement existé et ce roi avait, pour l'art occidental, des préférences singulières. Double constatation d'où nous sommes admis à conclure que le noyau de la tradition que recueille et qu'accueille, après d'autres, notre bienheureux, c'est-à-dire le récit d'un voyage apostolique au cours duquel l'apôtre aurait été mis en rapport avec un royaume partho-indien n'est peut-être pas à ranger parmi les inventions.

Or, la tradition voulait qu'à la fin du IIe siècle de notre ère, sous le règne du roi indo-scythe Mazdaï, les reliques de l'apôtre fussent encore à Méliapour, près Madras, où le bienheureux Odoric débarque venant de Quilon et où avaient débarqué avant lui Marco Polo et frère Jean de Montcorvin.

Méliapour est aujourd'hui faubourg de Madras. Son nom signifie *ville des paons*. A la fin du XIIIe siècle (1) c'était une toute

(1) « Méliapour, dit Marco-Polo, est une petite ville où il y a peu d'habitants et où viennent peu de marchands, parce qu'elle contient peu de matières d'où ils puissent espérer tirer profit. Le lieu d'ailleurs où elle s'élève, est peu enviable ». Marco-Polo note ensuite, comme nous allons le faire, que chrétiens et musulmans s'y rendent nombreux en pèlerinage et conte l'histoire suivante arrivée peu avant son passage dans la ville, exactement en 1288 : « Un grand seigneur de la contrée qui se trouvait à la tête d'une grande quantité de ce blé que l'on appelle riz (*sic*) ne sachant où le loger en fit remplir les maisons qui entouraient l'église du saint apôtre. Les chrétiens qui la gardent, elle et le saint corps qui s'y trouve, voyant que le grand seigneur en question, qui était idolâtre, faisait ainsi emplir les maisons et songeant que les pèlerins ne sauraient où se faire héberger, furent très courroucés et supplièrent le seigneur de mettre fin au scandale. Mais le seigneur était cruel et fier ; il n'écouta pas la prière qui lui était adressée et maintint sa volonté. Et quand la dernière maison eut été remplie, il advint ce que je vais vous raconter. Dans la nuit même qui suivit l'achèvement du travail, le seigneur idolâtre vit en songe saint Thomas, la fourche à la main, dont il lui mit les dents à la gorge, en lui disant : « Ou tu feras ce que je te demanderai, ou, si tu ne fais pas vider immédiatement les maisons, il convient que tu meures de male mort ! » Et en parlant ainsi, il l'étranglait de sa fourche, et il semblait au seigneur idolâtre, qu'il endurât une grande angoisse à la gorge, et peu s'en fallut qu'il ne pensât mourir. Et, de grand matin, le seigneur se leva, fit vider les maisons. Et les chrétiens en eurent grande joie et liesse ». Au XVIIIe siècle, au témoignage du sieur de la Flotte, qui publia son voyage en 1769, il n'y avait plus à Méliapour qu'une pauvre chapelle desservie par un moine portugais. Avant le passage d'Odoric, comme nous le verrons par une note suivante, fr. Jean de Montcorvin avait séjourné treize mois à Méliapour en 1292-1293. Cinq à six ans après son passage, le dominicain fr. Jourdain de Séverac, que nous avons rencontré à Tana à l'occasion du martyre des quatre enfants de S. François, reparaît aux Indes après un séjour en Europe. Il avait été consacré évêque de Quilon le 19 août 1329, à Avignon, de la main même de Jean XXII et s'était mis en route par le Caucase et la Géorgie, pour arriver enfin à Sultanieh. D'après les lettres pontificales, dont

Digitized by Google

petite agglomération, où peu de marchands atterrissaient, mais où se rendaient en pèlerinage beaucoup de chrétiens et même de musulmans. Car ceux-ci prétendaient que l'apôtre avait été — déjà ! — sectateur de Mahomet et ils l'appelaient : le Saint. Les chrétiens ne manquaient jamais de rapporter de leur pérégrination une terre rouge qui se trouvait en abondance aux alentours du lieu et qui, disaient-ils, guérissait des fièvres quartes, tierces et autres. Lorsque les enfants naissaient, leurs parents les oignaient d'une certaine huile pour les faire noircir et ils renouvelaient cette onction une fois chaque semaine ; car, disaient-ils, plus un enfant est noir, plus il est précieux et un enfant très-noir vaut mieux qu'un autre qui l'est moins. « Chose étonnante, dit Marco Polo, ils peignent en noir les statues de Dieu et des saints, car ils disent que Dieu et les saints sont noirs ; et ils peignent les diables en blanc. » Mais ce qui frappa surtout Odoric dans cette ville de saint Thomas, c'est qu'elle contenait en tout quinze maisons de chrétiens, que ceux-ci étaient nestoriens, affreux hérétiques, et — témoignage aussi précieux qu'inattendu — qu'ils avaient permis d'élever dans le sanctuaire de l'apôtre dont ils avaient la garde, de nombreuses idoles. Nulle part la déchéance du nestorianisme n'était plus irrémédiable, nulle part sa misère d'esprit plus flagrante. Ce n'était plus que camelote étincelante et sénile (1).

(A suivre) H. MATROD.

il était porteur, il devait, de là, gagner Dehli, puis Quilon, sa résidence épiscopale. De là il devait rallier Méliapour pour y reprendre son apostolat parmi les Nestoriens et mettre le cap sur la Chine. Il ne semble pas avoir eu de successeur sur le trône épiscopal de Quilon.

(1) Voici ce que ces « chrétiens de saint Thomas » racontaient à fr. Jean de Marignolli quelques années après le passage d'Odoric : l'église a été construite par saint Thomas, de sa propre main. Il se procurait des matériaux par des moyens miraculeux : un jour, il se rend accompagné de deux esclaves, sur le Pic d'Adam, dans l'île de Ceylan. Il avise un arbre gigantesque, l'abat, le traîne lui-même jusqu'au bord de la mer au moyen de la corde qui lui ceignait les reins, puis commande : « Va nous attendre à Méliapour ». Docile, l'arbre arrive dans le port de cette ville. Le roi du pays, frappé de sa beauté, veut le faire tirer à terre. Il y attelle toute son armée : vains efforts, dix mille hommes ne parviennent pas à le bouger de place. Mais voici tout-à-coup apparaître saint Thomas. Il est vêtu de l'aube, de l'étole, et d'un manteau en plumes de paons (Méliapour est, ne l'oublions pas, la ville des paons). Il est monté sur un âne ; ses deux esclaves marchent à ses côtés, accompagnés de deux lions. « Ne touchez pas cet arbre, s'écrie-t-il, il est à moi ! » — « Comment le prouveras-tu ? » lui répond le roi. Saint Thomas, alors, détache la corde qui lui ceignait les reins, la tend aux esclaves, et leur dit : « Liez l'arbre et l'amenez à terre ! » L'ordre est exécuté comme si ce fût un jeu, le roi se convertit et fait don à l'apôtre d'autant de terre qu'il pourra en parcourir sur son âne. De jour, l'apôtre, dès lors, travailla à l'édifica-

Digitized by Google

tion de son église, mais les nuits, il les passait dans son oratoire situé à trois mille italiennes de là. Un soir qu'il y priait, entouré de paons, une flèche, décochée par un chasseur qui visait un de ces oiseaux, s'enfonça dans son côté « comme il avait enfoncé sa main dans le côté du Christ ». C'était l'heure de Complies. Il gisait devant son oratoire et tout son sang vénérable s'épanchait par son côté. Pendant toute la nuit il exhorta les fidèles accourus et, au matin, rendit son âme à Dieu. (*Cfr.*, P. Girolamo Golubovich O. F. M. *Biblioteca Bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano*, T. IV, Quaracchi, près Florence, 1923, p. 287.) A ce récit de fr. Jean de Marignolli, comparez celui de Marco Polo (Ed. *Soc. Géogr.*, pp. 208-211) : *Ci devise là o est le cors de mesere San Tomeo apostre, etc.*, et les détails qu'il donne sur la vie de Méliapour à son époque.— Fr. Jean de Montcorvin, avant Odoric, s'était arrêté à Méliapour en se rendant en Chine. Il y avait séjourné treize mois en 1292-1293 et y avait baptisé une centaine de personnes. Fr. Nicolas de Pistoie, de l'Ordre des Prêcheurs qui l'accompagnait, y mourut et fut enseveli dans l'église de Saint-Thomas.

Digitized by Google

THE FRANCISCAN EDUCATIONAL CONFERENCE[1]

La « Franciscan Educational Conference » se réunit une fois par an et son bureau est composé de douze religieux choisis dans les trois branches du premier Ordre de S[t] François. Le Président est un Fr. Mineur, le P. Thomas Plassman ; le Vice-Président, un Frère Mineur Conventuel, le P. Raphael M. Hubert et le secrétaire, un Frère Mineur Capucin, le P. Félix M. Kirsch.

Le but général de la conférence est de promouvoir la défense des principes et la diffusion des idées catholiques relatifs à l'éducation.

Les buts particuliers sont : 1° La collaboration et l'entr'aide des Frères Mineurs des Provinces d'Amérique ; 2° La diffusion de l'esprit franciscain dans l'éducation par l'étude, la discussion et la publication d'ouvrages franciscains ; 3° La préparation et la publication de travaux littéraires, philosophiques et théologiques.

Les sujets traités ne sont donc pas exclusivement franciscains; ils doivent cependant se rapporter au domaine philosophique, théologique ou littéraire, si bien que le champ d'étude de ces conférences embrasse les sciences sacrées, les sciences philosophiques et les disciplines classiques, bref, toutes les questions qui peuvent intéresser l'éducation chrétienne en général, l'éducation sacerdotale et l'éducation franciscaine en particulier.

D'après les règlements de la conférence, les sujets à traiter en séance sont imposés aux orateurs choisis par le bureau. Après la lecture du rapport, la plus grande liberté de discussion est accordée aux membres de la conférence. On peut demander à l'orateur des explications, des précisions sur tel point particulier de son

(1) *Report of the seventh annual Meeting*, Cincinnati, Ohio, 26-28 June 1925, in-8°, 298 p. (1926) et *Report of the eigth annual Meeting*, Floyd Knobs, Indiana, 2-4 July 1926, in-8°, 338 p. (1927). Brookland, Washington, Capuchin College.

Digitized by Google

sujet. Le compte-rendu des séances montre que les membres usent largement de cette liberté.

A la « Franciscan Educational Conference » est adjointe « The Franciscan Biblical Society », et la direction d'une collection « The Franciscan Studies ». Le Président, le Vice-Président et le Secrétaire sont les mêmes que pour la Conférence. La Société Biblique s'occupe plus spécialement de publier des travaux d'exégèse et de traduire en anglais certaines parties des Écritures de nature à édifier et instruire les fidèles. Les Etudes Franciscaines sont une collection d'études sur les auteurs ou les doctrines franciscaines.

Le R. P. Paul Vollrath, O. M. Conv., Recteur du Collège de Mont-Saint-François à Floyd Knobs, Indiana, où se tenaient les séances de la huitième session, 1926, en souhaitant la bienvenue à tous les membres présents, pouvait donc dire : « Toutes les portes vous sont ouvertes et tous les cœurs vous souhaitent la bienvenue ». « *Porta patet, cor magis* », écrivait le T. R. P. Léon, provincial, retenu à Louisville par la visite canonique du Père Général. Et le P. Félix M. Kirsch, secrétaire, pouvait ajouter en parlant de l'impression produite par la conférence aux États-Unis : « La presse ne reste pas indifférente et silencieuse. Tous les grands journaux parlent de nos travaux ; les grandes revues en ont donné des comptes-rendus ; le Bureau, chargé de l'éducation à la « National Catholic Welfare Conference » nous fait parvenir ses félicitations et ses encouragements. Les Protestants eux-mêmes ne sont pas restés à l'écart et le « Protestant Federal Council of Churches » a publié dans son « Year book » un résumé de nos travaux. Les Ordres et Congrégations religieuses travaillant aux États-Unis, nous ont demandé des renseignements sur le fonctionnement de notre Conférence. Les grandes revues s'occupant d'éducation, les bibliothèques des Universités et des écoles s'intéressent à nos études. » Puis il lut un télégramme apportant aux congressistes la bénédiction du Souverain Pontife. Toute la salle l'entendit debout.

« Le Souverain Pontife, après avoir appelé les faveurs du Ciel sur les fils du Séraphique Patriarche, réunis en ce lieu dans un esprit fraternel pour le bien de la piété et de la religion, les bénit affectueusement ».

« Filiis Seraphici Patriarchae Assisiensis pietatis religionisque causa istic fraterno animo congregatis, Augustus Pontifex salutaria munera precatus amanter benedicit. »

Digitized by Google

* * *

Nous ne pouvons donner un compte-rendu développé des travaux des septième et huitième sessions de la Conférence. Nous indiquerons du moins l'idée générale de chacun.

La septième Conférence a été consacrée aux études bibliques si instamment recommandées par le Séraphique Père saint François d'Assise. Le P. B. CUNEO, O. F. M., donne une esquisse historique soignée des études bibliques dans l'Ordre franciscain. Cette excellente étude est intitulée : *Biblical Scholars in the franciscan Order* (p. 30-138). Après un aperçu général sur l'état des études bibliques au XIII^e^ siècle, l'auteur étudie les contributions positives, apportées par les membres de l'Ordre franciscain aux études bibliques par rapport : 1°) à la critique du texte ; 2°) aux commentaires et aux études du texte ; 3°) aux concordances, dictionnaires, grammaires et lexiques ; 4°) aux traductions en langue vulgaire ; 5°) aux sciences auxiliaires, depuis le XIII^e^ siècle jusqu'en 1925. Il énumère la longue série des Frères Mineurs qui ont travaillé dans l'une ou l'autre branche des études bibliques.

Un deuxième rapport, dû au R. P. MOLLAUN, O. F. M., décrit l'état actuel des recherches bibliques et des diverses tendances qui s'y font jour. Le titre en est : *Present status and trend of biblical research* (155-220). Après avoir expliqué et précisé la signification de la critique biblique, l'auteur étudie la critique non-catholique de la Bible, Ancien et Nouveau Testament, puis il montre quels sont les résultats de la critique catholique, en se fondant sur les décrets des Souverains Pontifes, des Sacrées Congrégations, ou de la Commission biblique. De la sorte, nous avons un excellent aperçu général des idées et des tendances des écoles catholiques et non-catholiques.

Dans : *Recent Regulations of the Holy See pertaining to the Study of Sacred Scripture in the theological seminaries*, le P. V. DAEGER, O. F. M., rapporte toutes les prescriptions récentes du Saint-Siège relatives à l'enseignement de l'Écriture Sainte dans les Séminaires (p. 221 257). Qu'est-ce que, depuis l'Encyclique « *Providentissimus Deus* » de Léon XIII, elles exigent du professeur d'Écriture Sainte, de l'étudiant et au sujet des matières enseignées ?

Le Père Conventuel B. HESS consacre enfin un rapport du plus haut intérêt à l'usage pratique que l'on peut faire de la Bible dans la théologie ascétique et dans la prédication catéchétique et homilétique : *Practical use of the Bible in ascetical Theology, in catechetics and especially in homiletics* (pp. 259-285).

Digitized by Google

* * *

Dans le discours d'ouverture de la huitième session, le Président R. P. Thomas Plassman, O. F. M., fit remarquer que le choix par les membres du Bureau, à l'occasion du septième centenaire de la mort de S. François de « la théologie ascétique et mystique dans l'Ordre Franciscain » comme sujet d'étude, ne signifiait nullement que dans leur pensée l'école franciscaine fût au-dessus des autres. « Toutes les routes mènent à Rome, et toutes les vies saintes conduisent à Dieu. Cependant chaque famille religieuse a le droit d'attirer l'attention de ses membres sur les caractéristiques qui constituent son génie propre et son esprit particulier. « Unitas in varietate ». Ce qui fait la beauté du grand jardin de l'Église catholique, c'est la variété des parterres qui le composent ». Aussi les travaux de cette session furent-ils exclusivement franciscains.

Voici la liste des travaux lus au cours de la conférence pendant les séances :

1° « *Ascetism and Mysticism of S^t Francisi of Assisi.* » par le P. ANTONY LINNEWEBER, O. F. M.

2° « *The Spiritual Life According to Franciscan Masters* » par le P. EDMOND KRAUTKRAEMER, O. M. Cap.

3° « *Mental Prayer of the Franciscan Masters* », par le P. RICHARD BRUNNER, O. M. Cap.

4° « *The Franciscan Retreat* », par le P. BEDE HESSE, O. M. Conv.

5° « *Outline for a Progressive Course in Ascetical Theology* », par le P. RAPHAEL, M. HUBER, O. M. Conv.

6° « *The Direction of Souls* », par le P. CYRIL PIONTEK, O. F. M.

7° « *Bibliography of Franciscan Ascetical Writers* », par le P. VICTOR MILLS, O. F. M.

Le travail du Père Antoine sur l'Ascétisme et le Mysticisme de saint François dépasse les limites d'une conférence. C'est tout un ouvrage en préparation dont l'auteur se contente de donner le plan général et quelques extraits. L'auteur justifie le titre de son travail. Il a préféré celui d'« Ascétisme et Mysticisme de saint François » à celui d'« Ascétisme et Mysticisme Franciscains », car il y a une différence non de nature mais de degré, entre la spiritualité franciscaine et celle de saint François. De même qu'il n'y a qu'un Christ, il n'y a qu'un François. Seul, il a prouvé au monde qu'on pouvait vivre l'Évangile à la lettre. L'auteur établit un parallèle entre la vie du Christ et celle de François : le Christ, vivant paradoxe de la Galilée ; François, paradoxe d'Assise ; le

Digitized by Google

Christ, l'homme des douleurs en possession des joies inénarrables de la vision béatifique ; François, au milieu du dénuement de la pauvreté absolue, en possession de la joie parfaite. Le Christ qui contemple son Père ; François qui voit Dieu partout dans la création. Enfin l'auteur montre que le secret de la joie et de la sainteté franciscaines réside dans l'imitation de Notre-Seigneur à l'école de saint François d'Assise.

L'essence de la vie ascétique et mystique du Séraphin d'Assise consiste dans la combinaison harmonieuse de la vie active et de la vie contemplative, à l'imitation du divin Modèle, Jésus-Christ. C'est pourquoi toute vie véritablement franciscaine doit revêtir ce double caractère d'activité apostolique et de contemplation. Réduite à l'un ou à l'autre, la vie ne peut être une vie vétirablement franciscaine, fût-elle même menée par des franciscains, qui se disent de la stricte observance et des réformateurs de leurs frères, comme ce fut le cas pour les Spirituels au début de l'Ordre.

Aucune discussion ne suivit ce travail. Les membres de la Conférence en demandèrent la publication, ainsi que celle des autres travaux du Père Antoine parus dans diverses revues.

Le Père Edmond, O. M. Cap., professeur de Théologie au Séminaire Saint-Antoine, à Marathon, lut un travail sur la « Vie Spirituelle d'après les auteurs Franciscains ». C'est un programme de vie ascétique et mystique selon la méthode franciscaine ou affective. Cette conférence pourrait très bien être intitulée : « Ascétisme et Mysticisme Franciscains » pour faire suite à la conférence précédente du Père Antoine sur « l'Ascétisme et le Mysticisme de S. François ». Après avoir fait allusion aux autres méthodes de spiritualité, le Père Edmond nous montre les principaux auteurs franciscains marchant tous dans la voie affective qui leur fut tracée par saint François et enseignant tous l'imitation du Christ crucifié.

Il étudie surtout saint Bonaventure et avec lui définit la vie mystique : *Cognitio Dei experimentalis*, « Connaissance expérimentale de Dieu ». Il fait de l'imitation fidèle du Christ crucifié et de l'amour que cette imitation suppose, le caractère distinctif de l'ascétique et de la mystique franciscaines ; ce qui, du reste, ne les sépare pas essentiellement de l'ascétique et de la mystique des autres écoles. Elles tendent seulement à une union plus étroite avec Dieu par le Christ.

Les discussions qui suivirent ce travail semblent avoir été très mouvementées et très longues. Certaines objections prennent les proportions d'un vrai travail qui dénote de la part de leur auteur

Digitized by Google

une vaste érudition et une connaissance approfondie de tous les écrivains ascétiques et mystiques de l'Ordre. Ces discussions prouvent que chaque sujet a été étudié à fond par tous les membres de la Conférence avant les séances. D'ailleurs quel autre moyen de rendre ces congrès fructueux ? Chacun y vient, non avec l'intention malicieuse d'embarrasser l'orateur par des objections, mais avec le désir d'ajouter ou de trouver de nouvelles lumières sur le sujet à l'étude.

La quatrième séance fut occupée par la lecture du rapport du Père Richard Brunner, O. M. Cap., Sous-Maître des Novices, sur la « Prière mentale d'après les auteurs franciscains ». Il montre, toujours en citant les auteurs de l'ordre, que la prière mentale ou oraison doit être affective sous peine de rester stérile.

La méthode de saint Pierre d'Alcantara est l'objet d'une longue analyse. Elle était en honneur et suivie par tous les anciens franciscains aussi bien que par de nombreuses personnes pieuses étrangères à l'Ordre. Le Frère Prêcheur Louis de Grenade, le Jésuite Louis de Ponte, S^te^ Thérèse d'Avila et S^t^ François de Sales l'avaient en haute estime. L'imagination, l'intelligence et le cœur y ont chacun leur place, mais le caractère distinctif de l'oraison d'après S^t^ Pierre d'Alcantara, est essentiellement affectif, selon l'enseignement donné par S^t^ François lui-même.

L'auteur indique ensuite la place qu'occupe la Passion de Notre Seigneur dans la méthode franciscaine de méditation : elle est la première, car elle fournit le sujet le plus apte à provoquer un amour vivant de Jésus crucifié.

La discussion qui suivit ce magistral rapport, fut l'occasion d'élargir le sujet en rappelant toutes les grandes dévotions franciscaines : la crèche, le chemin de la Croix, le Sacré-Cœur, les Quarante Heures, la fête du Saint Nom de Jésus, l'Angelus, etc.

Le Père Hubert, à propos de la contemplation, souleva une objection tirée de l'« Itinéraire de l'âme à Dieu », de S^t^ Bonaventure. Le Séraphique Docteur, dit-il, semble enseigner que nous avons la vision directe de Dieu comme le prétendent les Ontologistes.

La réponse qui lui fut faite est connue. S^t^ Bonaventure, en maints endroits de ses écrits, et dans l'Itinéraire même, enseigne que la vision directe de Dieu est le privilège de la vision béatifique Ses expressions ont été souvent mal interprétées parce qu'on n'a pas tenu compte de l'ensemble de sa doctrine et du point de vue purement mystique où il se plaçait.

Avec le Père Bede Hess, O. M. Conv., nous assistons à une

Digitized by Google

retraite au cours d'une conférence sur la « Retraite franciscaine ». « Les retraites, dit-il, telles qu'elles sont organisées aujourd'hui pour les différentes catégories de fidèles, sont de date assez récente. Saint Ignace de Loyola, saint Charles Borromée, saint François de Sales, saint Vincent de Paul en furent les principaux promoteurs. » Mais la retraite en elle-même est aussi vieille que le Christianisme et même que toute religion.

Comme Notre-Seigneur, saint François se retire dans les lieux déserts pour y prier dans la solitude : Greccio, Rieti, les Celle, les Carceri, l'Alverne, sont les témoins de ses retraites.

Ce qui caractérise la retraite franciscaine, c'est la simplicité, l'humilité, avec l'accompagnement nécessaire de la pénitence. L'auteur termine sa conférence par le plan d'une retraite de huit jours, en indiquant les auteurs franciscains qu'il peut être utile de lire pendant ces jours.

La discussion du sujet permit de faire une mention particulière de la « *Perfection Séraphique* » du Père Césaire de Tours et, dans le compte-rendu, on donne la table des matières de ce livre, dont les lecteurs des *Etudes Franciscaines* eurent jadis la primeur.

Dans le cinquième rapport sur « Un cours progressif de théologie ascétique », le Père Hubert, O. M. Conv., traite de main de maître la question de l'enseignement de la Théologie ascétique, non seulement au noviciat et au scolasticat, mais encore dans les Collèges préparatoires ou juvénats. C'est surtout au juvénat, dit-il, qu'il faut s'appliquer à la culture ascétique de l'âme de l'enfant. Mais qu'on le conduise graduellement du foyer familial, d'où il arrive à la porte du noviciat. Comme dans l'étude des sciences naturelles, il faut proportionner l'enseignement de la théologie ascétique à l'âge et aux forces de l'enfant. L'auteur va même jusqu'à recommander un cours spécial de spiritualité dans chaque classe, réservant la voie purgative aux premières années d'études.

Quant au noviciat, dit-il, qu'on s'en tienne au Canon 565 du Code du droit canonique. Ici, l'auteur ne conseille pas de mettre un manuel entre les mains des novices. Les novices sont suffisamment occupés par l'étude de la Règle, le catéchisme des vœux, les constitutions, la liturgie, etc. Cependant, nous croyons qu'un opuscule bref, l'un des opuscules de S^{t} Bonaventure si l'on veut, par exemple, le *De triplici via*, commenté par le Père-Maître, serait un excellent auxiliaire et un guide très opportun.

Pour les étudiants ou scolastiques, l'auteur réclame un manuel de Théologie mystique qui leur fasse connaître la voie illuminative et la voie unitive et les dispose à y entrer avec la grâce de Dieu.

Digitized by Google

Quant à nous, le *De tricipli via* encore et l'*Itinéraire de l'âme à Dieu* nous sembleraient pouvoir fournir le cadre de l'enseignement donné aux étudiants.

Enfin, l'auteur traite de la formation ascétique des Frères Convers. « Ils nous sont nécessaires, dit-il, non pas tant pour des raisons d'ordre économique ou financier, que parce qu'ils sont partie esssentielle de l'Ordre Franciscain. »

Au cours de la discussion, l'adoption d'un manuel de Théologie ascétique fut votée à l'unanimité.

Le P. Cyril Pontiek parla du « Directeur d'âmes ». Il en démontra la nécessité pour la formation de la jeunesse religieuse, indiqua les devoirs de la charge et les qualités que doit avoir le Directeur.

Il insista sur la grande responsabilité des directeurs et sur le devoir qui leur incombe d'étudier les meilleurs maîtres franciscains, de conformer leur direction aux principes et aux règles qu'ils donnent et de regarder comme non-avenues toutes les autres doctrines ascétiques et mystiques étrangères à l'Ordre.

Enfin le P. Victor Mills, O. F. M., termine cette session par un travail intitulé : « Une bibliographie des auteurs ascétiques Franciscains ». Il nous fait assister à la floraison d'œuvres de toute sorte qui est la moisson donnée par le grain de sénevé jeté dans la terre de l'Église par saint François.

Les auteurs franciscains, depuis les origines de l'Ordre jusqu'à nos jours passent devant nous, siècle par siècle. Le Père Victor Mills a toutes les qualités et le tempérament d'un archiviste ou d'un bibliothécaire. Le nom des auteurs les plus en vue est suivi d'une appréciation ou critique. Les deux siècles les plus féconds sont les XVI^{e} et XVII^{e} siècles. L'auteur explique cette abondance d'œuvres ascétiques par la réforme protestante et le jansénisme qu'il fallait combattre.

Cet article, sans être tout à fait complet — était-ce possible en un sujet aussi étendu ? — constitue un instrument de travail très précieux pour tous ceux qui veulent s'adonner à l'étude de l'ascétique et de la mystique franciscaines. Il complète le travail du P. Ubald que viennent de publier les *Etudes Franciscaines*. Exprimons un regret : trop de noms ou de titres d'ouvrages sont déformés par des fautes typographiques.

Une table alphabétique des matières traitées et des auteurs cités termine ces deux volumes et en rend l'usage et la consultation très pratiques.

Digitized by Google

La huitième conférence, comme toutes les conférences, se termina par des vœux. Voici ceux qui furent émis :

D'abord, expression de la reconnaissance de l'Ordre tout entier au Souverain Pontife, pour l'institution de la fête éminemment franciscaine du Christ-Roi. Puis le Congrès souhaite que soient traduits les auteurs franciscains peu connus en Amérique et multipliées, en Amérique, les maisons de retraite.

* * *

Le but de ces conférences, avons-nous dit, est également de provoquer la publication de travaux d'intérêt général ou sur des sujets franciscains.

Voici une première collection de *Franciscan Studies* que nous sommes heureux de saluer : ces prémices sont dignes de tous les éloges et permettent d'augurer un magnifique succès pour l'avenir. Ce sont une série d'études et de monographies traitant de sujets qui se rapportent à l'histoire ou à la science franciscaine.(1)

La première étude retrace l'histoire des sciences dans l'Ordre franciscain. C'est une énumération de tout ce que les enfants de saint François ont produit au cours des siècles dans le domaine des sciences théologiques, bibliques, philosophiques, mathématiques, musicales et naturelles en même temps que l'indication des instruments scientifiques découverts par les franciscains et des inventions mécaniques qui leur sont dues. Cette courte esquisse prouve abondamment que, depuis saint François jusqu'à nos jours, la science a toujours été cultivée dans l'ordre et que les Mineurs ont tenu les sciences en grande estime. Le culte de la science, principalement de la science sacrée ne constitue donc point une dérogation à l'idéal franciscain ; il est, au contraire, pleinement conforme aux traditions de l'ordre.

(1) N° 1. *Science in the franciscan order.* A historial sketch, par J. M. LENHART, O. M. CAP., New-York, J. Wagner, 1924. In-8°, 44 p.

N° 2. *S^t Bonaventure, the Seraphic Doctor. His life and works,* par L. WEGEMER, O. F. M., et *The Doctrine of S Bonaventure concerning our knowledge of God,* par V. MAYER, O. M. CONV. New-York, J. Wagner, 1924. In-8°, 54 p.

N° 3. *The Origin and development of the franciscan school. — Duns Scotus and S^t Thomas. — Note on the « formal distinction » of Scotus. — Note on the « forma corporeitatis » of Scotus,* par B. VOGT, O. F. M., New-York. J. Wagner, 1925. In-8° 48 p.

N° 4. *Ven. John Duns Scotus. His life and works,* par E. DORSWEILER, O. M. CAP. — *The Doctrine of Ven. John Duus Scotus concerning the causality of the sacrements,* par R. M. HUBER, O. M. CONV. — *The teaching of Ven. John Duns Scotus concerning the Immaculate Conception of Our Lady,* par V. MAYER, O. M. CONV. New-York, J. Wagner, 1926. In-8°, 46 p.

N° 5. *Langage Studies in the franciscan order.* A historical Sketch, par J. M. LENHART, O. M. CAP., New-York, J. Wagner, 1926. In-8°, 104 p.

Digitized by Google

Le second volume est consacré par le P. Wegemer, O. F. M., à la vie et à l'activité littéraire de saint Bonaventure. Esquisse vraiment intéressante à laquelle fait suite, dans le même volume (pp. 39-54), la preuve établie par le conventuel V. Mayer d'après le *Commentaire sur les sentences* et principalement l'*Itinéraire de l'âme à Dieu*, que saint Bonaventure fut rangé à tort parmi les ontologistes. Le saint Docteur n'admet point que nous ayons une connaissance immédiate de Dieu, d'où dépendraient et découleraient toutes les autres connaissances.

Le premier article du troisième volume raconte l'origine et le développement de l'école franciscaine. Le P. Vogt distingue : 1°) l'école franciscaine primitive, avec Alexandre de Halès et saint Bonaventure ; 2°) l'école scotiste qui reprend et adapte les doctrines scotistes au domaine des sciences et aux exigences de la pensée moderne. Il énumère en même temps toutes les doctrines qui distinguent l'école franciscaine primitive de l'école scotiste d'un côté et qui distinguent la double école franciscaine primitive et scotiste, du thomisme d'autre part.

Le P. Vogt consacre un article aux différences fondamentales qui existent entre Duns Scot et S^{t} Thomas, non seulement dans leurs doctrines, mais aussi dans leur méthode et la direction qu'ils ont fait prendre à la théologie et à la philosophie. Enfin le même auteur donne encore deux notes importantes sur la distinction formelle et sur la forme de corporéité d'après le bienheureux Jean Duns Scot.

C'est au bienheureux Jean Duns Scot qu'est dédié le quatrième volume. Dans la première étude, le Capucin E. Dorzweiler retrace brièvement la vie du Docteur Subtil d'après les documents les plus certains, et énumère les différents ouvrages dus à la plume de Duns Scot.

Une étude très intéressante du P. R. Huber, O. M. Conv., expose la doctrine du Docteur Subtil sur la causalité des Sacrements. Après un examen judicieux de tous les ouvrages authentiques de Duns Scot, l'auteur conclut que, d'après le Docteur Subtil, les sacrements ne constituent point des causes physiques ou morales de la grâce, mais des causes juridiques ou intentionnelles qui produisent la grâce en vertu d'une disposition méritoire résultant du signe extérieur, et nullement par un instrument intermédiaire quelconque. Le conventuel V. Mayer rapporte ensuite quelles étaient les difficultés théologiques soulevées contre l'Immaculée Conception et les réponses qu'y donna le bienheureux Jean Duns Scot.

Digitized by Google

Enfin, dans le cinquième volume, une esquisse historique sur les études linguistiques dans l'Ordre franciscain, par le Capucin J. Lenhart. Le savant auteur y prouve que les fils de saint François cultivèrent toutes les langues du globe, depuis les langues les plus universelles et les plus importantes, jusqu'aux langues les plus obscures et les moins connues dont-ils furent seuls à étudier quelques-unes.

* * *

Cet ensemble de travaux tout à fait remarquables est par lui-même très éloquent. Il l'est plus encore si l'on considère le renouveau dont il est la manifestation évidente. Il l'est surtout par le bel exemple d'union dans le travail qu'y donnent les trois branches de l'Ordre franciscain.

Les différences d'obédience ne doivent pas constituer un obstacle à l'unité d'action : qu'importe la façon de vivre un peu différente et la séparation en communautés distinctes, si tous savent unir leurs forces dans un même effort. Moins embarrassés que nous, Européens, par des préjugés désuets et par un individualisme qui se réclame à tort de traditions mal comprises, nos frères d'Amérique ont trouvé la formule d'avenir, celle qui impose déjà leurs travaux à l'attention du monde scientifique et crée autour d'eux l'atmosphère de sympathie qui encourage les travailleurs.

Tout ceci nous permet d'espérer que les vœux qui couronnent leurs conférences et dont nous voyons déjà la réalisation pratique ne seront pas, comme tant d'autres, purement platoniques. Que nos frères d'Amérique veuillent bien trouver ici, avec l'expression de cet espoir, nos félicitations les plus vives.

P. ELIACIM.

Digitized by Google

POÈMES

LA MÈRE ET LA FILLE

Je ne t'ai jamais dit, maman, tout ce que j'avais dans le cœur,

Car ce n'est que depuis que j'ai mes enfants à moi que je sais combien je t'aime.

Je me souviens de ces retours à la maison, de ton amour, de ton sourire, de ton visage,

Et je pourrais pleurer de ne t'avoir pas dit assez ce que je viens de découvrir.

O maman, les mamans ne devraient pas mourir avant que les filles aient été mères,

O maman, toi la meilleure, et la plus douce, ô cher visage, ô cher cœur,

O petit corps que j'ai senti un jour raide et froid sous mes lèvres,

Toi que je voudrais maintenant envelopper, dorloter et tenir,

Sens-tu, ma petite maman, dans ces régions mystérieuses où tu voyages,

Comme je t'aime, après sept ans de ton départ, bien plus encore que sur la terre ?

Je ne crois pas ce qu'on nous dit, qu'une âme échappée de son corps est si fort toute à Dieu qu'elle n'a plus d'autre souci,

Je ne crois pas que Dieu, qui eut une mère ici-bas, veuille rompre nos liens ainsi,

Moi qui mesurai ton amour, je sais que dans la terre à mon approche ton petit corps dissous se reconstituerait plutôt en frémissant

Digitized by Google

Si ta chère âme oubliait dans le ciel les doubles liens de la chair et du sang,

Et c'est pourquoi je te parle ce soir et te dis que je t'aime,

Ma maman morte, car je sais bien, moi qui suis mère, que cela te fait plaisir tout de même.

LA PRIÈRE D'ANTOINE.

Ce soir-là, c'est peut-être la première fois que j'ai vu mon distrait petit Antoine, sans que j'aie parlé, s'adresser des reproches.

O mon Dieu, quand plus tard il péchera encore, et gravement, contre vous

Et qu'il n'aura plus au bord de son lit, pour prier avec lui, sa mère toute proche,

Rappelez-vous le bébé qui n'avait pas quatre ans quand il a pleuré son offense à genoux

Et recommencé, de lui-même, sa prière d'une tremblante voix qui désarme...

O mon Dieu, vous pardonnerez à l'homme, n'est-ce pas, en souvenir de ces petites larmes !

UN PETIT GARÇON FAIT UN SACRIFICE

... José entre avec maman dans la vieille petite église,

Et, comme signe d'amour, sur la marche de la Sainte Table,

Bébé qui n'a pas trois ans dépose sa fleur délectable...

De la fleur de la forêt, José fait un sacrifice.

Digitized by Google

Demain le sacristain viendra et, sur la marche de l'autel,

Il trouvera la fleur fanée qu'il balaiera sans deviner l'innocente menotte

Qui l'offrit là, en sacrifice, pour le Seigneur Eternel,

Mais le Seigneur l'a vue, lui qui voit tout, et le Seigneur en a pris note !

O mon Jésus, je sais, hélas, qu'un jour viendra où ce petit garçon vous fera de la peine,

Lui aussi deviendra un homme, avec des regards durs, un cœur fugace et prompt,

A son tour il mettra ses pieds dans la trace de nos passions, de nos erreurs humaines,

A son tour il enfoncera les épines dans votre tête, autour de votre front.

Et peut-être qu'il ira si loin dans la révolte, dans l'offense et dans la faute

Que votre colère armera votre bras prêt à retomber sur l'imprudent...

Alors, rappelez-vous, Seigneur, le petit homme de trois ans à peine qui, à l'autel, sur la marche haute,

A déposé dimanche, pour le petit Jésus, sa belle fleur mauve dans un élan.

QUAND L'AMOUR

Quand l'amour, se dépassant lui-même, n'a plus besoin de la passion charnelle,

Quand, pour être compris et même se comprendre, il lui suffit d'un mot, d'un silence, de la rencontre des prunelles,

Digitized by Google

Ou d'une prière en commun qui jaillit vers le ciel comme une double fusée,

Alors, alors seulement l'âme victorieuse de son épais compagnon de chaîne se sent enfin comme reposée.

Et son remerciement silencieux gravit paisiblement les marches de l'éther vers le Maître Eternel.

CES GERMES DE MORT

Parfois je pense à ces germes de mort qui sont tapis sans doute, on ne sait encore où, dans nos deux corps...

Ici et là c'est la secrète blessure que nos aïeux ont ouverte à notre insu.

Je pose une main craintive, hésitante sur ma poitrine, et puis, plus bas encore,

C'est là que je serai peut-être vulnérable à la flèche du sort ?

Ainsi je porte en moi peut-être, comme un joyau précieux, le signe de ma mort !

Et mon ennemi m'accompagne, comme un ami qui vous trahit après qu'on l'a reçu.

•

O mort, on t'a tellement méditée jour après jour que tu ne devrais pourtant pas nous surprendre,

Et cependant, ce n'est que pour les autres que nous trouvons ton abord naturel.

La maladie, l'arrachement des cœurs chéris, la terre, les vers, la chair qui se défait en cendre,

On s'y résigne, et même à Votre jugement, puisqu'on sait qu'à Votre miséricorde on peut prétendre.

Ce qui nous fait nous tordre d'épouvante à l'idée qu'il faudra s'y rendre,

Digitized by Google

C'est ce passage inconnu, après le dernier râle, qui nous attend au sortir du réel...

Et puis après ? as-tu donc oublié ta foi pour craindre ainsi, cœur lâche, cœur charnel ?

LE SURSIS

Qu'est-ce que dit le condamné à mort quand un messager apporte le sursis ?

Il se réjouit en son âme, comme un enfant, et sans penser, devenu plus rassis,

Qu'à la Dame à la Faux, un jour ou l'autre de nouveau, il arrive qu'on se cogne.

Ainsi de moi, hier, quand le médecin m'a délivrée, avec ses mots sûrs, de mon grand souci,

Je suis sortie en chantant de la prison d'angoisse, louant le ciel et riant sans vergogne,

— A Dieu, aux anges, à la Vierge bénie, aux saints, chantant merci...

Un peu plus tôt, un peu plus tard, pauvre condamné étourdi,

Il faudra pourtant faire une charogne !

QUAND JE MOURRAI

Quand je mourrai, ô mon Dieu, quand je me présenterai devant vous avec mon âme nue,

Quand je serai suivie par tous ces actes et ces pensées et ces omissions qui pèseront si lourd,

Digitized by Google

Je n'aurai presque rien à vous offrir pour ma défense, seulement un petit bouquet de pauvres fleurs d'amour,

Et vous demanderez comment j'ose être venue.

Alors, je me tairai, ô mon Dieu, toute tremblante et baissant les yeux devant l'éclat de votre lumière,

Mais me rappelant que, du meilleur de moi-même je vous ai loué, imploré et chanté,

Je tendrai vers votre colère et vers votre miséricorde ces pauvres petits livres de la fin de mon été,

Et peut-être que vous aurez pitié de ma misère !

Henriette CHARASSON.

(1) Ces poèmes sont extraits de la seconde partie d'un recueil sous presse : *Deux Petits Hommes et leur mère* (Flammarion).

Digitized by Google

BULLETIN D'ÉCRITURE SAINTE

NOUVEAU TESTAMENT

EVANGILES. — Nous voici presque riches. Deux excellentes séries de commentaires des Evangiles sont en bonne place dans nos bibliothèques, l'une de la collection « Etudes Bibliques » (1), l'autre sous le titre prometteur « Verbum salutis ».

« L'automne est la saison des fruits, écrivait le P. de Grandmaison en présentant aux lecteurs des *Etudes*, en mars 1926, l'Evangile selon S. Jean du P. Lagrange ; au soir d'une vie pleine, il a été donné au R. P. M. J. Lagrange de réaliser la plus haute ambition que puisse concevoir un exégète : la rédaction d'un commentaire complet des Evangiles ».

Les livres du R. P. Lagrange sont ordinairement denses et touffus. Ce n'est pas que le savant fondateur de l'Ecole Biblique de Jérusalem ne domine la masse des détails qu'une prodigieuse érudition a accumulés pendant près d'un demi-siècle d'enseignement, mais il prend plaisir à exiger de son lecteur une attention toujours soutenue. Procédé pédagogique : il est professeur plutôt qu'écrivain. Ne lui reprochons donc rien : il y a tant d'auteurs qui n'ont rien à dire et qui ne font pas penser. Souhaitons au contraire qu'on ait le courage et le temps, ainsi qu'une préparation littéraire suffisante, pour aborder la lecture de ses œuvres.

Arrêtons-nous un instant au commentaire du quatrième Evangile et puisque voilà deux ans qu'il a paru, s'il nous faut une excuse, invoquons l'importance extrême du sujet. Personne ne pense que la question du quatrième Evangile soit près d'être tranchée dans le monde critique, et la nouvelle offensive qui se prépare, et qui va marcher sous la bannière du Mandéisme, nous promet de belles joutes et des années de discussions virulentes. Seul, le

(1) M. J. LAGRANGE : *Evangile selon saint Marc*, Paris, 1911 ; *Evangile selon S^t Luc*, Paris, 1912 ; *Evangile selon S^t Matthieu*, Paris, 1923 ; *Evangile selon S^t Jean*, Paris, 1925.

Digitized by Google

respect envers la tradition ecclésiastique pourrait faire l'union sur un tel problème. Jean, fils de Zébédée, a écrit le quatrième Evangile, et c'est une œuvre historique au premier chef : voilà les deux affirmations très nettes dont un savant catholique est en possession, et dont il ne peut se départir. Fait-il de l'apologie en les défendant ? Oui et non. « On nous nomme apologistes, écrit le P. Lagrange, ce qui n'exclut pas la défense de la vérité ; nous pourrions désigner ceux du camp négateur comme fantaisistes, et l'épithète serait justifiée, soit par les transformations incessantes de la critique négative, soit par la variété presque infinie des systèmes positifs proposés, variété qui provient sans doute des caprices inconscients du sens individuel » (p. VI).

Il y a cependant quantité de questions libres, sur lesquelles on brûle d'interroger un critique aussi averti que le R. P. Lagrange, et c'est dans ces dispositions que l'on coupe fébrilement les CXCIX pages d'une imposante introduction.

Où l'Evangile fut-il écrit ? Sans doute, Ephèse s'impose, mais pas au point que sa concurrente Antioche ne puisse faire entendre ses droits. « Cependant, si Jean avait écrit son Evangile à Antioche, on s'expliquerait très bien et qu'Ignace s'en soit si largement inspiré, et qu'il n'ait pas parlé à ceux de l'Eglise d'Ephèse de Jean qui dès lors ne leur appartenait plus en propre. » (p. LXVI) Sans doute, y aurait-il encore ce profit qu'on rencontrerait à Antioche, plus aisément qu'à Ephèse, des disciples attardés de Jean-Baptiste ; mais le P. Lagrange ne semble pas croire que l'Evangile de saint Jean s'occupe beaucoup des sectes baptistes ; s'il faut chercher une occasion à sa composition, on la trouvera dans l'hérésie de Cérinthe dont le Christ spiritualisé à outrance n'était plus « le Verbe fait chair » (p. LXXII).

Je me plais à relever, p. CI, une jolie définition de « la manière » de Jean, ce que le P. Lagrange appelle sa « gravité surnaturelle ». « Ce mélange de simplicité et de gravité, explique-t-il, disons, si l'on veut, de solennité, est précisément ce qui caractérise la manière de Jean. Aucune prétention littéraire, nous l'avons vu, et par conséquent nulle emphase, aucune recherche dans l'ordre des mots, pas même de suite dans les images. Mais, indifférent au succès littéraire, il est pénétré au plus haut degré de l'importance de son sujet, désireux, on peut dire avec passion, de produire dans les esprits la conviction qui conduit à la foi, qui est déjà la foi ».

Abordant les problèmes de la critique historique, le P. Lagrange est resté convaincu, malgré un examen très attentif, ou plutôt à cause de cet examen, que les données topographiques de saint

Digitized by Google

Jean sont très sûres (p. CXXV) et que l'on peut ulitiser sa chronologie, dans laquelle il corrige plusieurs fois les affirmations inexactes qu'on aurait pu tirer du texte des synoptiques (p. CXXVII). Les faits ajoutés par le quatrième Evangile à la tradition synoptique sont des souvenirs historiques. Quant aux discours : « Nous croyons donc pouvoir conclure que Jean a eu conscience de ce qu'il devait être comme docteur et comme historien. Sans doute, les paroles de Jésus, déposées dans son cœur, ont été souvent méditées par lui, se sont éclairées l'une par l'autre, ont pris, sous l'influence de l'Esprit-Saint, comme un aspect nouveau. Et que sa manière de comprendre et de dire ait eu quelque influence sur toute sa rédaction, nous ne voudrions pas le nier. Mais lui-même nous a permis, en comparant ce qu'il a mis sur les lèvres de Jésus, et ce qu'il présente plus ou moins nettement comme son interprétation, de reconnaître comme deux états de la doctrine, le second étant notablement plus systématique. Sa valeur comme témoin fidèle ressort donc de cet examen, comme aussi de la distinction entre les discours de controverse et les confidences aux siens, dont la physionomie et même le contenu ne devaient pas être les mêmes » (p. CLXXI). Ce qui fait, en somme, trois couches dans la théologie johannique : les affirmations de Jésus dans ses discussions, les révélations faites à ses disciples, les réflexions de l'évangéliste-théologien. La première couche est au raccord avec les synoptiques.

Conclusion pratique : « Le quatrième Evangile est une source très précieuse et qu'on doit employer avec toute la diligence imaginable pour connaître la *Vie de Jésus* dont elle précise, mieux que les synoptiques, le cadre chronologique, et qu'elle complète, tout en suivant son but propre qui est de mettre en pleine lumière Jésus, Messie et Fils de Dieu » (p. CXCVIII).

Personne ne songera que la collection « Verbum salutis » (1) veuille concurrencer les « Etudes Bibliques ». Elle atteindra ceux que rebuteraient des travaux trop techniques. Envisagée ainsi, comme une œuvre de vulgarisation sérieuse, elle remplit toutes les attentes et est appelée à un très grand succès.

L'Evangile selon saint Marc est un porte-bonheur. Qui voudrait n'acheter qu'un seul des commentaires du P. Lagrange devrait choisir celui de saint Marc. L'ouvrage du P. Huby tranche

(1) *Verbum salutis* : A. DURAND, *Evangile selon S^t Matthieu*, Paris, 1924 ; J. HUBY, *Evangile selon S^t Marc*, Paris, 1924 ; A. VALENSIN et J. HUBY, *Evangile selon S^t Luc*, Paris, 1927 ; A. DURAND, *Evangile selon S^t Jean*, Paris, 1927.

Digitized by Google

aussi sur celui de ses confrères : une allure dégagée, un style alerte en rendent la lecture très attrayante. Et pourtant, c'est plein de choses d'une parfaite exactitude. L'érudition s'est faite avenante, pour se concilier les cœurs.

Le P. Valensin, aidé parfois du P. Huby, nous a donné l'Evangile de saint Luc. C'est aussi traité avec charme et limpidité. « Exact et sobre » ont-ils voulu faire, désirant « unir une critique avertie à une exégèse traditionnelle » : le but est atteint. L'Evangile de saint Luc demande quelque talent de présentation, car, sachant le grec autant qu'honnête homme d'Antioche, et écrivant presque en historien de métier, Luc dédiait à Théophile un ouvrage à prétentions littéraires, plus artistique que les autres synoptiques, plus largement ouvert sur les perspectives d'avenir de la prédication chrétienne. Le nouveau commentaire fait ressortir ces particularités.

On retrouve dans l'Evangile selon saint Jean du P. Durand les qualités solides qui distinguent son commentaire de saint Matthieu. Certes, nous eussions préféré que l'ouvrage du P. Lagrange ait pu être utilisé. Je songe à tout l'avantage qu'avait le P. Huby de se trouver devant un terrain déjà déblayé. Quoi qu'il en soit, l'ouvrage est fort soigné. Il commence par une introduction de caractère apologétique, et se termine sur des notes complémentaires souvent excellentes, comme celle qui est consacrée au *Logos*. Les positions sont d'un conservatisme de bon aloi, et ne diffèrent pas sensiblement des conclusions du P. Lagrange. Le P. Durand insiste davantage sur le côté dramatique du quatrième Evangile : « Le mouvement dramatique (avec ses trois actes, formation des partis, le conflit, mort et triomphe de Jésus) est plus sensible dans saint Jean que dans les synoptiques » (p. XXXVII). Le style de saint Jean n'est pas non plus apprécié de la même manière : « Le récit du quatrième évangéliste est simple, mais pittoresque ; détaillé, mais jamais traînant. Sans chercher l'effet, il le produit. Il est vrai que son sujet est par lui-même d'un intérêt dramatique poignant » (p. XLVII).

Le P. Durand n'accorde aucune probabilité à l'hypothèse « antiochienne » que le P. Lagrange, nous l'avons noté, ne rejette pas si catégoriquement.

Si l'enseignement du quatrième Evangile paraît surtout moins populaire que celui des synoptiques, c'est que les auditoires de Jérusalem, des synagogues ou des Pharisiens, se prêtaient mieux à des développements théologiques. La tradition synoptique d'ailleurs n'était pas exhaustive ; si saint Luc a pu recueillir bien des

Digitized by Google

détails que ses prédécesseurs avaient laissés, pourquoi saint Jean n'aurait-il pu apporter l'appoint de ses souvenirs personnels ?

Il faut le reconnaître, le commentaire de saint Jean offre des difficultés très spéciales, dont la moindre n'est pas la profondeur des idées de l'évangéliste-théologien. D'ailleurs, le P. Durand s'est facilité la tâche en laissant à l'arrière plan les préoccupations apologétiques. C'est pour cela que les commentateurs anciens ont été plus suivis que les modernes, afin de ne pas nuire à « la sérénité dont l'interprétation de saint Jean a absolument besoin ».

Beaucoup moins apologétique encore est l'ouvrage du P. Augustin Chometon (1). C'est un « commentaire spirituel » de l'Evangile selon saint Jean ; il est dédié aux Jeunes, « car nul, comme eux, n'est capable de s'enthousiasmer pour cette beauté unique et souveraine qu'est Notre-Seigneur, en qui seul ils peuvent trouver une lumière et un amour capables d'étancher la soif de leur intelligence et de leur cœur ». Qu'on recommande donc ce livre comme manuel de méditations évangéliques : il le mérite, et il plaira beaucoup aux âmes qui sont capables d'aimer.

Le chanoine Verhelst, auteur de manuels d'apologétique estimés, publie un commentaire de saint Matthieu (2), qui a des allures d'une vie de Jésus. C'est plein de bon sens et d'une théologie avertie.

Personne ne m'en voudra si je ne recommande pas un ouvrage de M. Delafosse sur la quatrième Evangile (Paris, Rieder, 1925). On pourrait seulement discuter la question de savoir s'il est digne ou indigne de figurer dans la collection que dirige M. P. L. Couchoud. Je n'arrive pas à retrouver comme M. Delafosse la griffe de Marcion sur tous les livres du nouveau Testament. En tout cas, il est étrange de voir un savant traiter de l'hérétique du Pont sans références à Harnack, et citer le dialogue d'Aldamantius (sic !) d'après Migne.

De nouveau, le R. P. Lagrange, cette fois avec une synopse grecque des Evangiles (3), à laquelle a collaboré le R. P. Lavergne. Elle n'est pas établie tout à fait sur les modèles connus de Huck ou de Larfeld. Voulant fournir une base chronologique, et faire

(1) P. Augustin CHOMETON, S. J. *Le Christ Vie et Lumière*, Paris, Lethielleux (sans date).

(2) F. VERHELST, *Evangile selon S^t Matthieu*, traduction et commentaire, Malines, Dessain, 1927.

(3) M. J. LAGRANGE et C. LAVERGNE : *Synopsis Evangelica*. Textum graecum quattuor evangeliorum recensuit et juxta ordinem chronologicum Lucæ præsertim et Iohannis concinnavit R. P. M. J. Lagrange, sociatis curis R. P. C. Lavergne. Paris, Gabalda, 1926.

Digitized by Google

de sa synopse une sorte de livre de texte d'une *Vie de Jésus*, le R. P. Lagrange est parti de saint Luc qui, complété par saint Jean, fournit le cadre. Les fêtes du quatrième Evangile servant de points de repère. On arrive aux résultats suivants : Notre-Seigneur commence sa vie publique en janvier 28 ; en l'an 29, avant la première Pâque, le miracle de Cana ; de la Pâque de 28 à la Pâque de 29 voyage en Samarie (mai 28) et l'activité galiléenne ; entre la Pentecôte de 29 (qui est la fête de Jean 5, 1) et la fête des Tabernacles, les divers épisodes qui conduisent à la Transfiguration ; entre la fête des Tabernacles et la Dédicace la mission des septante-deux disciples et tout ce qui suit dans saint Luc jusqu'à Luc, 13, 33 (les ruses d'Hérode) ; de la Dédicace à la dernière Pâque (en 30), les grandes paraboles de Luc, puis le dernier voyage vers Jérusalem avec ses divers incidents. La vie publique est donc ainsi resserrée dans l'espace de deux ans et quelques mois. Il y aurait intérêt à adopter, pour l'uniformité de notre enseignement, les dates fournies par le R. P. Lagrange, lesquelles, sans être sûres, sont les plus plausibles. On placerait la naissance de Notre-Seigneur le 25 décembre de l'an 5 avant notre ère ; en fin 27, le début de la prédication de Jean-Baptiste ; la mort de Notre-Seigneur le 14 nisan, c'est-à-dire 7 avril de l'an 30. Il y a des œuvres pour lesquelles la reconnaissance d'une génération ne suffit pas ; celle du P. Lagrange oblige tous ceux qui écriront sur la vie du Christ, et ce serait un beau geste de gratitude si ces auteurs qui auront toujours des raisons de choix de moindre valeur que celles du P. Lagrange, voulaient pratiquement se fier aux résultats mûrement pesés d'une synthèse chèrement réalisée.

Le P. Lavergne, qui avait été le collaborateur du P. Lagrange dans la préparation de la synopse grecque, publie une synopse française calquée sur la précédente. On y trouvera la traduction des Evangiles, d'une langue si déliée et concrète, que le P. Lagrange a écrite pour ses Commentaires ; à ceux qui veulent aller plus vite ou qui ne sont pas favorisés de la fortune, la petite synopse rendra des services appréciables. Pour rester fidèle à la règle du concile de Trente, au bas des pages « une très modeste série d'annotations pour justifier l'ordre des paragraphes et signaler, sous la différence des termes ou des modes de présentation, l'accord foncier des Evangiles ». (1)

C'est une étude bien pénétrante que celle de M. Pernot sur le grec des Evangiles. Disons mieux, avec lui : des études. Rien que

(1) C. LAVERGNE, *Synopse des quatre évangiles* en français, d'après la synopse grecque du R. P. M. J. Lagrange.

Digitized by Google

des points de détail, choisis au hasard du travail, dirait-on, mais qui éclairent singulièrement le problème synoptique et la langue du Nouveau Testament. (1) « Langue du peuple, peut-être même quelquefois du peuple d'Asie Mineure, dans nombre de tournures de Jean. Chez Marc, langue simple encore et certainement très voisine de celle qu'on parlait couramment. Avec Matthieu, langue plus correcte ; grec déjà un peu littéraire, mais sans affectation, ou, si l'on veut, grec de quelqu'un qui, en parlant soignerait sa façon de dire. Avec Luc enfin, grec assurément moins artificiel que celui des Epîtres, mais cependant savant et influencé par les théories des grammaires du temps ». C'est par nos Evangiles, pense M. Pernot, mieux que par les papyrus, que nous connaissons l'état de la langue grecque aux premiers siècles de notre ère. La foi de l'auteur en sa méthode est très robuste : « J'ai la ferme conviction, écrit-il, que quel que soit le fait grammatical qu'on examine, jamais il n'y aura véritable coïncidence (entre la langue des évangélistes) et il n'est pas téméraire d'ajouter que, le jour où ces procédés d'investigation seront plus en faveur, on pourra se prononcer en toute assurance sur l'authenticité de tel ou tel passage ou sur l'attribution de tel ou tel texte à tel ou tel auteur ». En attendant, il est rare qu'on lise, sur de vieux sujets, des choses aussi intéressantes que les remarques faites par M. Pernot sur le style de Luc ou la question synoptique.

Il fallait riposter, du côté catholique, à la collection « Christianisme » qui paraît chez Rieder. Il fallait riposter à ce petit livre de vulgarisation, très moderne, que M. P.-L. Couchoud écrivit naguère sous le titre : *Le mystère de Jésus*. La collection « La Vie chrétienne », publiée sous le direction de Maurice Brillant, s'occupera donc de doctrine et d'histoire religieuse et choisira ses sujets parmi ceux qui préoccupent le plus l'opinion publique. Le R. P. Allo ouvre la série par un beau titre : *Le scandale de Jésus* (2), et expose en toute simplicité et cordialité le beau sujet dévolu à sa plume : « Dégager la figure du Christ et son œuvre éternelle des obscurcissements et des mutilations que lui font subir les plus récentes théories incrédules ». Quel chemin les études critiques n'ont-elles pas fait pour en arriver aux dernières théories, et combien de bruits se sont éteints depuis deux siècles ! Le P. Allo esquisse bien les diverses démarches de la critique rationaliste, qui

(1) H. PERNOT. *Etudes sur la langue des Evangiles*. Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres », 1927.

(2) E. B. ALLO, *Le scandale de Jésus* (Coll. « La vie chrétienne », n° 1). Paris, Grasset, 1927.

Digitized by Google

finit tout de même par être acculée à avouer que le génie de Jésus, surhumain ou humainement inexplicable, est aux origines du grand mouvement chrétien.

Après avoir démontré nettement que la formation du cycle des miracles serait une énigme si des faits ne sont pas à sa base, le P. Allo consacre un beau chapitre, le meilleur de tout son livre, à la figure morale de Jésus. « Il passait donc ainsi, à travers cette société stérile et agitée, avec une perspicacité absolue, une possession de soi-même supérieure à l'idéal des stoïciens, parce qu'il était toujours occupé d'autrui, et cela avec une douceur, une tendresse presque féminine, maternelle, qui ne se rebutait de rien. Aucun héros historique, fût-il doublé d'un sage, n'approche de lui. Et son regard merveilleusement lucide, sa force indomptable se joignaient à une simplicité à laquelle on ne pourrait comparer que celle d'un enfant ».

D'excellentes pages encore sur la psychologie des apôtres : « Ne cherchons donc pas de développement trop suivi dans la logique de leurs pensées et de leurs sentiments. Et n'allons pas trop recourir aux comparaisons et aux analogies ordinaires. Devant un événement aussi extraordinaire, aussi unique dans l'histoire que l'apparition d'un Homme-Dieu, comment pourrions-nous bien reconstituer l'état psychologique, certainement unique aussi, où cette présence devait mettre ses auditeurs de tous les jours ? Toute logique coutumière est ici en désarroi ».

Cependant, le dernier chapitre : La Philosophie antique et le Nouveau Testament est très bon aussi ; c'est une mise au point telle qu'on pouvait l'attendre d'un esprit averti et pénétrant.

ACTES DES APOTRES. — Le Livre des Actes n'est pas près de perdre en intérêt. A la façon de l'aborder, on reconnaît immédiatement à quelle sorte de critique on a affaire. Ceux qui s'adonnent plus volontiers à la « construction » trouvent ici le terrain idéal, et nous ne nous étonnons pas de voir M. Loisy s'acharner à découvrir, sous la rédaction actuelle, un Luc plus primitif, auquel il attribue tous les mérites, dans la mesure même où il est défiguré à jamais. Après son imposant commentaire de 1920, il a donné à la collection « Christianisme » une œuvre de vulgarisation très agréable à lire.

Quant à M. Jacquier, il arrive au Livre des Actes avec une vaste érudition et ce sens critique remarquable qui le défend contre toutes les exagérations d'une vue systématique. A elle seule, la préface de son commentaire formerait un beau volume. Elle com-

Digitized by Google

mence par exposer l'histoire de la critique du Livre des Actes. « On ne peut nier, conclut-on, que, dans l'ensemble, il n'y ait un effort pour se dégager de tout ce qui serait conclusion manifestement exagérée, pour reviser les points admis trop vite et sans discernement approfondi, pour se rapprocher, en somme, des données traditionnelles. La marche dans ce sens peut être lente ; il semble cependant qu'elle a commencé ». M. Jacquier se refuse, ce qui est la prudence même, à porter un jugement général sur la valeur du texte occidental, ce qui d'ailleurs est un jugement de recevabilité. Il est au contraire très affirmatif quand il s'agit de la valeur historique du livre, faits, renseignements divers et discours. Parmi ceux-ci le fameux discours de l'Aréopage, qui méritait un traitement de faveur, l'a reçu ; M. Jacquier pense que Luc, en reproduisant les pensées de Paul, leur a donné, à un certain degré, sa langue et son style, mais qu'il est cependant, pour leur substance, un rapporteur fidèle. M. Jacquier reste encore circonspect dans une question comme celle de Theudas. On sait que, d'après Josèphe, la révolte messianique d'un certain Theudas aurait éclaté sous le procurateur Cuspius Fadus, vers 44-46. Or, dans son discours au Sanhédrin, vers l'an 37, Gamaliel compare déjà le mouvement chrétien à une certaine affaire de Theudas. On voit la difficulté. M. Jacquier énumère diverses opinions et termine : « Aucune de ces hypothèses ne nous paraît donner une solution satisfaisante de la difficulté. Le mieux sera d'accepter l'observation du P. Durand : « Dans la cas d'une contradiction irréductible, le croyant prendra le parti de la Bible, à moins qu'il ne préfère attendre de l'avenir la solution de la difficulté ».

Epitres de saint Paul. — Signalons ici, pour mémoire, l'ouvrage très pieux, appuyé d'ailleurs sur une bonne exégèse, que dom Delatte, abbé de Solesmes, a consacré à l'Apôtre (1), pour la joie et l'édification des fidèles. Sorte de *triplex expositio* remis à neuf, guide excellent pour les prêtres du ministère et les catholiques instruits.

M. Delafosse (2), de son côté, a exploité sa veine jusque dans les épîtres de Paul, y discernant de larges tranches d'une rédaction marcionite et d'une rédaction catholique postérieure, avec quelques débris d'un Paul authentique. La merveilleuse apologie

(1) E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres* (Etudes Bibliques), Paris 1926.

(2) *Les Epîtres de S^t Paul replacées dans le milieu historique des Actes*, Esschen (Belgique) et Paris.

(3) Dans la collection « Christianisme », chez Rieder,.

Digitized by Google

du ch. XI de la Deuxième aux Corinthiens ne trouve même pas grâce : c'est un Paul fictif, celui de Marcion, qui fait la leçon aux Douze. Si décidé que l'on soit à conserver toujours un ton serein, il est bien difficile de discuter des thèses qui s'écartent à ce point de la pensée critique normale.

N'est-ce pas au contraire une joie bien légitime que celle de saluer un livre comme « La Vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise » du P. Lebreton (1) ? C'est donc la Vie chrétienne qui en est l'objet : vie de fraîcheur et d'élan, simple et profonde, qui faisait des jeunes chrétientés « une lettre du Christ, lettre écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, gravée non sur des tables de pierre, mais sur les tables de chair des cœurs ». Le Christ nous la révèle dans les exigences infinies de Dieu et sa bonté indulgente. Dans les âmes doit s'établir le règne de Dieu, intime et exclusif, dont la loi unique est l'Amour: amour qui permet au Christ de nous entraîner à sa suite, avec un programme austère de pauvreté, de renoncement et de persécution. De cette vie d'humilité, de renoncement, de persécution, le Maître nous a laissé le modèle. La vie de l'Eglise de Jérusalem nous apparaît ensuite, toute pénétrée encore de l'Evangile, toute proche du sermon sur la montagne. « Plus jamais on ne reverra la lumière transparente de ces premiers jours ». Les chapitres suivants achèvent le tableau : vie de l'Esprit chez saint Paul, pleine de contemplations et d'extases, de souffrances et de joies surabondantes ; la vie chrétienne d'après saint Paul et sa morale sociale ; la foi et la vie d'après l'Evangile de saint Jean.

Le directeur de la collection « La Vie chrétienne », M. Maurice Brillant, nous annonce en outre un volume sous le titre : *Où en est le problème des origines chrétiennes ?* Et le livre si impatiemment attendu, *Jésus*, du regretté P. Léonce de Grandmaison, est sous presse. Des richesses pour bientôt.

Lucien CERFAUX.

(1) J. LEBRETON. *La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise.* (Collection « La vie chrétienne », 2), Paris, 1927.

Digitized by Google

NOTES

I. — LA PRIMAUTÉ DU CHRIST

D'APRES LE TEXTE DE S. PAUL, I Col. 15-20.

L'institution de la fête du Christ-Roi est un fait qui est loin d'avoir produit toutes ses conséquences spirituelles, mais aussi toutes ses conséquences théologiques. Elle constitue en particulier un premier pas vers la définition dogmatique d'une thèse chère à tous les fils de S. François : la thèse de la Primauté du Christ, d'après laquelle le Verbe incarné, le Christ, a été voulu par la Très Sainte Trinité antérieurement à toute autre créature parce qu'en Lui, par Lui et pour Lui toute autre créature a été voulue.

A la messe de la fête du Christ-Roi, nous lisons l'un des textes où cette vérité nous paraît le plus clairement affirmée, le beau texte de S. Paul dans son Epître aux Colossiens.

Mais, on le devine, la lutte est chaude entre partisans et adversaires de la primauté du Christ, sur l'interprétation de ce texte. Notre intention est seulement de signaler un fait assez remarquable et de rappeler l'interprétation qui nous paraît la seule correcte du texte de S. Paul (1).

* * *

Digne de remarque, en effet, nous semble le changement d'attitude d'un des interprêtes les plus autorisés de S. Paul, le P. Prat, qui, dans les premières éditions de sa belle et savante *Théologie de S. Paul*, attaquait ouvertement l'opinion scotiste et n'en souffle plus mot dans la dixième édition (t. I, p. 345-349, 1924). Ce n'est pas à dire qu'il l'adopte. Loin de là. Mais ce n'est pas non plus à dire que son silen-

(1) Ceux qui voudraient un exposé bref, mais très bien établi, de la thèse scotiste, qui rallie de plus en plus les suffrages ou voit tomber les oppositions, liront avec profit les brochures du R. P. Sigismond, O. M. C.

I. *La Royauté universelle du Sacré-Cœur et l'Immaculée Conception*, in-12, 48 p., 2 fr. 50.

II. *La Théologie de la Fête du Christ-Roi* (3e mille), in-12, 168 p. 5 fr.

Librairie des Voix Franciscaines, 32, rue des Potiers, Toulouse. A la même adresse on trouvera des images et des cartes postales du Docteur de la Primauté, le Bx Duns Scot.

Digitized by Google

ce ne soit pas à noter et que sa propre argumentation ne nous donne point quelques gages sans le vouloir.

En effet, parlant du texte fameux de S. Paul : « ... *premier-né de toute créature, parce que c'est en lui que toutes choses ont été créées... tout a été créé par lui et pour lui* » (Col. I, 15, 16 et 17), le R. Père s'efforce de montrer qu'il s'agit là seulement du Verbe et non du Verbe incarné. Mais il est obligé de reconnaître que ces trois expressions : « *tout est par lui, tout est en lui, tout est pour lui* », « paraissent respectivement deux fois dans le contexte (Col. I, 15-20) : et se rapportent la première fois au Christ préexistant (I, 15-18), l'autre fois au Christ incarné (I, 19-20) » (*Note* 3, *p.* 347). C'est là une remarque d'une extrême importance, nous semble-t-il, en faveur de la théorie scotiste. S. Paul, pourrions-nous dire, ne considère pas dans ce passage le Verbe en dehors de l'Incarnation et ce qu'il affirme, il l'affirme toujours du Christ. Car, qu'est-ce que « le Christ préexistant », dont parle le P. Prat ? N'est-ce pas justement le Verbe qui, dans sa miséricorde infinie, a décidé de s'incarner ? N'est-ce pas le Christ sur lequel de toute éternité, avant toute créature, s'étend la prédestination de la très Sainte Trinité ? Nous croyons pouvoir l'affirmer.

D'autant mieux que c'est là une affirmation conforme à une partie de la tradition et qui met dans toute sa clarté la pensée de S. Paul.

Le P. Prat dit, en effet, toujours à propos du même texte : « *A*) Trois précieuses indications nous sont fournies par le contexte : *a)* Le Christ est « *premier-né de toute créature* », parce que toutes choses ont été créées en lui et qu'il est donc non seulement supérieur mais antérieur à toutes choses. — *b)* Le Christ est « *avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui* » : son antériorité dans la durée est la raison d'être de sa prééminence. — *c)* Les mots πάσης κτίσεως doivent s'entendre non au sens collectif (de toute la création), mais au sens distributif (de toute créature)...

B) Au sens propre, πρωτότοκος signifie « *premier-né* », c'est-à-dire *né le premier*, que ce soit ou non le premier d'une série...

C) Presque tous les Pères, avant et après Nicée (Justin, Cl. d'Alexandrie, Tertullien, Origène, Basile, Isidore de Péluse, Chrysostome, Sévérien, Théodorat, etc.), entendent correctement ce titre du Christ préexistant. Quelques-uns (Athanase, Grégoire de Nysse, Cyrille d'Alex., Théodore de Mops), par une crainte exagérée de l'arianisme, l'expliquèrent du Christ incarné. » (*Note* 1, *p.* 345 *et* 346.)

Comme nous l'avons dit, nous ne voyons pas de différence, de ce qui nous paraît être le point de vue de S. Paul, entre « le Christ préexistant » et « le Christ incarné ». Le Christ préexistant est le Verbe incarné considéré dans sa prédestination.

Et ceci résout les difficultés que rencontre le P. Prat dans l'interprétation de S. Paul. « La qualité de premier-né, dit-il, est *seulement relative* et *ferait défaut par conséquent au cas où rien ne serait créé*. Les Pères

Digitized by Google

observent à bon droit que l'expression « premier-né de toute créature », ne peut signifier que « né avant toute créature ». En effet, pour que le Fils fût rangé dans la catégorie des créatures, il faudrait ou que lui-même eût été créé ou que la créature eût été produite par voie de génération ; or, en dehors de lui rien n'est engendré, puisqu'il est le Fils unique, et d'autre part il n'est pas créé lui-même, puisque tout ce qui a été créé, au ciel et sur la terre, a été créé en lui, par lui et pour lui. En définitive, les trois titres de Fils, d'image et de premier-né se rapportent à la vie divine du Verbe et sont trois aspects de sa génération éternelle, mais il y a entre eux cette distinction que la notion de Fils est absolue par rapport aux êtres créés, celle d'image est absolue et relative, celle de premier-né est *relative dans son expression*, puisqu'elle inclut l'idée d'un terme extérieur au Fils, mais s'appuie sur une perfection absolue, indépendante de l'existence des créatures ».

Nous avons souligné les deux passages du début et de la conclusion qui font foi de la difficulté qu'éprouve le P. Prat à interpréter ce texte.

La qualité de premier né « *est seulement relative* » aux créatures, elle « *ferait défaut au cas où rien ne serait créé* », nous dit-on d'abord, puis cette qualité « *est relative dans son expression* » seulement ; ces deux affirmations ne s'accordent pas et la première est la plus conforme au sens du texte, tandis que la seconde a été ajoutée pour sauvegarder une position théologique que l'on a du mal à abandonner.

Il faudra cependant en venir là. Nous en voyons la preuve enfin aux difficultés que le P. Prat signale dans l'interprétation du texte de S. Paul, lorsqu'on tente de l'appliquer au Christ incarné. Elles ne sont qu'apparentes et se résolvent dès que l'on veut bien admettre l'identification, au point de vue de l'exemplarisme divin et de la prédestination, du Christ préexistant et du Christ incarné, ou encore du Verbe décidant de s'incarner et du Verbe incarné.

Et, quoi qu'on dise, nul ne peut nier, non seulement que ce soit une conception d'une grande beauté, une idée qui met beaucoup d'harmonie dans la création, mais que ce soit aussi une thèse profondément théologique, fondée, non pas sur une tentative plus ou moins anthropomorphique, sur le besoin d'introduire en Dieu des manières de penser qui sont de l'homme, mais au contraire sur une juste idée de l'éternité, de la sagesse et de l'unité des desseins en Dieu. Aussi, bien loin de rendre plus obscur le texte que nous étudions avec le P. Prat, elle le rend merveilleusement limpide, logique et animé d'une seule pensée qui se développe progressivement.

Quelques Pères, dit en effet le P. Prat (*note déjà citée, p.* 346), par une crainte exagérée de l'arianisme, expliquèrent ce texte du Christ incarné. « Mais Paul n'est pas encore arrivé à l'incarnation et le πρωτοτόκος ἐκ τῶν νεκρῶν, qui vient plus bas (I, 18), après la qualité de « chef de l'Église », est tout différent. Entendu du Christ incarné, πρωτότοκος marquerait la prééminence, comme dans Ps. 88, (89),

Digitized by Google

28, et non la priorité ; mais alors comment expliquer le génitif πάσης κτίσεως, puisque le Fils, d'après ce qui suit immédiatement, ne rentre pas dans la catégorie des créatures ? »

Or c'est là ce qui n'est rien moins qu'évident et qui dépend uniquement de l'interprétation supposée. D'après ce qui suit immédiatement, on ne peut conclure qu'il s'agit précédemment du Fils *en tant* qu'il ne rentre pas dans la catégorie des créatures, que si on l'a d'abord supposé ; il n'y a de difficulté pour interpréter le génitif πάσης κτίσεως que si l'on a accepté cette supposition. Et c'est elle qui montre le πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν tout différent du πρωτότοκος πάσης κτίσεως. Tandis qu'au contraire le Christ préexistant, c'est-à-dire le Verbe incarné sur lequel s'étend la prédestination choisie par la Sainte Trinité, est « *premier-né de toute créature* » parce qu'il est voulu dans sa nature humaine avant toute autre créature, parce que toute créature a été voulue en lui, par lui et pour lui, et en même temps il est « *premier-né d'entre les morts* » parce qu'il est le premier ressuscité, le premier qui ait franchi les portes du Ciel et parce que les morts ne renaissent qu'en lui, par lui et pour lui.

Ainsi les difficultés disparaissent, et, comme nous le disions, la logique, la clarté de la pensée de S. Paul deviennent manifestes. La priorité de durée s'explique aussi bien que la prééminence de dignité et le génitif πάσης κτίσεως s'explique à son tour dès lors qu'il s'agit du Verbe incarné sur le plan de la prédestination divine.

Disons donc avec le P. Prat : « Les divers rapports du Fils avec le monde sont ramassés en une formule lapidaire : Tout est par lui, tout est en lui, tout est pour lui. Le Fils est la cause efficiente, la cause exemplaire et la cause finale de tous les êtres » (p. 347), mais tout ceci ne se comprend, ne s'explique et ne s'harmonise bien dans le texte de S. Paul que si on l'entend du Christ, c'est-à-dire du Verbe incarné qui est le même qu'on le considère dans le décret de sa prédestination éternelle, antérieure selon notre façon de concevoir à la prédestination de toute créature, ou dans son Incarnation dans le temps.

P. JEAN DE DIEU.

DEUX NOUVELLES BIBLIOTHÈQUES FRANCISCAINES

A la fin de 1926, la Librairie Bloud et Gay commençait la publication d'une *Bibliothèque franciscaine de Vie spirituelle*, sous le titre de *Collection Caritas*, et, en fin 1927, la Librairie Lethielleux annonce à son tour une *Bibliothèque d'Etudes franciscaines*, publiée sous la direc-

Digitized by Google

tion des Ministres provinciaux des Franciscains (anciens Observants et Récollets) de France.

Nous avons un plaisir particulier à saluer l'apparition de ces deux collections et bien que la collection Caritas soit déjà connue de nos lecteurs, nous voudrions les présenter à nouveau en rappelant d'abord ce qui avait déjà été fait dans le même sens.

* * *

Pendant des siècles, jusqu'à la Révolution, les ouvrages écrits par des enfants de S. François ou traitant de sujets franciscains ont nourri la vie intellectuelle et la vie de piété d'une grande partie du monde chrétien. Ce fait, évident pour qui connaît l'histoire, réapparaîtra clairement lorsque les textes anciens seront édités et lorsqu'une étude impartiale aura remis en lumière une influence qui, actuellement, pour faire place à telle ou telle gloire quelque peu postiche et de fraîche date, est méconnue : l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, de M. l'abbé Bremond, prouve, par exemple, sans y insister, que le XVII[e] siècle a été extraordinairement pénétré de ce qui constitue la tradition franciscaine. Avec leur génie propre, l'école salésienne, l'école oratorienne et l'école ignatienne reprennent une foule d'idées qu'elles empruntent à cette tradition. Cette influence s'explique par l'immense diffusion de l'Ordre franciscain et par la quantité de saints ou de religieux remarquables qu'il renfermait.

Il est donc naturel que les fils de S. François aient à cœur de faire connaître les œuvres de leurs aînés et on sait avec quelle maîtrise s'y emploient depuis plus de quarante ans les Pères du Collège de Quaracchi. Pour ne parler que des œuvres les plus importantes, après l'édition monumentale et inégalée des œuvres de S. Bonaventure, publiée de 1882 à 1902, ils nous donnent l'édition de la Somme théologique d'Alexandre de Halès, la première somme théologique du moyen âge, qui réserve tant de surprises et rétablira à leur juste valeur quelques renommées, puis voici entreprise l'édition critique des œuvres du Bienheureux Duns Scot qui ne causera pas moins d'étonnements et est appelée à réformer tant de jugements précipités ou intéressés ; voici enfin, prévue pour un avenir moins prochain, la somme philosophique de Thomas d'York, la première somme philosophique du moyen âge.

En France, nous n'avons rien de comparable ; cependant de bon travail a été fait et il est juste de rendre hommage à ceux qui, après les désastres de la Révolution, essayèrent de relever l'honneur du nom franciscain et capucin que les philosophes et les pamphlétaires du XVIII[e] siècle avaient uni aux noms jésuite ou jacobin dans une moquerie différente mais également haineuse et antichrétienne.

Peu d'années après leur réinstallation en France et dès les débuts de leur réorganisation, les Frères Mineurs Capucins, sous l'inspiration de l'un d'eux, religieux remarquable par ses vertus et ses talents, le R. P.

Digitized by Google

Laurent d'Aoste, prenaient l'initiative de fonder une *Bibliothèque franciscaine*. Ce devait être surtout une bibliothèque d'ouvrages spirituels destinés à propager et à entretenir la vie de piété, mais ni les ouvrages théologiques ni les études historiques n'étaient exclus, comme la suite le montra.

Dès 1853-1855 paraissaient simultanément une *Théologie séraphique*, extraite et traduite des Œuvres de S. Bonaventure, par M. l'abbé C. Alix et M. A. Alix (2 vol. in-12 chez Lecoffre), contenant des œuvres authentiques du séraphique Docteur, comme l'Itinéraire de l'âme vers Dieu, l'Incendie d'Amour, le Soliloque, mais aussi des œuvres qui ne lui appartiennent pas et les *Œuvres spirituelles de S. Bonaventure*, traduites par M. l'abbé Berthaumier (chez L. Vivès, 6 vol. in-8°), où se trouvent également un certain nombre d'œuvres inauthentiques, telles les célèbres *Méditations sur la Vie du Christ*, que traduisit à nouveau et publia peu après H. de Riancey, chez Poussielgue-Rusand. Notons en passant parce qu'elle n'a pas été sans influence sur l'interprétation du texte, la traduction française de l'Itinéraire de l'âme vers Dieu, publiée par le chanoine Ubaghs, professeur à l'Université de Louvain, sous le titre *Théodicée chrétienne* (chez Goemare, Bruxelles, 1854, gr. in-18) : elle est tendancieuse et cherche à faire de S. Bonaventure un partisan de l'ontologisme.

En 1856, le T. R. P. Laurent d'Aoste fondait donc une Bibliothèque franciscaine et, par une circulaire de 1859, annonçait à ses religieux la publication d'un nouveau manuel du T.-O., en même temps qu'il communiquait les résultats obtenus depuis la fondation de la Bibliothèque.

D'après le R. P. Irénée d'Aulon, huit vies des saints de l'Ordre (M. Berthaumier avait composé l'Histoire de S. Bonaventure) étaient publiées ainsi que la traduction des Œuvres de S. Léonard de Port-Maurice et de la Cité Mystique de Dieu de la Vén. Marie d'Agréda, *(Histoire des Frères Mineurs Capucins de l'Ancienne Province de France*, 3e partie, 1856-1870, p. 156). Mais le premier numéro des *Annales franciscaines* — la première revue franciscaine, publiée elle aussi par les Capucins de France — ne cite, en 1861, que six vies de Saints, S. François d'Assise (légende de S. Bonaventure), S. Bonaventure, S. Pierre d'Alcantara, S. Joseph de Cupertino, Ste Marguerite de Cortone et la Vénérable Jeanne-Marie de la Croix, et ajoutent la vie du cardinal Ximenès, de Hefele, traduite de l'allemand par M. Charles Sainte-Foi (surnom de M. Jourdain, de Doué-la-Fontaine, Maine et Loire). Elles ne nomment pas les Œuvres de S. Léonard de Port-Maurice, mais bien la Cité Mystique et le Manuel du T.-O. — celui qu'avaient préparé les Pères Ambroise de Bergerac et Bruno de Vinay (il est connu sous le nom de Manuel du P. Salvator d'Ozieri, le Père Général qui l'approuva) — les trois volumes des Pensées et Affections sur la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, du P. Gaétan-Marie de Bergame, capucin, traduites par

Digitized by Google

le P. Benoît et signalent les Institutions théologiques du P. Knoll (Albert de Bolzano) publiées en 1853 (7 vol., chez Marietti, Turin).

Chaque année vit croître le nombre des publications et, en 1870, elles formaient une longue liste où paraît une vie du B. Laurent de Brindes, capucin, écrite par le T. R. P. Laurent d'Aoste lui-même, du P. Ange de Joyeuse, des Martyrs franciscains du Japon, du P. Honoré de Champigny avec des ouvrages de piété, de théologie ou même de sciences connexes, comme les études géologiques, philosophiques et scripturaires sur la cosmogonie de Moïse, du P. Laurent d'Aoste.

Au moment où la province des Capucins de France allait se diviser en trois provinces distinctes, elle léguait donc à celles qui la remplaceraient un instrument d'action bien constitué, ayant fait ses preuves et déjà suscité l'émulation. A ce point qu'à côté de la Bibliothèque franciscaine publiée chez Poussielgue-Rusand, nous voyons la maison Lethielleux éditer toute une série de publications franciscaines théologiques et hagiographiques où les Capucins ont encore la plus grande part, avec le P. Hilaire de Paris, le Père Apollinaire de Valence, le P. Exupère de Prats de Mollo et le P. Ludovic de Besse. De son côté, la maison Alcan (d'abord 23, rue du Vieux-Colombier, puis, à partir de décembre 1868, 11, rue d'Assas) publiait plusieurs séries de gravures et d'images franciscaines. Et nous ne voulons pas parler de ce qui pouvait se faire isolément de côté ou d'autre dans ces différents sens.

Notre intention n'est pas non plus d'entrer dans le détail de tout ce qui fut édité par la Bibliothèque franciscaine, publiée sous la direction des Capucins de la province de France puis de la province de Paris, mais nous ne pouvons omettre de signaler ce qui fut son plus grand succès, la *Vie de S. François d'Assise*, par le R. P. Léopold de Chérancé (1879) et l'édition magnifique qui en fut donnée à l'occasion du septième centenaire de la naissance de S. François (1885). Pris dans son ensemble, c'est, encore aujourd'hui, au point de vue de la technique de l'édition, de la qualité des reproductions artistiques et de la quantité des renseignements iconographiques ou monumentaux, un ouvrage qui n'a pas été surpassé. Il continue de faire le plus grand honneur à ceux qui l'exécutèrent, la maison Plon, et à ceux qui l'ont préparé dans une belle collaboration fraternelle.

En 1894, l'œuvre de S. François, depuis Librairie St-François, reprit peu à peu à son propre compte, sous l'impulsion du T. R. P. Eugène d'Oisy, la Bibliothèque franciscaine et ses diverses sections et développa le champ de ses publications.

Le renouveau d'attention que le septième centenaire de la mort de S. François a valu à S. François lui-même et aux choses franciscaines ne pouvait manquer de susciter l'apparition de nouvelles collections, rééditant les ouvrages anciens dont s'inspirèrent jadis les âmes saintes qui ont fleuri dans les trois ordres de S. François ou publiant des ouvrages qui fissent connaître les œuvres et les doctrines franciscaines.

Digitized by Google

C'est à ce dessein que répondent les deux collections dont nous parlions en commençant.

Nos lecteurs connaissent déjà la collection Caritas. Le regretté P. Ubald, dans son étude de la Spiritualité franciscaine, a cité les premiers volumes parus : *Indica mihi*, très précieuses méditations sur la Vie et la Passion du Christ, publiées en flamand, auxquelles le traducteur, Madame Saeyeys, a joint cinq opuscules du même auteur Observant, inconnu, confesseur à Amsterdam en 1500, (*Et. Fr.*, t. 39, 1927, p. 342). Il a cité également la *Théologie mystique* du P. Boniface Maes, récollet, traduite du latin par le P. Martial Lekeux, directeur de la collection (*ibid.*, p. 603). Le P. Ubald cite de même l'ouvrage du récollet Séverin Rubéric (*ibid.*, p. 603, où il faut lire Rubéric et non Hubéric), les *Exercices sacrés de l'amour de Jésus*, mais il n'a pu connaître la réédition qu'en donne Madame Saeyeys, avec un avant-propos quelque peu discutable du P. M. Lekeux, sous le titre « *La Voie d'Amour* » ; le titre primitif est conservé en sous-titre. Enfin le R. P. Gratien a publié un compte-rendu fort élogieux du recueil de *Légendes Franciscaines* de M. A. Masseron (*Et. Fr.*, t. 39, 1927, p. 440-441).

Depuis lors ont paru dans cette collection une réédition de la traduction des *Fioretti* par Arnold Goffin, avec une introduction et des notes de l'auteur ; la traduction de la *Legenda antiqua* de Pérouse, par M. l'abbé Fagot dont on connaît déjà la traduction de Celano, publiée à la Librairie Saint-François, et la traduction de la *Légende de S. Bonaventure*, publiée par l'Art catholique. Ainsi les lecteurs qui ne savent pas le latin ont à leur disposition les trois documents les plus importants pour l'histoire de S. François.

Enfin l'ouvrage du P. Valentin M. Breton, « *Le Christ de l'âme franciscaine* », termine à l'heure actuelle la série des volumes publiés. Nous aimons le recommander particulièrement à nos lecteurs ; dans l'ensemble harmonieux que forme déjà la collection Caritas, il mérite une place à part, il complète les autres travaux publiés en montrant la source dogmatique où s'alimente la piété franciscaine.

Sans vain apparat scientifique, mais grâce à une connaissance étendue de l'Écriture et des enseignements des Pères et des théologiens, le P. Valentin Breton a su nous donner un exposé clair et profond de le théologie de l'Incarnation et de la Rédemption. Fils de S. François, représentant d'une tradition séculaire qui a pour elle les promesses de vie, il a su également montrer les assises solides de cette tradition et travailler efficacement à faire pénétrer davantage dans l'âme des fidèles un amour plus vivant du Christ grâce à une connaissance plus précise de sa Personne, de sa Fonction, de son Œuvre, thème qu'il développe en onze chapitres bien équilibrés. Nous ne pouvons que le louer et le remercier d'avoir cédé aux instances de ceux qui l'ont prié de publier en volume, ce qui fut d'abord une série d'instructions, puis une série d'articles parus dans la *Vie franciscaine*. Il les publie augmentés de

Digitized by Google

trois chapitres sur la connaissance et l'imitation de Notre-Seigneur qui exposent les conséquences pratiques immédiates de la doctrine franciscaine de l'Incarnation.

* * *

Nous sommes au regret de ne pouvoir adresser les mêmes éloges et les mêmes remerciements au R. P. Achille Léon, qui publie le premier volume de la Bibliothèque d'Etudes franciscaines, entreprise sous la direction des Pères Provinciaux des Franciscains (Récollets et Observants) de France.

Le titre promet beaucoup plus que ne donne l'ouvrage. « *Saint François d'Assise et son œuvre, Histoire de l'Ordre des Frères Mineurs des origines à nos jours* », tel est le titre ; ce n'est donc pas sans surprise qu'on lit en tête un bref avertissement où l'auteur déclare : « Dans cet ouvrage, après avoir parlé de S. François, fondateur des Trois Ordres, il ne sera plus question que de l'Ordre des Frères Mineurs ou Franciscains.

Quant aux autres Ordres, celui des Clarisses et le Tiers-Ordre régulier et séculier, ainsi que des deux Ordres des Conventuels à partir de 1517, et des Capucins depuis 1525, qui forment avec les Frères Mineurs le premier Ordre de S. François, il n'en sera question qu'incidemment, dans la limite de leurs relations communes avec les Franciscains. »

En soi, ce point de vue est légitime et nul ne peut trouver mauvais qu'un historien limite son sujet comme il le juge bon. Mais on devine déjà qu'ici le point de vue est commandé par une thèse et un état d'esprit. Thèse malheureuse, état d'esprit malheureux, contre lesquels les faits prévaudront un jour, nous l'espérons. Ils ont déjà prévalu en Amérique : l'article sur *The franciscan educational conference*, que le lecteur a pu lire dans ce numéro, en fait foi.

La thèse est que l'Observance franciscaine, c'est-à-dire la branche de l'Ordre franciscain qui a pris au XIV^e^ siècle le nom d'Observance, est seule, « l'Ordre tel que S. François l'avait fondé » (p. 71). L'état d'esprit est caractérisé par la prétention de faire prévaloir cette thèse au point de vue historique et, si possible, de la faire passer dans les faits en groupant tous les membres du premier Ordre sous la juridiction de l'Observance.

Encore une fois, thèse malheureuse, état d'esprit malheureux qui, s'ils aboutissaient, contrairement à ce que l'on pense, ne manqueraient pas d'affaiblir l'Ordre franciscain, parce qu'entre les différentes branches, il n'y a pas seulement telle ou telle différence d'habit et d'usages, il y a une différence d'esprit qui a son utilité aussi bien dans l'action que dans la diffusion de l'Ordre.

Afin de juger cette thèse et cet état d'esprit, rappelons seulement quelques dates et quelques faits. Les Conventuels sont la branche du premier Ordre la plus ancienne, et, jusqu'en 1517, le Ministre général

Digitized by Google

de l'Ordre fut toujours un Conventuel. « L'observance franciscaine, en tant que mouvement réformiste, naquit en 1334 au petit couvent solitaire de Brugliano, près de Foligno », comme le reconnaît fort bien le P. A. Léon (p. 60), et l'observance française se détache la première des Conventuels au concile de Constance en 1415 (p. 62), contrairement aux efforts de sainte Colette qui « réforma un assez grand nombre de couvents en France, en Bourgogne et en Allemagne, et les maintint sous la juridiction totale des Ministres conventuels (p. 63-64). Les Observants d'Italie ne se séparèrent qu'en 1443, grâce à une bulle d'Eugène IV. En 1517, par un renversement complet des choses, c'est aux Observants que Léon X confère le droit de nommer le Ministre général de l'Ordre et il place les Conventuels sous le contrôle des Observants, leur général devant être confirmé par le général des Observants (p. 70-71). Et si les Conventuels n'acceptèrent pas de façon définitive cette décision, a-t-on le droit de conclure qu' « ils se retirèrent d'eux-mêmes de l'unité et formèrent un Ordre séparé » ? (p. 71) Et quand on songe que les Déchaussés d'Espagne préférèrent en 1517 passer sous la juridiction des Conventuels plutôt que sous celle de l'Observance et, en 1557, eurent pour vicaire général Pierre d'Alcantara qui abandonna l'Observance ; qu'en Italie, les Reformati, en France, les Récollets, se séparèrent de l'Observance et n'eurent qu'un lien souvent théorique et juridique avec elle jusqu'en 1897, a-t-on le droit d'ajouter que l'Observance, « historiquement et logiquement, est donc bien l'Ordre, tel que S. François l'avait fondé » ? (p. 71) Qu'on nous passe le mot, c'est une facétieuse galéjade dont nous voudrions voir des historiens sérieux s'abstenir. Nous ne disons rien des Capucins car on pense bien que s'ils forment avec les Conventuels et l'Observance « le premier Ordre de S. François», ils n'en font partie, étant nés en 1525, alors que l'Observance est née en 1334, qu'à un titre... comment dire ?... putatif !

De même, nous n'insisterons pas sur l'omission singulière des Clarisses et du Tiers-Ordre, partie essentielle de l'œuvre de S. François, et nous reconnaîtrons volontiers que le R. Père sait garder un ton sans animosité. Ces réserves faites, et dans ces limites, il ne nous reste plus qu'à admettre l'utilité du travail du P. Achille Léon. Comme il le dit dans son Avertissement, « il ne faut pas s'attendre à trouver ici une histoire détaillée, complète et définitive de l'Ordre franciscain. Ce sont plutôt des vues d'ensemble, destinées à initier le public français à une connaissance au moins sommaire de l'Ordre des Frères Mineurs ».

C'est donc une œuvre de bonne vulgarisation que nous présentons à nos lecteurs, composée par un historien dont les travaux sont déjà connus, mais qui ne s'est pas attaché à faire œuvre personnelle autrement que par l'agencement des matériaux.

Six parties traitent successivement de S. François d'Assise, semeur d'idéal (1182-1226) (p. 7-59); de la fidélité de l'Ordre franciscain à sa

Digitized by Google

règle et à son idéal (p. 59-101) ; des sciences et des arts selon l'idéal de S. François et dans l'histoire de l'Ordre franciscain (p. 101-171) . de l'Apostolat franciscain (p. 171-221) ; des missions (p. 221-297) ; de la vitalité de l'Ordre franciscain du XIII^e^ siècle à nos jours (p. 297-350). Un appendice est consacré à quelques notes sur les Provinces franciscaines de France depuis leur restauration vers 1850. Après plusieurs tentatives infructueuses, 1816, 1825, 1837, cette restauration eut lieu en 1851. Les Capucins après plusieurs tentatives se rétablirent en 1818, en Savoie, et en 1821, à Crest, dans la Drôme (p. 350-377). Enfin une utile table analytique et alphabétique termine le volume (p. 377-393).

Souhaitons en terminant, que ce livre, amendé sur quelques points dans une nouvelle édition, ait un succès de bon aloi, qu'il fasse connaître et aimer l'Ordre des Frères Mineurs, attire à lui les âmes de bonne volonté qui viendront accroître encore le nombre déjà imposant de ses religieux (18. 862, au 4 octobre 1926) et étendre son action pour le bien. C'est le vœu que tout fraternellement nous prions d'écouter les 148 Saints ou Bienheureux, dont 65 martyrs, qui sont sortis de ses rangs.

P. JEAN DE DIEU.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

I. **Manuale iuris canonici**, auctore D. M. PRÜMMER, O. Pr., Editio quarta et quinta aucta et secundum recentissimas decisiones romanas recognita. In-8° XLIV et 720 p. 12 Mk. 50.

II. **Ius canonicum religiosorum**. Auctore D. IOSEPHO PEJŠKA C. SS. R., iuris canonici in collegio Oboristensi professore. Editio tertia. In-8° XVI et 366 p. Mk. 10. Herder et Co. Friburgi Brisgoviae (Germaniae).

III. **Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzil von Vienne (1311)** im Zusammenhang mit dem Privilegienrecht der früheren Orden dargestellt von P. BURKHARD MATHIS, O. M. Cap. XVI, 179 S. gr. 8°. br. Mk. 6. Ferdinand Schoning, Paderborn.

IV. **Fr. Ricardi de Mediavilla.** Quaestio disputata de Privilegio Martini papae IV nunc primum edita a P. F. DELORME, O. F. M. In-8° XXIV-100 p. Ad Claras Aquas. Typ. Coll. S. Bonaventuræ.

Cette quatrième édition du manuel du P. Prummer connaîtra le même succès que les éditions précédentes dont neuf mille exemplaires sont déjà vendus. Pour être augmentée, elle n'a rien perdu des qualités que ceux qui ont fréquenté les éditions précédentes lui ont reconnues : clarté, brièveté, logique. Ajoutez à cela l'avantage de pouvoir compléter ce manuel pour les questions morales par un recours au manuel de théologie morale du même auteur : ce qui lui permet de se consacrer ici uniquement aux questions canoniques en indiquant par quelques mots seulement les réponses données ailleurs aux problèmes de morale proprement dite.

On sent partout la préoccupation d'être utile aux élèves et de leur faciliter la tâche dans une initiation suffisamment approfondie, de même que la volonté de les maintenir autant que possible en contact avec le texte du code. Ainsi les quatre derniers livres répondent aux quatre derniers livres du code. Les subdivisions sont les mêmes et la seule différence, nous allions dire l'avantage, est que les canons sont groupés par ordre logique.

Une liste assez complète des auteurs qui ont traité du droit canon ouvre le volume et l'introduction définit nettement le droit canon, la

Digitized by Google

science du droit canon : « théologie pratique qui a pour objet les lois ecclésiastiques », et distingue celle-ci de la théologie morale. Le premier livre est consacré aux sources du droit canon et le dernier chapitre est particulièrement intéressant : il donne une étude assez détaillée des collections qui ont précédé le Code actuel et où des essais de codification, soit par l'autorité des Papes, soit par l'initiative de simples particuliers, avaient déjà été tentés.

Des notes historiques et théologiques viennent dans tout le cours du volume préciser tel ou tel point ; enfin un bon index alphabétique termine le volume après des appendices où sont énumérées les censures actuellement en vigueur, indiquée la façon de traiter avec la curie romaine et résumées les dernières décisions émanées des congrégations romaines pendant que le volume était sous presse.

Exprimons un désir en terminant et souhaitons que l'auteur veuille bien le satisfaire dans une nouvelle édition.

La question des rapports de la société civile et de l'Église, bien qu'elle soit morale tout autant que canonique, ne devrait pas être passée sous silence dans un manuel de droit canonique. Nous avons regretté de ne pas la voir traitée dans celui-ci, d'autant plus qu'il ne peut être inutile de rappeler aux ecclésiastiques comme aux laïcs quelle est la vraie doctrine sur ce point et quelles en sont ses conséquences multiples, pour la famille, pour les associations religieuses, etc...

II. En même temps que cette nouvelle édition du manuel du P. Prümmer, la maison Herder nous donne l'un des premiers manuels de droit religieux et celui-ci également est appelé à devenir le texte que l'on aimera consulter à cause de sa clarté et de la qualité des renseignements qu'il apporte. Cette édition est appelée troisième, mais les deux premières n'ont pas été mises dans le domaine public.

Tout d'abord une liste des auteurs qui ont traité du droit religieux, puis quatre livres : I. droit public des ordres religieux ; II. des personnes ; III. du gouvernement des ordres religieux ; IV. des choses sacrées, et des appendices où sont rappelées les règles qu'observe la Congrégation des Religieux dans l'approbation des nouvelles communautés, les questions auxquelles doivent répondre tous les cinq ans les Généraux ou Générales des instituts de vœux simples, l'instruction sur la clôture des monastères de religieuses à vœux solennels, les facultés accordées aux Ordinaires par la Cong. Consistoriale et les pouvoirs des Nonces, Internonces et Délégués Apostoliques. Ce manuel offre ainsi un répertoire assez complet de tout ce qui intéresse la vie des communautés tant matérielle que spirituelle et les droits ou les devoirs des individus. D'autant que l'auteur ne s'est pas contenté d'un commentaire des canons consacrés explicitement par le code aux religieux, il a recueilli tout ce qui pouvait intéresser son sujet.

A ce propos, nous lui checherons une chicane et peut-être lui reprocherons un manque de logique dans un cas donné.

Digitized by Google

Le canon 613, § 1, abolit la communication des privilèges entre ordres, c'est-à-dire le droit de rendre participants aux privilèges d'une famille religieuse les membres d'une autre famille religieuse, et le R. P. déclare que cette mesure fixe non seulement la règle à suivre pour l'avenir, mais abolit les droits du passé. Si bien que nulle communication de privilèges ne vaudrait désormais en droit et en fait (p. 31-33).

Cette opinion n'est pas partagée par tous les canonistes, tel le P. Prümmer qui soutient qu'en vertu de l'usage légitimement établi, les communications de privilèges déjà faites demeurent valables (Manuale, p. 317). Ce n'est pas en effet chercher à énerver le texte du Code que remarquer l'usage du mot « concessa *fuerint* » les privilèges qui *auraient été* concédés et non « *fuerunt* » qui *furent* concédés, pour désigner les privilèges qui demeurent en vigueur et noter que le Code parle de la communication « *in posterum* », « à *l'avenir* », mais non de la communication *passée*. Enfin le P. Pejska lui-même reconnaît (p. 32) que les religieux continuent à jouir des privilèges qu'ils possèdent en vertu d'une coutume qui a pour elle une prescription légitime. Or c'est le cas.

III. Le P. Burkhard Mathis, O. M. Cap., dans une savante étude nous rappelle justement l'histoire des privilèges de l'Ordre des Frères Mineurs jusqu'au Concile de Vienne et compare ces privilèges avec ceux des Ordres primitifs.

Dans l'immense littérature franciscaine peu de travaux ont été consacrés à l'étude de l'histoire du droit franciscain, aussi sera-t-on reconnaissant à l'auteur d'avoir étudié ce sujet surtout dans la période difficile qui marque les débuts des Ordres mendiants.

A cette époque, un privilège résumait tous les autres et c'est celui qui était combattu par les adversaires des Ordres mendiants : l'exemption. Le nouveau Code de droit canon nous ramène un peu à cette situation, puisque, comme le dit le P. Pejska (p. 41) : « ce qui distingue maintenant les familles religieuses entre elles, d'après le droit actuel, ce n'est plus les vœux solennels ou non, mais le fait d'être ou de n'être pas exemptes. »

Après avoir cité ses sources et donné la liste des auteurs qui ont de près ou de loin traité cette question (nos lecteurs se rappellent l'article du P. Gratien : *Ordres mendiants et clergé séculier à la fin du XIII^e siècle*, *Et. Fr.*, XXXVI, 1924, p. 499-518), le P. B. détermine l'origine de l'exemption, c'est-à-dire du privilège qu'ont les religieux de relever immédiatement de la juridiction du Souverain Pontife et non point de celle des évêques.

Au début les moines dépendaient des évêques, et c'est Grégoire-le Grand qui, dans l'acte de confirmation de la règle de St Benoît, en 595, accorda, pour la première fois, certaines immunités aux monastères. Pendant le septième et le huitième siècle, les monastères exempts furent peu nombreux et le premier monastère qui ait joui d'une véritable exemption paraît être, dans l'état actuel des recherches, le mo-

Digitized by Google

nastère de Bobbio, en vertu d'une concession d'Honorius I qui fixe nettement les deux éléments de l'exemption : l'indépendance vis à vis de la juridiction épiscopale et la dépendance immédiate du Saint-Siège. Mais ce privilège ne s'introduisit que peu à peu dans la pratique et ne devint sujet à difficulté que du jour où les ordres apostoliques furent nés. Leur multiplication rapide, leur action sur les masses et la confiance des populations devaient rapidement d'un côté porter ombrage au clergé séculier, de l'autre amener parfois une extension abusive de l'exemption et de réels désordres.

Bien que, dans son Testament, S. François ait interdit à ses frères de « demander des lettres à la cour romaine, soit par eux-mêmes, soit par personnes interposées », le P. B. fait remarquer avec raison que ce n'était point dans le dessein de renoncer à ce qui pouvait être exigé par l'apostolat de ses religieux puisque, de son vivant, il obtint et reçut déjà des droits particuliers, mais afin d'éviter tout ce qui pouvait être contraire à l'esprit qu'il voulait voir régner dans son Ordre (p. 12). Et de fait les frères jouirent du privilège de l'exemption dont le P. B. montre le développement : appel des clercs aux ordinations, construction et établissement légal de couvents et de lieux de culte, exercice du culte lui-même en temps interdit (on lira avec intérêt l'article que vient de publier dans le *Miscellanea francescana* Mgr Faloci Pulignani, t. XXVII 1927, p. 171-181, *Una bolla sconosciuta di Onorio III a San Francesco*, 29 mars 1222 ; c'est la plus ancienne lettre que le Pape ait adressée à S. François, et, par cette lettre, le Pape accorde le privilège de célébrer l'office dans les églises ou chapelles soumises à l'interdit épiscopal), usage de l'autel portatif, indulgences (le P. B. ne se prononce pas nettement pour ou contre l'authenticité de l'indulgence accordée à S. François et connue sous le nom d'Indulgence de la Portioncule ; il se contente de remarquer que jusqu'ici aucune bulle, aucune légende ou chronique ne parle de cette indulgence avant 1276, que la faculté de gagner cette indulgence *toties quoties* et de l'appliquer aux morts sont des caractères des indulgences plus récentes et enfin que des recherches ultérieures sur le pontificat d'Innocent IV et sur la visite qu'il fit à Assise en 1252, pourraient peut-être projeter quelque lumière sur l'origine de cette indulgence, p. 67-69), droit d'inhumation, exemption des impôts ecclésiastiques, privilège relatif à la prédication et à la confession, au droit de punir. Et au cours de cet exposé, le P. B. nous intéresse vivement par le rappel opportun de ce qui dans ces divers sens avait été fait avant l'apparition des ordres mendiants.

En appendice, la bulle *Virtute conspicuos* d'Alexandre IV (2 août 1258) où le Pape définit et délimite les privilèges des Frères Mineurs, en particulier, l'exemption, puis un tableau montrant les progrès et les reculs des concessions pontificales de 1219 à 1312 avec indication des Papes, des Généraux de l'Ordre et des mesures prises.

Nous ne saurions trop louer ce travail. L'auteur y fait preuve d'une

Digitized by Google

grande pondération et d'une information étendue en même temps que d'une étude personnelle des sources. Ces qualités rendent la connaissance de son ouvrage indispensable à tous ceux qui voudront désormais traiter ce sujet.

IV. Le P. Ferdinand Delorme, du Collège de Quaracchi, édita récemment une question disputée de Richard Middletown qu'a pu ainsi utiliser le P. Burkhard. Jusqu'alors elle était restée manuscrite, et il faut remercier le P. D. de l'avoir mise à la disposition de ceux qui doivent mieux connaître le milieu où les Ordres mendiants se développèrent dans la seconde moitié du XIII^e siècle. Par ailleurs, comme le fait remarquer le savant éditeur dans son introduction, elle est de grande importance pour l'histoire des luttes doctrinales engagées jadis autour du sacrement de pénitence et, ajoutons, des privilèges des religieux exempts.

Le IV^e concile de Latran avait décrété que les fidèles devaient confesser leurs péchés graves une fois par an, à leur *propre prêtre, proprio sacerdoti*. Ce fut le prétexte de l'attaque. Les réguliers ne pouvaient être les *propres prêtres* des laïcs, ceux-ci devaient donc se confesser à leur curé sous peine d'invalidité de la confession et s'ils s'étaient confessés à un prêtre régulier devaient recommencer leur confession.

Guillaume de Saint-Amour, qui menait la lutte contre les Ordres mendiants, obtint d'Innocent IV une bulle *(Etsi animarum*, 21 nov. 1254) où le Pape exige pour la validité de la confession l'assentiment préalable du curé et cela sous peine d'invalidité. Alexandre IV devait annuler cette décision et même par la bulle *Cum olim* (13 mars 1259) reconnaître expressément aux Franciscains le droit de confesser les séculiers sans assentiment du curé. Cependant l'autorisation des Ordinaires demeurait requise. Martin IV, par la bulle *Ad fructus uberes* (13 déc. 1281) voulut couper court à toute difficulté et donna « aux supérieurs majeurs des Réguliers la faculté d'approuver leurs sujets pour entendre la confession des séculiers ». Ce fut l'occasion d'une reprise de la lutte ; l'émoi fut énorme dans le camp des adversaires et, parce que le Pape avait rappelé le texte du décret du concile de Latran, ils prétendirent que le Pape lui-même reconnaissait la nécessité de recommencer la confession. Ce qui n'était qu'une question de discipline devenait une question de doctrine. Benoît XI, dans la bulle *Inter cunctas* (17 fév. 1304), devait la trancher et déclarer que, si l'on ne voulait pas donner un sens « absurde » au décret du concile, on ne pouvait prétendre qu'il imposait à celui qui était déjà absous l'obligation de recevoir une seconde absolution.

Cette décision du Souverain Pontife avait été préparée par les travaux des théologiens. Richard de Middletown est l'un des plus célèbres parmi les partisans du privilège des réguliers, et la question disputée, qu'édite pour la première fois le P. Delorme (elle est de 1285 ou 1286), est la magnifique réponse qu'il apporte aux objections de ses adver-

Digitized by Google

saires, en particulier d'Henri de Gand qu'il vise spécialement comme le montre le P. Delorme.

Celui-ci la donne d'après deux manuscrits du XIVe siècle, l'un de la Bibliothèque Vaticane, l'autre de la Bibliothèque de Florence.

Suivant l'usage, après avoir énoncé la thèse des adversaires sous forme de question, Richard expose les raisons en leur faveur ou les objections qu'ils développaient ; il n'en cite pas moins de vingt-sept. Dans le contra qui est l'exposé du résumé de sa thèse à lui, il est intéressant de le voir donner précisément les idées que retiendra Benoît XI : il est déraisonnable d'obliger celui qui est guéri à prendre un nouveau médicament et il serait absurde de prétendre qu'en concédant son privilège Martin IV ait eu l'intention par le rappel du décret du concile de Latran de mettre les fidèles dans cette obligation.

Puis il répond aux objections avec une ampleur qui n'est pas sans nous surprendre. Il étudie le caractère des privilèges concédés par le Pape et détermine la manière de les interpréter, puis montre que ce privilège ne peut guère gêner les prêtres séculiers ni porter atteinte à leur honneur, mais au contraire est très favorable au bien des âmes en même temps qu'il allège et facilite raisonnablement pour elles l'obligation de la confession. Il envisage tous les cas, prévoit toutes les instances de ses adversaires et à chacune apporte une réponse que dictent la sagesse et la charité.

Dès 1282, l'évêque de Paris, Ranulphe de Homblières avait pris nettement position dans le même sens et l'archevêque de Cantorbéry, Jean Pecham, adhéra le 17 janvier 1285 à la sentence de son collègue de Paris.

Le P. Delorme donne, à la suite, le chapitre XV de son *Tractatus pauperis* qui touche de près au sujet développé par Richard.

Mais la décision de Benoit XI, en 1304, ne termine pas le débat, les théologiens continuèrent à accumuler les raisons pour et contre et ce fut seulement avec Jean XXII, qui, par la bulle *Vas electionis* (24 juillet 1321), condamnait solennellement l'opinion des séculiers, que la controverse prit fin.

Le P. Delorme publie en troisième lieu, d'après un manuscrit du XIVe siècle de la bibliothèque d'Avignon, une question jusqu'alors anonyme, écrite vraisemblablement en 1306 par Jean de Pouilli pour soutenir la thèse d'Henri de Gand et des séculiers.

Ainsi se trouvent réunis dans un même volume tous les éléments qui permettent de se faire une juste idée de cette lutte qui passionna le monde chrétien pendant trois quarts de siècle.

P. Jean de Dieu.

Testimonia minora sæculi XIII de S. Francisco Assisiensi collecta edidit P. Leonardus Lemmens, O. F. M. In-8o. 128 p. Ad Claras Aquas. Typo. Colleg. S. Bonaventurae.

Digitized by Google

La Collection Philosophico-théologique publiée par les soins des professeurs du Collège international Saint-Antoine de Rome s'est enrichie avec ce volume d'un travail qui sera cher à tous les franciscanisants. Quatre chapitres sur huit parurent dans le premier volume de l'*Archivum Franciscanum Historicum* ; ils reparaissent ici corrigés et augmentés. L'auteur avoue qu'il garda son travail en suspens dans l'espoir de trouver quelque nouveau document, mais il y a une limite à tout, « *sunt certi denique fines* » et le septième centenaire de la mort de S. François lui a semblé devoir marquer la fin de ses recherches. Il nous en donne le résultat et nous ne pouvons que l'accueillir avec reconnaissance.

Comme le titre l'indique, il n'est pas question ici des témoignages apportés par ceux qui écrivirent à dessein un travail sur S. François, les *testimonia majora*, mais seulement des témoignages dus à des écrivains qui incidemment ont parlé de S. François au XIII^e^ siècle. Les chapitres sont consacrés aux chroniques, aux documents et aux monuments, aux leçons liturgiques, aux recueils de légendes, aux légendes de S. Dominique, aux sermons, aux lettres, aux autres livres et en appendice quatre sermons de Jacques de Voragine sont édités d'après un manuscrit de la Bibliothèque Casanatense de Rome et d'après quatre éditions des XV^e^ et XVI^e^ siècles.

Dans les chroniques, le savant éditeur a dû faire un choix parce que les témoignages ou sont très brefs, tel ce vers du *Chronicon Rythmicum* de Robert de Glocester que les *Monumenta Germaniae Historica* donnent (au t. XXVIII, p. 666) :

Per ordre bigan of frere menors pulke silve zer ywis

ou n'ajoutent rien de nouveau, tel le texte des *Annales Normandes* publié dans la même collection (t. XXVI, p. 514). Les extraits qu'il publie ont déjà acquis droit de cité dans la littérature franciscaine, mais on sera heureux de les trouver ici réunis. Nous avons noté un désaccord entre la note 2, p. 26, et la note 2, p. 31. Dans la première, il est dit que Liebermann dans la publication des extraits de Roger de Wendover et de Matthieu Paris (*MGH*, t. XXVIII) omet les passages relatifs à S. François et dans la seconde sont citées quelques-unes des lignes de ce même Roger et indiquées celles de Matthieu Paris publiées par Liebermann dans le même tome de la même collection (*MGH*, t. XXVIII, p. 42 et p. 317). On en trouverait d'autres encore p. 56 ; p. 135-143, comme l'indique la note 1, p. 32.

Chemin faisant, le P. L. aborde diverses questions fort intéressantes : l'impression des stigmates (p. 40) ; la concession de l'Indulgence de la Portioncule dont il reconnaît que nul témoignage antérieur à 1276 ne nous a été conservé, mais dont il discute avec acuité les témoignages existants (p. 42 à 52); même ces menus faits caractéristiques, la prédication aux oiseaux, la conversion de frère loup, l'amour de S. François pour la musique ou des faits plus importants comme l'amitié de S. François et de S. Dominique (p. 70 73) et l'assistance de S. Dominique au

Digitized by Google

chapitre de 1218, où S. Dominique semble bien avoir reçu une telle impression du genre de vie de S. François et de ses frères qu'au premier chapitre des Frères Prêcheurs tenu en 1220 à Bologne, il renonça pour lui et ses frères « aux possessions et aux revenus » (p. 97-100). Peut-être aussi fût-ce à cette occasion que S. François fut tenté de s'adonner à l'étude à l'imitation de son saint Ami et demanda à Dieu de l'éclairer (p. 99).

Ceci pour donner seulement une idée de l'ample moisson que pourra faire le lecteur.

P. JEAN DE DIEU.

Institutiones theologiae moralis, par E. GENICOT, S. J. Editio undecima recognita a P. J. SALSMANS, S. J. (4ª post codicem Juris canonici). 2 vol. Bruxelles, De Wit, 1927. In-8°, 601 et 628 p. Fr. 60.

Le R. P. Salsmans, S. J., nous donne la onzième édition du manuel du P. Génicot, S. J. C'est déjà la quatrième depuis la publication du nouveau Code de droit canonique. Ce fait seul indique le haut intérêt que les théologiens reconnaissent à ce manuel. Tous ceux, en effet, qui l'ont pratiqué savent combien il se distingue par la solidité de la doctrine, la clarté dans l'expression des principes et des preuves, la netteté et la prudence dans la solution des cas concrets. Par la méthode, le plan et l'abondance des matières traitées, cet ouvrage doit certainement être rangé parmi les traités les plus excellents de théologie morale.

Le P. Salsmans a ajouté à la dernière édition, parue en 1923, tous les décrets publiés depuis cette date par les Congrégations romaines, ainsi que les décrets et les statuts promulgués par le concile de Malines de 1913. Il a été tenu également compte des nombreux commentaires parus jusqu'à ce jour.

Notons un point : A cause des circonstances dans lesquelles nous vivons et qui ont déprécié la monnaie d'un grand nombre de pays, il a fallu changer l'estimation admise pour déterminer la matière grave dans le vol. Ainsi, les chiffres qui, avant la guerre, étaient considérés comme constituant la matière absolument ou relativement grave, doivent être nécessairement modifiés. Il faudrait les multiplier par le « nombre-index », pour pouvoir déterminer la matière grave en argent-papier. Voici d'ailleurs les mots de l'auteur lui-même : « Ad materiam absolute gravem, ante bellum apud nos communiter 50 fr. metallicos statuebant. Quam summam *fere multiplicari per « indicem-numerum »*, etc., ad aestimandam monetæ papyraceae materiam absolute gravem, practice non absonum est » (t. I, nos 506-507).

L'auteur indique les numéros correspondants de ses *Casus conscientiae*. L'ouvrage y gagne en intérêt et en valeur pratique.

Ce manuel sera le bienvenu chez tous ceux qui souhaitent et espèrent voir la théologie morale exercer, dans la formation des clercs, le rôle qui lui revient. Les cours et les manuels ne doivent pas seulement

Digitized by Google

former des confesseurs plus ou moins habiles et prudents, ils doivent préparer des hommes de doctrine et des conseillers sûrs dans les multiples difficultés suscitées par la complication croissante de notre vie moderne. Pour construire une doctrine morale, pour comprendre le véritable rôle des lois ecclésiastiques sur la prière officielle, le jeûne et l'abstinence, le censure et la prohibition des livres, etc., il faut partir des relations essentielles entre Dieu et l'homme, de la hiérarchie entre l'âme et le corps, l'esprit et la chair, des rapports individuels et sociaux des hommes entre eux.

Sur un point l'auteur ne semble pas suffisamment tenir compte de ce principe fondamental et n'a pu établir sur une base solide le caractère de grave culpabilité de la délectation vénérienne incomplète, *directe volita*.

P. Amédée Teetaert.

Quaestiones Pastorales. Auctore B. H. Merkelbach, O. P. T. II. *Quaestiones de embryologia et de ministratione baptismatis quas in utilitatem cleri resolvit.* Liége, La Pensée Catholique, 38, Quai Mativa et Paris, A. Giraudon, 1927. In-8°, 88 p. Fr. 8.

Après avoir exposé brièvement, mais substantiellement, toute la matière du traité « *De castitate et luxuria* » et traité toutes les questions générales qui s'y rapportent dans une brochure très intéressante, parue en 1926, l'auteur, qui s'était déjà révélé un moraliste avisé et casuiste distingué, donne dans cette seconde brochure de ses *Quaestiones Pastorales* un complément important à sa première étude. Il examine toutes les questions morales qui se rapportent à l'embryologie considérée, soit en elle-même, soit dans ses relations avec le sacrement de Baptême. La matière est des plus intéressantes et des plus étudiées de nos jours, parce qu'elle est des plus pratiques. A cause des progrès immenses réalisés par l'art chirurgical, les questions d'embryologie ont acquis une importance et une actualité qu'elles n'avaient pas autrefois. D'où nécessité pour le prêtre de résoudre les difficultés morales que suscitent ces progrès et de pouvoir combiner harmonieusement... l'action du bistouri avec les principes de la morale catholique.

Jusqu'ici toutes les questions épineuses se rapportant, soit à l'embryologie considérée en elle-même, soit au Baptême à administrer, étaient distribuées dans divers traités de morale, et souvent sans ordre et sans connexion logique. L'auteur les a toutes réunies et, de la sorte, il a rendu un grand service aux prêtres qui, dans un seul volume, trouveront condensées toutes les connaissances dont ils ont besoin pour l'exercice de leur ministère. De plus, toutes les questions sont traitées d'une façon claire et méthodique : ce qui augmente encore la valeur de cette excellente brochure.

L'auteur a divisé son étude en deux parties. La première traite de toutes les questions qui sont dans un rapport direct et immédiat avec

Digitized by Google

l'embryologie en général. Ces questions sont les suivantes : 1° de incisionibus quae laedunt matrem ; 2° de embryotomia, seu de incisionibus quae laedunt fœtum ; 3° de procuratione abortus ; 4° de partu praematuro artificiali et 5° de fœtibus ectopicis seu extrautarinis. Dans la seconde partie, l'auteur a réuni toutes les questions qui se rapportent à l'administration du Baptême : 1° de principiis theologicis circa materiam baptismi ; 2° de principiis theologicis circa formam baptismi ; 3° de baptizandis nonnatis in utero matris ; 4° de baptizandis fœtibus immaturis ; 5° de baptizandis monstris ; 6° de rebaptizandis sub conditione. Comme ces différentes questions ne peuvent être comprises et, par conséquent, étudiées sans avoir, au préalable, des notions physiologiques exactes et suffisantes, l'auteur commence par donner un aperçu général, d'après les sciences naturelles, sur le mode d'après lequel le fœtus se développe et vit dans le sein de la mère, ainsi que de la manière dont il naît. De plus, il rappelle brièvement les différents principes moraux qui doivent guider le confesseur et le directeur dans la solution des difficultés relatives à l'embryologie. Ces principes sont empruntés principalement à la doctrine catholique sur les actes humains (licéité de poser un acte à double effet), sur la justice et sur la charité.

Les solutions que l'auteur propose ne sont jamais gratuites ni isolées, mais elles sont fondées généralement sur les principes les plus sûrs. Il en appelle presque toujours aux opinions des moralistes les plus qualifiés, de sorte que la solution émise ne constitue presque jamais une opinion subjective et personnelle à l'auteur, mais peut se retrouver chez un grand nombre de moralistes éminents.

Les prêtres trouveront donc là un guide sûr et nous ne pouvons que le leur recommander.

P. Amédée Teetaert.

La Piété à travers les âges, par Auguste Saudreau. Paris, P. Téqui, éditeur ; Arras, Brunet, éditeur.

« Le sujet traité est vaste, difficile, dit l'auteur dans sa préface, il eût demandé une érudition qui nous manque. Aussi, nous le reconnaissons, notre œuvre est imparfaite, très imparfaite. » Eh ! bien, l'érudition de M. Saudreau est très appréciable et l'on s'aperçoit vite de l'énorme lecture que dénote chaque chapitre de ce livre bien ordonné, clair et volontairement dénué de tout ce qui sentirait l'art et l'apprêt. L'ordre chronologique était le seul qui présentât de sérieux avantages et il faut féliciter l'auteur de s'y être astreint ; il évite ainsi l'écueil des synthèses faciles et séduisantes, mais sujettes aux lacunes regrettables et dépourvues d'intérêt pratique.

Comme M. Saudreau est un maître de la science spirituelle, ce serait lui faire injure que de s'attarder à louer sa compétence. Ici, les origines de la piété chrétienne sont exposées avec un rare bonheur dans le choix des citations. Les *Conférences* de Cassien, comme les *Règles* de saint

Digitized by Google

Basile, de saint Pacôme sont mises à contribution. Les différences dans la piété envers le Sauveur et sa sainte Mère sont notées au cours des âges avec une précision accompagnée d'arguments historiques et doctrinaux ne laissant rien à désirer. « A cette époque (Ve siècle) on ne trouve guère cet amour familier de Jésus, cet épanchement de tendresse que l'on constatera plus tard chez saint Bernard, sainte Gertrude, saint François d'Assise, saint Bonaventure, sainte Thérèse et tous les saints modernes ; cependant la lecture de l'Évangile mettait dans le cœur des anciens moines un amour pour Jésus profond et intense. » L'histoire des Ordres religieux fournit à M. Saudreau l'occasion de beaux et utiles développements. Ses nombreux lecteurs lui en sauront gré.

P. Louis de Gonzague.

Le Cardinal François de la Rochefoucauld, par Gabriel de la Rochefoucauld. Avec huit gravures hors-texte. Librairie Plon, Paris.

C'est une figure attachante que nous peint en trois cent quatre-vingts pages nourries de documents aussi sûrs que bien analysés, M. Gabriel de la Rochefoucauld. L'affection pour un ancêtre ne fait aucun tort à l'impartialité de l'historien. Et c'est dans une langue nette, sobre d'ornements, une vraie langue d'historien que nous est décrite cette vie d'homme d'Église et d'État toute semée de difficultés, parfois de chausse-trappes, remplie aussi de travail et d'honneur.

Disciple de saint Charles Borromée, austère, pieux et dévoué à tous comme son maître, il est évêque de Clermont, puis de Senlis, grand-aumônier, premier conseiller du roi, réformateur d'abbayes, diplomate à la haute conscience et souvent heureux. Il est riche et donne sans compter ; sa vie spirituelle est intense et ne se ressent nullement de son activité extérieure. Il aime de tout son cœur de ministre du Christ ceux qu'on appelle les petits et qu'il voit très grands devant Dieu ; près de mourir, sa pensée le reporte vers les horreurs de la guerre de Trente Ans et il lance vers Dieu l'appel du bon Français et du parfait évêque : « Mon Dieu, donnez la paix et du soulagement à votre pauvre peuple. »

Le récit de ses derniers jours, de ses souffrances et de sa mort toute sainte est parfait, d'une simplicité émouvante ; à la lire, on se sent enveloppé du calme surnaturel et de la bonté divine qui remplissaient l'âme de François de la Rochefoucauld.

P. Louis de Gonzague.

La bonne entente conjugale, par M. l'abbé Jean Viollet. Librairie Bloud et Gay, 3, rue Garancière, Paris.

Le nouvel ouvrage de l'abbé Viollet examine les causes et les effets de la bonne entente conjugale depuis l'enfance des futurs époux jusqu'à l'adolescence de leurs propres enfants. L'auteur s'est complu à une

Digitized by Google

analyse psychologique volontairement dépouillée, à une sorte de déduction presque géométrique des devoirs de famille, dans laquelle l'expérience n'apporte que sa base indispensable : il n'y a dans tout le livre qu'une seule anecdote ! Peut-être une allure plus libre, plus vive eut-elle davantage convenu. Saint François de Sales, avec une grande finesse, une souple grâce, et de grands dons de psychologue, avait lui aussi traité de l'Amour légitime, et je crois que sa manière plaisante et tendre et jamais trop indulgente était la parfaite manière.

Le plupart des moralistes contemporains, et M. l'abbé Viollet, l'ont reconnu. Aujourd'hui, la famille est assurément menacée du dehors, mais un autre mal, plus secret, la ravage : elle a perdu le sentiment de sa nature et de sa fin. L'union libre n'est pas seulement la concurrente du mariage : dans le mariage même elle introduit ses mœurs. D'où la nécessité de rétablir la véritable notion du couple humain, de faire intervenir la voix un peu rude du devoir dans une intimité qu'un sentiment non troublé eût naturellement préservée de la faute.

Nous ne reprocherons pas à M. l'abbé Viollet d'avoir discerné ce danger et d'y parer vigoureusement. Mais peut-être en est-il un autre qui, pour ne pas être aussi particulièrement actuel (il a même diminué depuis quelque dix ou vingt ans), n'en menace pas moins toujours l'union régulière. Il y a un juste romanesque que beaucoup croient trouver plus sûrement dans les libres amours que dans la stabilité du foyer. Malgré son désir, M. l'abbé Viollet a-t-il suffisamment sauvegardé l'aspect sentimental du mariage (j'emploie à dessein ce mot un peu faussé) ? Je dis : malgré son désir, et il est telle remarque où lui-même indique précisément ce danger. Je ne critique qu'une apparence. Quand il s'agit du sentiment le plus complexe, le plus sujet aux impressions, les plus légères, les apparences ont un grand prix, et il n'est pas excessif d'y apporter la plus grande attention.

Antoine GOUZE.

Au large ! Esquisse d'une méthode de conciliation universelle et d'intellectualité intégrale, par M. Joseph SERRE. Préface de Tancrède DE VISAN. Avignon, Aubanel fils aîné.

Bienveillant, M. Serre propose d'accueillir toutes les doctrines ; libéral, il accepte toutes leurs affirmations et rejette toutes leurs négations; pacifique, il les concilie toutes dans une large synthèse. Entendez bien que, d'après lui, les thèses ne s'opposent vraiment que par leurs négations ; la méthode de M. Serre est déjà l'ébauche avancée d'une doctrine.

Conviendrait-il pour cela de faire de trop pédantes objections, de relever avec vigueur toutes les traces éparses d'ontologisme, de dégager certaines tendances à l'optimisme leibnizien ? Le regard d'admiration émue avec lequel M. Serre parcourt la terre et le ciel n'est pas sans ressemblance avec celui de saint Bonaventure. En mémoire du mys-

Digitized by Google

tique docteur, nous ne chercherons pas de sèches querelles à un poète plein d'images et de subtilité. Peut-être est-ce précisément dans la valeur poétique de ce petit livre que se trouve sa plus certaine, sa plus juste portée philosophique. A trop raisonner, analyser, déduire on risque de trahir et l'auteur et la vérité. Il fait surtout admirer les tendances profondes, l'effort heureux pour amener l'esprit à de bonnes dispositions en face des êtres et des doctrines, pour le préparer à l'humilité, cet état de grâce sans lequel la vérité ne peut être bien reçue.

Il n'y a pas de si curieuse méthode qu'elle soit complètement stérile ; les esprits sont si divers que le plus singulier canon peut toujours servir à quelqu'un. Mais la méthode de M. Serre, acceptée de la manière que nous indiquons, mérite mieux que cette mince louange. L'auteur professe qu'il n'y a pas d'erreur totale, que toute erreur recèle une vérité plus ou moins cachée : soyons assurés que son livre contient beaucoup de choses qui ne sont pas négligeables, et qu'elles brillent d'un éclat assez pur pour être facilement découvertes et volontiers acceptées.

Antoine GOUZE.

Les Actes des Prêtres insermentés de l'Archidiocèse de Rennes guillotinés en 1794, par l'abbé LEMASSON. 1 vol. in-8° de XXIII-288 pp. Rennes, Au Sécrétariat de l'Archevêché, 1927. — **Les Actes des prêtres insermentés de Saint-Brieuc mis à mort de 1794 à 1800.** 1 vol. in-8° de XV-394 pp. Saint-Brieuc, Prud'homme, 1927.

L'histoire religieuse de la Révolution est à l'ordre du jour, de tout côté on recueille pieusement les documents concernant les prêtres mis à mort pendant cette triste période. Plusieurs diocèses, voire même des Provinces ecclésiastiques, comme celle de Normandie, ont commencé le procès de leurs martyrs, celle de Bretagne va entreprendre également le procès de ses prêtres. C'est dans le but d'aider les témoins dans leurs recherches que l'infatigable travailleur, doublé d'un chercheur averti qu'est l'abbé Lemasson, vient de publier ces deux volumes de documents. Pour l'archidiocèse de Rennes, il nous donne la biographie de 23 prêtres et de 6 recéleuses qui furent mis à mort.

Dans le second volume nous trouvons la biographie des prêtres du diocèse de Saint-Brieuc : 14 sont morts sur l'échafaud, 16 ont été assassinés par des colonnes mobiles, 12 sont morts sur les pontons de Rochefort. Ajoutons-y 6 recéleurs de prêtres mis à mort, et nous aurons le martyrologe de ces deux diocèses pendant la Révolution.

Toutes ces causes ne pourront peut-être pas, pour des raisons diverses, être présentées au jugement de la S. C. des Rites en vue de la béatification. Les Commissions préparatoires auront à faire un choix parmi ces martyrs. Mais quels que soient ceux qui retiennent leurs préférences, nous croyons pouvoir affirmer que les témoins cités par la Postulation auront peu de détails à ajouter à ces volumes, tant la documentation de l'Abbé Lemasson est abondante et ses références

Digitized by Google

multiples. La lecture de ces deux volumes, qui sont des modèles du genre, est en même temps un sujet d'édification et d'apologétique, c'est un chapitre de l'histoire dix-huit fois séculaire du martyre dans la Sainte Église de Dieu. P. ARMEL.

Chansons franciscaines, par Simone PLÉ, pour voix et piano. Poèmes de Léon CHANCEREL. Henry Lemoine et C^ie^, 17, rue Pigalle, Paris (9^e^).

C'est avec un grand plaisir que je salue l'apparition de ce recueil plein de charme. L'art dont il se pare est de très bon aloi. Il a surtout la simplicité qui décèle le véritable artiste qui cache un métier assez sûr de lui-même, pour ne prendre de ce qui lui est offert que ce dont il a juste besoin. Il y a là de la couleur, mais une couleur pareille à celle des matins printanniers. M^lle^ Plé ne salit pas sa palette. Nous lui en savons gré. Elle ne prend pas non plus un ton déclamatoire: l'humilité franciscaine ne s'y allierait pas. Elle chante comme un ruisseau clair, avec aisance, sans tortures mélodiques qui, plus que nulle part, seraient ici dépaysées. Humble comme dans « L'Alouette », elle prend; d'autres fois, des allures hautaines, dans « Acqua Fresca », sorte de ban tout plein d'esprit. Le langage harmonique de M^lle^ Plé est tout à fait moderne, de la dernière heure : en même temps, il est agréable. Sa façon d'écrire pour le piano est pleine de toutes les conquêtes qu'un Ravel, un Debussy nous ont léguées comme un héritage précieux.

Tout se réunit dans ce recueil de cinq chansons pour nous faire plaisir. Les paroles de Léon Chancerel sont tout à fait dans la note franciscaine. Simples, naïves, sans mièvrerie, elles se prêtent à la musique (éloge que l'on ne peut pas faire toujours) et partent d'un amour et d'une connaissance des choses franciscaines que l'on ne trouve pas dans toutes les poésies des écrivains franciscanisants.

La couverture de René Gabriel est exquise. Fleurs, oiseaux, « frère soleil », tout est d'un goût délicat. De tout cœur nous souhaitons un favorable accueil à cette gerbe franciscaine. Elle le mérite.

P. JOSÉ ANTONIO DE DONOSTIA.

Avec la permission des Supérieurs.

P. Duperrey, **gérant**.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Digitized by Google

J. P. CAMUS
ET LE PANMYSTICISME SALÉSIEN

Pendant longtemps saint François de Sales a eu plus d'admirateurs et de dévots que de fidèles. Le XVII^e siècle le connaît mal. On lit peu ou vite le *Traité de l'amour de Dieu*, faute de quoi on ne comprend qu'à moitié les *Entretiens et les Lettres*. La vraie tradition salésienne survit sans doute, mais souterraine, ou presque ésotérique. Moins heureux en cela que Bérulle, ou que le P. Lallemant, François de Sales n'a eu parmi les écrivains spirituels de l'ancien régime qu'un très petit nombre de disciples directs, authentiques, de ceux, veux-je dire, qui fassent explicitement profession de propager sa doctrine. Il est vrai, et je ne le répéterai jamais trop, que, venus d'ailleurs, la plupart de nos mystiques — oratoriens, dominicains, franciscains, jésuites — le rejoignent. C'est leur grand et cher allié à tous. Volontiers, ils se parent et ils se couvrent de lui, mais comme d'une autorité aussi lointaine qu'un Augustin, un saint Bernard, un Gerson. Bref, il ne fait pas figure de chef d'école, soit que toutes les écoles se l'annexent de gré ou de force, soit que chez lui, la gloire du saint ait plus ou moins éclipsé celle du docteur. Je connais toutefois au moins deux purs salésiens, l'un et l'autre fort remarquables, l'un pendant la première, l'autre pendant la seconde moitié du XVII^e siècle, Jean-Pierre Camus et Innocent Le Masson. Je m'attacherai de préférence au premier, plus près de la source.

Nous le connaissons déjà comme un des *princes* de l'humanisme dévot. Ici nous étudierons uniquement le spirituel, le mystique. Nombre de traités spirituels — écrits de circonstance pour la plupart. Je ne cite que ceux que j'ai lus, tous d'ailleurs très intéressants, en dépit du terrible verbiage camusien. *Traité de la réformation intérieure selon l'esprit du B. François de Sales...* Paris, 1631.

Digitized by Google

(Plusieurs chapitres sur le centre de l'âme) ; *De l'Unité vertueuse, secret spirituel pour arriver par l'usage d'une vertu au comble de toutes les autres*, Paris, 1631. (Le titre est remarquable ; il nous rappelle ce besoin de simplifier qui obsède littéralement avec saint François de Sales une foule de spirituels de ce temps-là, notamment ce P. de Lagny qu'a ressuscité notre cher P. Ubald. Ce fut alors une pluie de « moyens courts ». L'auteur contemporain de la *Vie intérieure simplifiée et ramenée à son fondement* (1894) continue, au moins par son titre, la tradition salésienne.) *De la Sinderèse, discours ascétique*, Paris, 1631. (Curieux, excellent, à rééditer. Toujours amusant, s'il dédie ce livre à *Térésin*, ce n'est pas du tout en souvenir de sainte Thérèse, mais pour rappeler « Sintérèse » ! Pour lui, et ceci est important, la syndérèse n'est ni la raison, ni à proprement parler la conscience, mais « un acte de la plus haute partie de l'âme, qui veille à sa conservation ». Toujours la philosophie des mystiques.) *La lutte spirituelle ou encouragement à une âme tentée de l'esprit de blasphème et d'infidélité*, Paris, 1631. (Comme on le voit, au moins quatre volumes en cette seule année 1631.) *De la volonté de Dieu... secret ascétique*. Paris, 1638. (Important. Encore un secret ou un « moyen court ».) *Le renoncement de soi-même, éclaircissement spirituel*, Paris, 1637. (Il y a là une étude très intelligente de la « consolation spirituelle », comme de « l'indifférence » dans le volume précédent.) *La Théologie mystique*, Paris, 1640. (Il n'a peut-être jamais été plus bavard, ni plus étourdi, ni plus pénétrant que dans ce petit livre, qui va nous servir beaucoup.)

Camus est le double malicieux, l'ombre joviale, la caricature, si l'on veut, et, par là même, pour qui sait lire, l'interprète idéal de François de Sales. Une édition vraiment critique du saint docteur devrait faire une grande place au témoignage perpétuel de Camus, non seulement dans l'incomparable et indispensable « *Esprit* », mais dans tous les traités spirituels. *Colligite fragmenta*.

« Ne vous imaginez pas, écrivait-il dans la préface de son *Unité vertueuse*, que cette plante soit de mon cru, ni que je me veuille parer des plumes d'autrui. Je la tiens et la tire d'une plus riche mine, c'est de la doctrine de mon très honoré Père..., tant de celle que j'ai *reçue de sa bouche pendant quatorze ans*, comme de celle que j'ai puisée dans ses écrits (1) ».

Tradition orale qu'on essayerait en vain de déprécier. Il est peut-être regrettable qu'avant de donner sa pleine confiance à

(1) *De l'unité*. Préface.

Digitized by Google

Camus, François de Sales ne vous ait pas consulté, mais le fait est là. Camus a une mémoire d'or ; il est la véracité même et, certes, aussi capable que personne de comprendre François de Sales, qui plus est, de l'entendre à demi-mot. Pour ses pensées de derrière la tête, en matière de critique religieuse, qui nous renseignerait mieux que Camus ? Avec sainte Chantal, saint François de Sales reste le plus souvent sur le terrain des directions pratiques. Avec ce jeune Camus, ouvert, curieux, subtil, harcelant, au surplus très humble et tout désireux de bien faire, le saint docteur spécule à son aise. Il aimait l'intelligence et il ne maudissait pas l'esprit.

Camus dit ailleurs que les « enseignements » qu'il a retenus « de sa parole, seront aussi aisés à distinguer de ceux qui sont de *son* cru que l'or l'est d'avec le cuivre » (1). N'en croyez rien. Ce prétendu cuivre vaut son pesant d'or. Où finit l'écho, où commence l'improvisation, bien malin qui le fixera. Oh ! un écho très personnel, toujours bavard, quelquefois bouffon, mais en somme aussi docile qu'intelligent. Il est vrai que telle ou telle page de Camus, François de Sales ne l'aurait jamais signée. Mais ce que sa charité infiniment précautionnée ne lui permettait pas d'écrire, il a pu, il a dû le dire librement dans ces longs entretiens où il pensait tout haut et en philosophe. Il n'est pas d'écrivain moins agressif que lui. Il ne discute jamais de front les spirituels autorisés, même quand il se refuse et très délibérément à les suivre, même quand il prend le contrepied de leurs leçons. Rien que le miel, jamais l'aiguillon, telle est sa devise. D'où vient qu'ami de tout le monde, on le croit volontiers peu soucieux de prendre parti dans les conflits de doctrine. Qui n'attaque pas semble consentir, ou semble ignorer. Toute abeille néanmoins a son aiguillon comme toute philosophie. Celui de François de Sales vibre suavement dans les écrits de Camus, enfant terrible qui épaissit quelque peu les confidences de son maître, mais sans les fausser.

§ 1. — L'ORIGINALITÉ DE LA PHILOSOPHIE SALÉSIENNE.

D'un seul trait merveilleusement sûr, d'une seule de ces images, qui se précipitent sous sa plume folle, il a su définir l'originalité, et en même temps le bienfait du message salésien. Pour lui, ce par quoi François de Sales se distingue des mystiques modernes, ce qu'il apporte de nouveau, de libérateur, c'est qu'il présente la

(1) *Traité de la réformation intérieure*. Paris, 1631, p. 346.

Digitized by Google

mystique, non plus de face comme faisaient Tauler, Harphius et les autres, mais de profil. Cela en effet, dit tout :

« Je donnerai à ce petit discours — introduction à sa *Théologie mystique* — le nom de *Pourfil de la Théologie mystique* parce que je n'y veux représenter que la moitié de son visage... pour vous élever de ce qu'elle a de connaissable à ce qu'elle a de moins connu... J'imiterai donc en cet effet la conduite de l'industrie de cet ancien peintre, qui, étant commandé de faire le portrait du roi Antigonus, qui avait eu un œil crevé en un combat, ce qui le rendait difforme, s'avisa de le représenter en pourfil, c'est-à-dire de la part de son œil entier et du côté du visage qu'il avait fort beau et de bonne grâce. »

La plupart de ceux qui traitent de la théologie mystique dirigent d'abord notre curiosité sur ce que cette science nous offre de plus invraisemblable, extraordinaire, difforme, sinon de plus monstrueux.

« Ils n'en parlent que comme d'une chose purement passive, où l'industrie humaine, aidée de la grâce, n'a aucune part, et nous représentent les mystiques comme des aveugles amoureux, qui vont par où ils ne savent à un objet qu'ils ignorent ; qui, pour voir, goûter, sentir, posséder tout, ne doivent voir, goûter, sentir ou posséder rien. Nous lisons fort peu d'écrivains de cette espèce de Théologie, qui ne donnent dans cette passivité, ou souffrance des impressions divines, qui est comme le phénix dont tout le monde parle et que personne n'a vu. Et pour cela, ils veulent que les sens intérieurs et extérieurs, les appétits sensitifs et toutes les puissances de l'âme raisonnable aient les yeux crevés, comme s'ils avaient entrepris de ne représenter Antigonus que du côté de son œil poché. »

Fidèle à la méthode et à l'esprit de François de Sales, « nous prendrons ici le revers de la médaille, et notre *petit pourfil ne montrera que le côté de l'activité*, non de la passivité ; et sans entrer bien avant dans les contours de ce labyrinthe, où il est malaisé de se conduire sans un bon filet, nous ne ferons que regarder l'entrée et le frontispice, nous enquérant seulement de ce que c'est proprement que la vraie théologie mystique active, de laquelle tant de gens devisent et que si peu connaissent au visage, au moins du *côté le plus entier, le plus clair, le plus sain et le moins dangereux* » (1).

Ce changement de point de vue — une métaphysique non plus

(1) *La Théologie mystique*, par Jean-Pierre Camus... Paris, 1640, pp. 1-5.

Digitized by Google

de la passivité, mais du vouloir pur — est une révolution mémorable : révolution bienfaisante qui garde tout ce qu'il y a d'exquis, je veux dire d'essentiellement chrétien, dans l'enseignement des mystiques modernes, et qui, tout ensemble, fait leur juste part aux exigences de la raison et de l'ascétisme.

§ 2. — Critique du mysticisme moderne.

Dans la première moitié du XVII^e siècle, le mysticisme spéculatif est à la mode. Nombre de contemplatifs authentiques, nombre d'agités ou de matamores. Ridicule ; temps perdu ; cela tourne-t-il déjà à un quiétisme proprement dit ou molinosiste, je crois que non et je m'en expliquerai plus tard. Mais enfin il y a là un péril, et qui explique en partie la réaction antimystique qui se dessine déjà. Ce snobisme inquiète certainement François de Sales, qui le combat dans toute son œuvre sans mettre les points sur les i, et il agace fortement Camus. Tout le « pourfil » est une charge à fond contre les maniaques de ces invraisemblables et dangereuses « passivités », et parmi eux, contre de très grands maîtres. Nicole ni Bossuet n'ont rien inventé. Entre eux et Camus néanmoins une grande différence. Mystique lui-même, à la façon de François de Sales, sa critique des mystiques spéculatifs, si outrée et même injuste qu'elle me paraisse, n'est au fond qu'un plaidoyer décisif en faveur de la contemplation véritable. Il résume, à larges traits fantaisistes, l'histoire du mysticisme chrétien. Deux périodes, le jour et la nuit. D'abord une « parenthèse » de treize siècles, « qui va des Pères et du pseudo-Denis aux Victoriens et à Bonaventure. Là tout est parfaitement sain, raisonnable, pratique, y compris l'Aréopagite. Puis l'embrouillamini moderne, déchaîné par trois personnages de première importance : Tauler, Ruysbroeck, Harphius : funestes hérauts de ces « passivités » dont le seul nom met Camus en colère. Il est bien obligé de faire grâce aux saints et aux saintes ; « De toutes les personnes, dit-il, qui ont mis la main à la plume touchant l'oraison passive, il s'en trouve peu qui aient plus heureusement réussi que celles qui ont eu moins de science et plus d'expérience (Catherine de Sienne, de Gênes, Angèle, Gertrude, Mechtilde..., sainte Thérèse) ». Mais justement, et par bonheur, la spéculation tient peu de place dans leurs ouvrages. On n'y parle guère que de « visions, révélations, apparitions, extases et ravissements ». Leur prière même ignore néanmoins les maudites passivités des spéculatifs, elle ne présente rien d'extraordinaire. D'ailleurs toutes ces extatiques nous apprennent peu de choses,

Digitized by Google

elles « en savent beaucoup plus qu'elles n'en disent » et vont répétant que ce qu'elles éprouvent, il leur est impossible de l'exprimer. Sage discrétion, et que les « ratiocinaux » auraient bien fait d'imiter.

« On nomme « ratiocinaux » ceux qui ont acquis une connaissance de cette science par des instructions de vive voix, comme par une espèce de cabale, ou par la lecture attentive des auteurs qui en ont traité. »

Combien décevants, puisqu'ils « racontent à crédit des nouvelles d'un pays où ils n'ont pas été ». A l'inverse des « expérimentés», ceux-là «en disent beaucoup plus long qu'ils n'en savent».

« Que peut-on tirer de tout cela sinon que c'est une école pythagorique où il ne faut apporter que du silence et de la croyance, et s'arrêter pour toute certitude à un : il l'a dit ? »

Tout cela est fort joli, mais le paraît moins quand on se demande si d'aventure les « ratiocinaux » ou spéculatifs ne seraient pas des « expérimentés » tout comme sainte Thérèse. De nos trois têtes de turcs, il en est deux au moins — Tauler, Ruysbroeck, — qui philosophent sur leurs propres expériences. Harphius sans doute aussi. Camus ne l'ignore pas et nous verrons que, sa bile épanchée, il ne demande pas mieux que de s'entendre avec le vénérable trio. En vérité, il n'en veut qu'aux spéculatifs de son temps.

« Quantité d'autres esprits de *moindre taille*, principalement en notre siècle (1640), ont voulu puiser dans ces trois sources assez troubles et nous ont voulu parler à vue de pays de ces souffrances des divines impressions, mais d'une façon si pitoyable que leur silence eût été beaucoup plus avantageux au crédit de ces *saintes* passivités que leurs écrits. Car, outre l'obscurité inséparable de ceux qui n'ont que des notions incertaines et confuses et qui sont sans expérience de ce qu'ils écrivent, ils disent tant de choses embarrassées, ambiguës, exorbitantes, et en termes si extravagants que leur simple récit serait capable de mettre les théologiens scolastiques de mauvaise humeur, ayant toujours été d'assez facile intelligence avec les mystiques. » (1)

Je suis presque sûr que, parmi ces contemporains maladroits, il vise Benoît de Canfeld — harphien tout à fait insigne et qui eut alors tant d'influence. L'orthodoxie foncière de Canfeld ne me paraît pas douteuse, mais quelques-unes de ses formules sont assez « ambiguës ». Sans le censurer François de Sales préférait qu'on ne lût que les premières parties de son fameux traité.

(1) *Théologie mystique*, pp. 53-84, *passim*.

Digitized by Google

§ 3. — RÉCONCILIATION AVEC LES MYSTIQUES SPÉCULATIFS.

Ces vues panoramiques — si curieuses, si intelligentes pour l'époque — on voit bien le sophisme fondamental qui les vicie. Camus n'a pas le sens du développement. Pour lui, le passé le plus lointain est tabou. Toute la théologie mystique est déjà dans le pseudo-Denis. Il ne soupçonne pas le long travail qui a mis au point, corrigé, complété, désenvenimé, oserai-je dire, ce vieux maître obscur, équivoque, beaucoup moins sûr et plus dangereux que le grand trio : Tauler, Ruysbroeck, Harphius. Du pseudo-Denis au Moyen-Age, de Bonaventure à Tauler, de celui-ci à Jean de la Croix et à François de Sales, il y a progrès, comme d'Augustin aux Pères de Trente. « C'est nous qui sommes les anciens. » Assurément la construction des grands trois n'est pas parfaite,mais telle quelle, une foule de saints authentiques s'y sont reconnus. Il est vrai que Camus a raison de le leur raprocher — qu'à force de mettre l'accent sur le passif, ils peuvent inviter un lecteur étourdi à se désintéresser de l'actif. C'est qu'ils s'adressent à des âmes de bonne volonté, déjà façonnées aux pratiques de l'ascèse, et qui n'ont pas besoin qu'on leur apprenne leur b a ba de la perfection. C'est aussi que, favorisés ou témoins de grâces très hautes, ils ne distinguent pas assez entre les demi-passivités de la prière commune et la passivité presque totale des états extraordinaires. Quoi qu'il en soit, Camus sait parfaitement que rien n'est plus facile que de donner un sens, non seulement acceptable, mais tout bienfaisant à celles de leur formule qui, d'abord, peuvent faire quelque peine à un bon esprit. Après tout ce fracas de férule voici la palinodie :

« Ils disent que Dieu saisit quelquefois l'âme..., et, comme si elle ne faisait rien de sa part, ramasse toutes ses facultés extérieures et intérieures devant une grande lumière de connaissance et une puissante flamme d'amour qui les tiennent toutes occupées. *Je ne vois rien là* qu'une âme qui a une foi vive, c'est-à-dire œuvrante par la charité..., *ne puisse pratiquer avec la grâce commune et ordinaire*, ni rien qui soit au delà de l'étendue de ce premier et très grand commandement qui nous oblige à aimer Dieu de toute notre âme. »

Là est le progrès magnifique — progrès qui est, du reste, un retour à l'antiquité, à saint Paul et à saint Jean. Ce que le mysticisme spéculatif des modernes semble nous proposer comme une expérience exceptionnelle, la « grâce commune » nous permet d'y prétendre, bien plus, nous y invite. En nous ordonnant de l'aimer

Digitized by Google

de toutes nos forces, Dieu nous fait de la mystique un devoir, et facile, puisque s'aimant en nous par la grâce, nous n'avons qu'à acquiescer volontairement à cet amour. Et c'est bien ainsi que l'entendent les grands trois.

« Dans la passivité même qu'ils nous décrivent, ils ne disent pas que l'âme ne fasse rien de sa part..., comme si c'était un chariot inanimé..., mais ils avouent qu'elle est tirée et que volontairement elle suit l'attrait... autrement nous serions au rang des choses insensibles ou des irraisonnables. » (1)

Et débrouillant la confusion que nous avons dite entre les divers degrés de passivité, les uns communs à toute prière vraie, les autres réservés à des êtres d'exception.

« On ne nie donc pas, continue-t-il, qu'il y ait une oraison passive, ni qu'il y ait des âmes choisies en qui Dieu opère ses célestes impressions, ce que tous les mystiques, après saint Denis, appellent « souffrir les choses divines ».

... Mais on dit que *presque tout* ce qu'en écrivent ceux qui en traitent se peut rencontrer dans l'oraison active, sans qu'il soit besoin de multiplier les miracles... ; et qu'il y a plusieurs élévations d'esprit, que quelques-uns tiennent pour des effets de l'oraison passive, qui ne le sont que de l'active, *encore bien simple et fort peu avancée.* » (2)

Le plus ordinairement, nous n'avons pas conscience de cette grâce commune qui néanmoins suffit, si nous le voulons, à nous établir dans l'ordre mystique. Chez de hauts contemplatifs cette grâce est « consciemment infuse ». « Le mystique — écrit le R. P. de la Taille — a conscience de recevoir de Dieu un amour tout fait..., c'est pourquoi il se dit passif, bien que tout amour soit un acte..., mais il y a passivité néanmoins, et passivité consciente en ce que l'âme se sait, se sent investie par Dieu de cet amour. » (3) François de Sales dirait, je crois, que c'est bien là sans doute une

(1) *Ib.*, pp. 254-256.

(2) *La Théologie mystique*, pp. 248-251. « La plupart des exemples que l'on rapporte de quelques saints fort abstraits en leurs oraisons et contemplations et que l'on applique aussitôt à la passivité (absolue)... pourraient être des effets de leur forte attention en l'oraison active. (Saint Bernard cheminant tout un jour sur le rivage du lac Léman sans l'avoir regardé.) Il peut bien être qu'il ait été occupé facilement, et il peut bien être aussi qu'il l'eût été jusque dans l'abstraction de la vue. Combien de fois arrive-t-il à ceux qui ont de grandes afflictions de ne prendre garde en veillant ni à ce qu'ils voient ni à ce qu'ils entendent... L'amour de Dieu en des âmes comme celle de ce grand saint, aurait-il moins de pouvoir pour y former de fortes abstractions ? » *Ib.*

(3) *L'oraison contemplative*, Paris, 1921, p. 23. Plaquette, mais qui vaut de gros volumes.

Digitized by Google

grâce mystique, mais exceptionnelle. On est passif, qu'on le sache on non. Pas n'est besoin pour être investi par Dieu de sentir qu'on est investi.

« Il est ...probable qu'il n'y a autre différence entre ce retirement ou recueillement des puissances, actif ou passif, sinon qu'en celui-là nous sentons, je veux dire, nous reconnaissons plus notre coopération que l'opération divine..., notre action que celle de Dieu, et au passif, nous nous apercevons davantage de l'opération de Dieu que de notre opération. »

Dans le « recueillement actif » il y a bien toujours passivité, mais « presque imperceptible sinon à la foi », dans les passivités exceptionnelles « la grâce de Dieu est si forte qu'elle dévore notre sagesse et engloutit notre action ». On croit alors « ne plus agir du tout... quoique l'on agisse pourtant, mais d'une action si peu perceptible qu'elle « paraît nulle ».

« Disons donc que c'est le plus ou moins qui rend le recueillement actif ou passif, car, à proprement parler, tout recueillement mystique est, ou tout actif, si nous regardons notre arbitre... ou tout passif si nous avons égard à la grâce... Tantôt activité, si nous regardons... le pouvoir (qu'a notre action) de résister à la grâce, tantôt passivité, si nous regardons que la grâce opère en nous et par nous tout le bien qui y est » (1).

Telle est assurément la pensée des mystiques modernes. Mais de ces deux éléments, c'est la passivité qu'ils exaltent de préférence, et parfois avec si peu de discernement qu'on ne voit pas d'abord s'ils entendent parler d'une passivité commune ou de l'extraordinaire. Et cependant, à les serrer de près, il paraît bientôt que sous les grands mots qu'ils prodiguent, se cachent, la plupart du temps, des réalités moins inaccessibles.

« Vous dirai-je tout simplement ma pensée, mais à condition que vous n'en concevrez rien qui puisse préjudicier à la révérence qui est due à de si dignes écrivains, dont la piété et la révérence méritent d'être respectées. Il me semble qu'ils nous représentent des choses qu'ils estiment (ou plutôt qu'ils disent) si hautes, par des termes si bas, que je ne vois rien, ni dans leurs similitudes, ni dans tout ce qu'ils nous racontent de ce recueillement intérieur passif..., *qui ne puisse* convenir à l'actif et qui ne puisse être pratiqué » par un homme de bonne volonté, en état de grâce (2). Ils font miroiter à nos convoitises, bientôt

(1) *Ib.*, pp. 272-277.
(2) *Ib.*, pp. 236-239.

Digitized by Google

déçues, des passivités chimériques, ou du moins réservées à un petit nombre, et qui, d'elles-mêmes, n'ajoutent pas un fétu à la sainteté de qui les reçoit (1). Mieux vaut s'absorber, avec François de Sales, dans la pensée d'une autre merveille, qui, pour être moins extraordinaire, n'en est pas moins infiniment précieuse, la grâce sanctifiante, principe de toute vie mystique.

§ 4. — La substitution libératrice.

Le mal est venu de ce mot passif que les grands trois n'ont pas inventé — le pseudo-Denis ayant parlé bien avant eux de cette « souffrance des choses divines », — mais qu'ils ont répété et orchestré avec trop de complaisance, au risque de scandaliser les scolastiques et de faire naître chez les ignorants, surtout chez les tièdes, l'illusion d'un laisser-faire quiétiste. La notion qu'ils entendaient maintenir par là est cependant fondamentale. On ne redira jamais assez haut que, faute de ce divin « pâtir », il n'est pas de prière chrétienne. Que faire donc ? Renoncer, autant que possible, à une phraséologie ambigüe et lui substituer des expressions, en réalité identiques, mais moins susceptibles d'être tirées à un sens néfaste. Au lieu de « prière passive » mettons « prière infuse » ou d'autres expressions analogues ; plus simples, plus humbles en apparence, qui ne surprennent pas l'oreille d'un croyant, qui n'inquiètent pas la vigilance des scolastiques, et qui tiennent rigoureusement ce qu'elles promettent. On voit bien, du reste, que je schématise à ma façon. Je ne dis pas que François de Sales et que nos autres métaphysiciens de la prière aient tenu de tels propos, je dis simplement que tout se passe comme s'ils les avaient tenus (2). Méditez plutôt ces premières lignes du petit traité camusien :

« La théologie mystique... n'est autre que la science de l'oraison *mais oraison infuse c'est-à-dire chrétienne* et qui se fait en foi,

(1) On peut « sans la charité avoir l'oraison passive, souffrir des ravissements, des transports, des quiétudes..., bref, tant de glorieuses choses ». *Ib.*, pp. 36, 37. «Et c'est une chose admirable de voir que ceux qui rapportent tant de merveilles de ces passivités mystiques, concluent toujours qu'il ne faut pas s'appuyer là-dessus, ni y fonder la sainteté ; d'autant plus que toutes ces belles choses ne sont nullement nécessaires au salut, au contraire, très dangereuses », p. 38.

(2) « Le moyen d'accorder avec facilité les écrivains mystiques, tant ratiocinaux qu'expérimentés, et de tirer utilité et lumière de leurs écrits, qui certes ne tendent qu'à la piété..., c'est de laisser à part tout ce qui regarde ces souffrances (exceptionnelles) des divines impressions, et ne s'appliquer qu'aux instructions qui touchent l'oraison ou contemplation active. » *Ib.* (fin du *Pourfil*).

Digitized by Google

accompagnée de charité. Car sans la charité, *elle ne serait ni infuse ni vive et ne pourrait nous unir à Dieu, qui est le grand effet* (ou plutôt le tout) *de l'oraison.* »

C'est en deux lignes, merveilleusement limpides, toute la philosophie de la prière. Par là se trouvent confondus et tout ensemble justifiés, et les détracteurs et, si j'ose dire, les mégalomanes du « passif ». Au scandale des premiers, on répond : que parlez-vous de chimères ? L'*infus* que, d'ailleurs, la foi vous impose, n'est-il pas aussi inintelligible à la raison pure, aussi prodigieux que le passif ? Aux seconds, qui font du passif on ne sait quel privilège inouï, et, si j'ose encore dire, le panache d'une carte, on répond : que sont vos passivités auprès de cette oraison infuse, qui nous fait tous vivre de la vie même de Dieu ? Par ce mot d'oraison infuse, nous entendons quelque chose d'aussi peu miraculeux que splendide. Une oraison « qui est accompagnée de charité » ; laquelle charité « donne cet avantage à la volonté, dans laquelle elle réside comme dans son sujet, au-dessus de l'entendement, qui a la foi pour flambeau, qu'elle fait toucher à celle-là, dès cette vie, comme directement son objet » (1).

Voyez encore l'avantage de cette substitution. *Passif*, en vérité, n'est pas en contradiction avec *volontaire*, mais il peut le paraitre. *Infus* s'accorde plus aisément avec volontaire, l'implique même chez qui n'ignore pas la théologie de la grâce habituelle. Cette infusion se fait, pour ainsi dire, dans la volonté ; et elle n'est infusion vraiment sanctifiante, déiformante, que si la volonté y acquiesce, y adhère, se l'approprie.

« Bien que la volonté soit une faculté aveugle, qui ne se porte que vers l'objet qui lui est montré comme bon par l'entendement, elle ne se tient pas dans les bornes de la connaissance que nous avons de Dieu... ? mais elle passe bien plus outre quand elle est animée d'une forte charité et se pousse bien plus avant dans son objet qui est la souveraine bonté. » (2)

L'infus, c'est-à-dire les vertus théologales, les dons du Saint-Esprit, par le moyen desquels, s'opère en nous l'union à Dieu, l'assujettissement « à toutes les volontés de Dieu », en un mot, la vraie prière.

§ 5. — Critique de l'ascéticisme.

Toujours la *via media* salésienne qui chemine entre deux exagé-

(1) *Ib.*, pp. 157-159.
(2) *Théologie mystique*, *ib.*, pp. 167-168.

Digitized by Google

rations ; d'une part, une passivité absolue qui dispenserait de tout effort ascétique ; d'autre part, un hyperactivisme qui oublierait que dans la prière Dieu travaille plus que nous. Camus n'est pas moins impitoyable à la seconde qu'à la première.

« Le regard de la méditation... est pénible, réitéré, laborieux, cherchant, ruminant..., redoublé, réfléchi, enquérant, douteux, ratiocinant, remuant... » (1)

« Elle épluche et examine les vérités ou les mystères, pièce à pièce comme si elle en faisait une anatomie... son gibier et sa viande, ce sont les *divers actes* que produisent les puissances et facultés de l'âme. » (2)

Un seul acte de contemplation « a plus de force que plusieurs tirés avec beaucoup de travail de cerveau et bandement de tête en la méditation. En quoi beaucoup (de directeurs) se trompent..., chargeant, surchargeant et accablant (les âmes)..., d'une telle multiplicité d'actes, de méthodes, d'avis et d'exercices que la trop grande quantité de remèdes augmente... la maladie » (3)...

On reconnaît l'esprit de François de Sales, mais porté à l'incandescence.

« Tant de discours, tant d'actes d'entendement, de volontés, de mémoire ; tant de préludes, de points, d'affections, de résolutions..., de fabrications de lieu... ; et tout ce grand et embarrassant attirail, dont sont remplies les instructions qui se lisent de la méditation ; certes, devant que vous ayez gravé tout cela dedans un esprit grossier et vulgaire il y a beaucoup d'années ; et souvent, après beaucoup de travail, on ne fait autre chose que lui rompre la tête, lui donner un dégoût de la dévotion, afin que je ne dise rien de pire. Ce n'est pas que tous ces préceptes ne soient bons et tous ces actes utiles, propres, nécessaires, principalement à ceux qui commencent à mener une vie spirituelle. Car qui ne sait que la méditation est la fourrière, et comme l'aurore du plein jour de la contemplation, et un moyen comme de nécessité, selon le progrès de la nature ? O, Dieu me garde de blâmer ces actes... Je sais encore, Dieu merci, que ceux qui les voudraient laisser, et faire cesser, sans observer les règles qui sont prescrites... par les spirituels, tomberaient dans une oisiveté autant blâmable qu'est louable ce silence, ce repos, et ce saint loisir dont les mystiques font tant d'état. Mais je dis que l'excès en toutes choses doit être retranché...

(1) *La Théologie mystique*, pp. 100-101.
(2) *La lutte*, p. 107.
(3) *Ib.*, p. 109.

Digitized by Google

Dites à une âme simple et du commun que Dieu s'est fait homme pour nous..., elle croira cela tout simplement, et acquiescera humblement et doucement à la proposition de ce mystère. Allez maintenant lui faire faire oraison mentale là-dessus, selon ces longues méthodes dont les directeurs occupent tant d'esprits et, par exemple, au jour de Noël, dites à une âme... qu'elle fabrique en son imagination la crèche de Bethléem avec le bœuf, l'âne... ; que cette âme se forge un tableau intérieur..., après cela, dites-lui qu'elle invoque la grâce... De là, faites-la passer dans les trois points de la contemplation ; montrez-lui comme il faut étendre les raisons et les discours, regardant, pesant, épluchant tout, les causes, les effets, les temps, les lieux, les personnes et toute la suite des circonstances, les actions, les paroles..., afin qu'avec cette rhétorique spirituelle, elle fasse valoir l'art oratoire. De là, apprenez-lui à tirer de ces beaux raisonnements des affections de toutes les sortes... Sur ces belles affections, enseignez-lui à former des résolutions d'autant de couleurs qu'en reçoivent le caméléon et le poulpe. Ce n'est pas tout, donnez-lui le modèle des remerciements, offrandes, demandes, colloques, unions, élévations et tant d'autres, dont les méditatifs font des parties de la méditation, à quoi ils ajoutent encore tant de préparations éloignées, prochaines et immédiates, tant de suffrages et antiennes au Saint-Esprit, à la Sainte Vierge..., aux saints patrons et protecteurs du nom, du mois, de l'an, de l'Ordre, de la paroisse, du diocèse, de la province, du royaume ; tant de recommandations de l'Eglise et de l'Etat, des vivants et des morts. Enfin chargez-moi tant ce pauvre esprit qu'il n'en puisse porter la dixième partie ; parlez-lui de l'attention actuelle, habituelle... ; des distractions, des sécheresses..., bref, de tant d'autres termes dont se servent les maîtres de l'art de méditer ; ne voyez-vous pas qu'au lieu de lui donner des ailes de colombe..., vous lui mettez un fardeau qui l'empêche de s'élever. » (1)

Il y a bien là un peu de tintamarre — mais *ridendo dicere verum, quis vetat* ?

§ 6. — Facilité de la contemplation.

Rien de plus nécessaire, et par suite, rien de plus aisé que cet exercice mystique. Pourquoi faut-il que *passivistes* et *hyperactivistes* nous en détournent, les uns par leurs descriptions fantas-

(1) *La lutte*, pp. 112-115.

Digitized by Google

tiques de cet exercice, les autres en nous laissant croire qu'il est moins sanctifiant que l'ascèse ? On a tant fait que si on les invite à cette quiétude, nombre de bonnes âmes se cabrent, « avec la même horreur que Moïse, quand Dieu lui commanda de reprendre par la queue le serpent » (1).

« Elle est un regard simple, unique et amoureux de quelque mystère, mais regard, qui, dans son acte simple et nu, comprend en éminence, en suc, et en substance toute cette grande variété d'actes que produit la méditation ; celle-ci exerce les puissances distinctement et séparément ; celle-là les réunit... en un point. »(2)

Elle naît spontanément d'une méditation pieuse et bien souvent, déjà l'on contemple lorsqu'on ne pense que méditer.

« A peine se peut-on imaginer la méditation sans quelque degré de contemplation, la fin de celle-ci étant le commencement de celle-ci et leurs naissances étant liées comme celles de Jacob et d'Esaû. » (3)

Observation capitale. Tant « d'esprits pieux, fort adonnés à l'exercice de la méditation », et à qui « le seul mot de contemplation donne l'épouvante...., y sont possible plus avancés qu'ils ne pensent. En sorte qu'on leur pourrait dire : Buvez de l'eau de votre citerne et servez-vous du trésor caché dans votre champ.»(4)

« Plus de gens contemplent, quoique sans le penser, qu'il n'y en a qui méditent. » (5)

Dans l'ordre naturel, les ignorants contemplent plus qu'ils ne méditent. A la vérité, cette « simple contemplation des âmes grossières »; leur seule façon de méditer, « est fort rude et enveloppée de beaucoup d'imperfections ». Contemplation qui, d'ailleurs, n'a rien de proprement mystique. Si est-ce néanmoins que cette vérité d'expérience nous montre déjà qu'il est plus facile de contempler que de méditer (6).

Faciles donc, communes même, toutes les manières de contempler qu'a énumérées l'Aréopagite, et jusqu'à la plus haute, celle qui « se fait par nuage et obscurité » et qu'il appelle « caligineuse». Ici, Camus est bien amusant. Tauler et Ruysbroeck le rendent fou. Denis l'enchante, lui paraît clair comme de l'eau, pratique comme les sentences de Pibrac. Mais peut-être plus intelligent encore qu'amusant. Après tout, quoi de plus simple, de plus ordi-

(1) *Théologie mystique*, p. 87.
(2) *La lutte*, pp. 106-107.
(3) *Théologie mystique*, pp. 96-97.
(4) *Théologie mystique*, p. 93.
(5) *La lutte*, p. 112.
(6) *La lutte*, pp. 116-117.

Digitized by Google

naire, qu'une vive et globale réalisation de la présence divine ? (1) (qu') une crainte respectueuse d'une Majesté incompréhensible devant laquelle tout ce qui est ne paraît pas plus que s'il n'était point ? Ce qui fait plonger l'esprit dans un abîme d'humilité et de néant, (avec) un désir de dépendre entièrement de ses volontés. » (2)

Au fond, le brouillard dionysien signifie-t-il autre chose ?

« Cette connaissance caligineuse est une simple et nubileuse connaissance de la Divinité, par laquelle, après avoir parcouru toutes les créatures et rejeté toutes leurs similitudes, tant sensibles qu'intellectuelles, l'esprit humain se porte à Dieu qui lui est incompréhensible, d'une manière inconnue, et y demeure englouti comme dans un océan d'infinité et d'immensité » (3) et ne craignant pas d'adresser à toutes les âmes les propres paroles du pseudo-Denis, « délaissez, leur dit-il, et les sens et les opérations intellectuelles, toutes les choses sensibles et les choses intelligibles... et d'une façon inconnue, élevez-vous — parole qui marque

(1) J'exagère un peu, ou plutôt je prends trop à la lettre les exagérations de Camus. Le fond de sa pensée est très clair et ferme ; il veut montrer que la contemplation dionysienne n'a rien de miraculeux, rien qui l'annexe aux passivités thaulériennes (telles, bien entendu, que Camus ou les comprend ou feint de les comprendre). Car sur ce point encore, il n'est pas toujours d'une cohérence parfaite. Dans la préface de *La lutte*, il semble dire que seules quelques âmes d'élite atteignent à ce haut point de la contemplation caligineuse : « Je vais même un peu plus avant, dit-il, que ce saint prélat (F. de Sales) n'a voulu mener une âme (le commun des âmes), parce que, ayant à traiter avec une personne fort spirituelle..., je lui fais prendre sur la fin de cet écrit des ailes de colombe et d'aigle, et la pousse à un essor qui la conduit au plus haut point de la théologie mystique, qui consiste à une puissante et amoureuse attention (non toutefois miraculeuse) vers la souveraine et éternelle vérité et beauté. Cela a tiré quelques termes de ma plume qui sembleraient peut-être nouveaux, mais ce ne sera qu'à ceux qui sont peu versés en... la doctrine contemplative. Comme quand je parle de cessation d'actes, d'élévation par-dessus les sens et l'esprit..., du recueillement et silence des puissances... et autres semblables, qui sont aussi communs entre les mystiques que rares à ceux qui ne sont pas adonnés à cette sorte de lecture. » Ce repentir est un peu comique. En se relisant, Camus s'aperçoit qu'il a parlé lui aussi à la manière de ses bêtes noires, Tauler, Ruysbroeck, Harphius. Eh ! il est bien difficile de faire autrement, lorsqu'on veut décrire la plus haute contemplation. Quoi qu'il en soit, nous voici avertis qu'il en faut un peu rabattre de ce qu'on va lire. Mais en vérité, ces atténuations ont ici peu d'importance. Il est certain que Camus — pas plus du reste que les grands trois — n'entend pousser les âmes à une passivité absolue. Entre la très haute contemplation que nous allons voir qu'il approuve, exalte et semble conseiller à tous, et la contemplation commune, il n'y a pour lui qu'une différence de degré. Comme il le dira tantôt : « Un peu d'eau est aussi bien de l'eau que toute la mer. »

(2) *Théologie mystique*, p. 127.

(3) *Théologie mystique*, p. 136.

Digitized by Google

une contemplation active ou procédante de nos forces aidées de la grâce de Dieu... — élevez-vous, autant qu'il est possible, à l'union de celui qui est par dessus toute essence et connaissance ; car, par une issue purement libre et dépétrée de vous-même... vous serez élevé au rayon surnaturel des divines ténèbres...

Paroles d'or et qui mériteraient d'être gravées... sur les cœurs de tous ceux qui font profession de la vie spirituelle et contemplative... Haute et impénétrable cachette, où vous devez prendre votre refuge... Vous la rencontrerez si, durant cet orage, renonçant à toutes les opérations de vos sens et de votre esprit, de la partie inférieure et supérieure de votre âme..., vous vous retirez et enfoncez tout à fait dans votre intime, dans le centre, le fond, la pointe et l'unité de votre esprit (car tous ces noms ne signifient chez les mystiques qu'une seule et même chose). Et là, si dans le silence et le repos de toutes vos facultés..., vous vaquez et regardez que Dieu est Dieu..., et si, par une forte adhésion vous vous liez à lui... cette adhésion vous rendra un même esprit avec lui... » (1)

Et encore, et fort bien :

« Tâchez donc... de rasseoir vos pensées et de vous taire, c'est-à-dire de faire taire le caquet de tous vos sens..., de dépouiller votre imagination de toutes images des choses créées ; de dénuer votre mémoire de toutes idées de créatures et des sciences ; d'ôter tout discours de votre entendement ; même d'apaiser les mouvements et les brouillons de votre volonté, pour chanter à Dieu l'hymne du sacré silence... ; de pousser dehors toute lumière naturelle, sans admettre dans le sanctuaire du fond de votre âme que le simple rayon d'une foi vive, abstraite, pure, universelle, exempte de discours, d'images et d'actes; et, en cet acquiescement amoureux, en cette attention fixe, en cette union intime, d'autant plus forte qu'elle est moins aperçue, d'autant plus exquise qu'elle est simple, d'autant plus estimable qu'elle est moins sensible, tenez-vous auprès de Dieu ; jetez-vous dans cet aveuglement sacré, plus clairvoyant que tout regard..., dans ce brouillard, dans ce nuage resplendissant, si célébré par les mystiques ; et comme une Magdeleine aux pieds de Jésus-Christ, demeurez invariable et immobile, sans vous soucier de tout le ravage que pourra faire la tentation en toutes les parties de votre âme...

Quoiqu'il vous semble que la portion inférieure de votre partie raisonnable soit infidèle et impie, ne craignez pont : la suprême pointe de votre esprit, comme un Moyse, est avec Dieu dans le

(1) *La lutte*, pp. 124-125.

Digitized by Google

brouillard au haut de la montagne ; il l'apaisera bien sur Israël, qui, au bas, mange, danse, joue, adore le veau d'or. » (1)

Non pas que l'on arrive d'emblée aux plus hauts points de cette contemplation active. Qu'importe !

« Un peu d'eau est aussi bien de l'eau que toute la mer et le plus et le moins ne changent pas l'espèce. (Au compte de certains), nul ne pourrait se recueillir intérieurement s'il n'était superéminemment spirituel et appelé de Dieu » à une passivité quasi absolue(2). Où a-t-on vu qu'il n'y ait de contemplation que miraculeuse ? Et, comme François de Sales, Camus rappelle aux ascéticistes que l'ascèse contemplative est plus efficace que l'autre :

« Les puissances et facultés étant réunies en cet acte contemplatif sont beaucoup plus fortes que quand elles agissent distinctement et séparément en la méditation... Plus l'âme sera dénuée de figures et d'actes et recueillie en elle-même, ramassant ses puissances dans l'unité de son esprit, plus aura-t-elle de vigueur et moins donnera-t-elle de prise à ses ennemis. » (3)

Agendo supra, et non plus *contra*. Il n'est plus puissant remède contre les assauts du tentateur, qu' « acte de contemplation simple ».

« Disputer contre une tentation, c'est l'irriter ; la vouloir chasser par la violence, c'est l'arrêter ; la désirer écarter de sa mémoire, c'est l'y graver, Belzebub, prince des Mouches, ne revenant jamais si souvent que quand on le repousse. » (4)

Disciple donc, toujours et en tout, du plus sûr des maîtres, mais disciple original et qui, s'il avait moins d'esprit, nous paraîtrait plus profond. S'il aime trop les jeux de la plume, nous devons à ce goût périlleux, nombre de formules qui précisent, qui enrichissent même la pensée de François de Sales, loin de l'affadir ou de la noyer. Que s'il écoute parfois plus qu'on ne voudrait son imagination taquine, de cela même, pour ma part, je lui saurais gré. Quelle arme plus sûre que cette ironie, d'ailleurs si bon enfant, contre le faux sublime, enivrant ou désespérant qui pervertit, parfois jusqu'au ridicule, la plus auguste des littératures et qui voile au commun des âmes la divine simplicité de la mystique.

« Désormais ne nous étonnons plus de ces grands mots qui ne font peur qu'aux simples : oraison de quiétude, sommeil des puissances, silence intérieur, recueillement des puissances dans l'unité

(1) *La lutte*, pp. 126-130.
(2) *La Théologie*, pp. 236-237.
(3) *La lutte*, p. 120.
(4) *La lutte*, p. 118.

Digitized by Google

de l'esprit, le centre, le fond et l'essence de l'âme, et semblables, puisqu'ils ne disent que des choses » sublimes, certes, mais « *fort simples et qui sont au pouvoir de chacun*, sans nous imaginer comme nécessaires des passivités sujettes à beaucoup d'illusions et de tromperies. Que ce mot même de contemplation ne nous émeuve non plus que celui de méditation, puisque l'une et l'autre composent cette oraison que l'on appelle mentale. Et plût à Dieu que l'exercice de la contemplation fût autant en pratique que celui de la méditation ! On en verrait réussir plusieurs saints à la gloire de Dieu et à la consolation et perfection de beaucoup... Rien n'écarte tant les colombes que de les effrayer par de grands bruits. Cela même écarte les abeilles de leurs ruches. Je ne sais pas de quel esprit sont poussés ceux qui inventent de certains termes extravagants pour rendre farouche et épouvantable la théologie mystique, qui n'est autre chose que l'oraison... » (1)

Oraison, ou prière pure, qui n'est liée à aucun exercice particulier ; et qui peut, qui doit se poursuivre parmi les tracas du devoir quotidien. « Nous ne restreignons pas — et ceci est encore tout salésien — ce mot d'oraison à une simple prière et demande faite à Dieu ; il comprend tous les mouvements de l'esprit vers Dieu. » (1)

H. BRÉMOND
de l'Académie française.

(1) *La Théologie*, pp. 231, 234.
(2) *Ib.*, p. 11.

Digitized by Google

A QUI FAUT-IL PARLER SAGESSE MYSTIQUE ?

Les écrivains mystiques contemporains se partagent en deux écoles. Les uns tendent à vulgariser l'idée mystique, si relevée soit-elle, avec les tempéraments réclamés par la prudence. Les autres sont portés à raréfier la constatation de l'état mystique et par suite sont plus réservés lorsqu'il faut déterminer la mesure où il est bon d'en découvrir la science aux âmes.

Les premiers prennent fortement appui sur l'Ecriture, sur la tradition antique et médiévale, sur l'argumentation théologique et scolastique. Leur doctrine forme un corps d'unité séduisante.

Les seconds argumentent surtout au moyen d'observations positives sur les phénomènes expérimentés par les sujets mystiques. Ils invoquent en faveur de leurs thèses des théologiens de la Renaissance et des siècles qui l'ont suivie.

Quoi qu'il en soit de la valeur intrinsèque et comparée du double mouvement des écoles, l'on se fait peut-être de jour en jour des concessions. Elles amènent à des conclusions pratiques assez voisines.

J'aime la solution donnée dans la *Vie Spirituelle* (1) à cette question : « Saint Jean de la Croix a-t-il écrit pour tout le monde ? » La réponse, préparée par de bonnes raisons, est condensée dans cette phrase : « Le saint... écrit *directement* pour les âmes appelées à la vie contemplative, mais *non uniquement.* » Cette manière de voir paraît harmonique avec nombre de principes tirés au clair par des théologiens désormais connus.

Pour moi, je ne puis trop admirer et rendre grâces en redisant l'oraison du Saint-Esprit. L'Eglise catholique nous invite à la réciter fréquemment. Nous y demandons à Dieu par Jésus-Christ la sagesse dans le Saint-Esprit : « *Da nobis in eodem Spiritu recta*

(1) Mai 1927, t. XVI, nº 2, pp. 223, 224.

Digitized by Google

sapere », et la grâce : « de jouir toujours de sa consolation... *et de ejus semper consolatione gaudere.* »

QUELLE EST DONC LA VRAIE NOTION DE CETTE SAGESSE QUI VIENT DU SAINT-ESPRIT ET A QUI FAUT-IL L'ANNONCER ?

Je réponds à ces deux questions, dont la première est la clef de la seconde, par les principes, avec les nuances et dans les conclusions que me révèle la doctrine du séraphique docteur saint Bonaventure. Léon XIII l'appelait, on le sait, « *prince de la théologie mystique* » (1).

* * *

Il y a une théologie *spéculative* : elle rapproche les vérités révélées des notions philosophiques. N'est-ce pas la théologie préférée des fils de saint Dominique ?

Il y a une théologie *pratique*. Elle s'efforce directement de régler la volonté et les mœurs. N'est-ce pas celle des fils de saint Ignace et des enfants de saint Alphonse ?

Il y a enfin une théologie qui n'est à proprement parler ni spéculative, ni uniquement pratique. Elle participe de l'une et de l'autre, elle est *affective* (2). C'est la théologie de saint Bonaventure et des fils de saint François.

Elle participe de la spéculation, parce que l'affection naît de la spéculation. Elle participe de la pratique, car l'affection pour Dieu et les choses divines tend à régler le cœur et la vie. Ce principe rend raison des sécurités de la spiritualité franciscaine.

La théologie affective de saint Bonaventure mène à la *sagesse* comme à son objectif préféré et définitif ; parce que la sagesse est à la fois *spéculation* et *affection*, comme son nom l'indique. Le verbe latin « *sapere* » racine du mot « *sagesse* » a pour sens premier : « *goûter* » (3) et pour second sens : « *être judicieux* ».

Le terme « *Sapientia, Sagesse* », comporte dans la théologie bonaventurienne plusieurs acceptions progressives. Elles acheminent toutes vers la dernière qui désigne la sagesse suprême ou mystique. Les variétés progressives de la sagesse sont au nombre de quatre : la première *commune* : « *communiter dicta* » ; la seconde *moins commune* : « *minus communiter* » ; la troisième *proprement*

(1) LÉON XIII, discours du 11 nov. 1890. Cf. *Op. omnia*, S. Bonavent. dissert. I, de script., c. 2, n° 2 (X. 34.)

(2) Cf. S. BONAVENT. *I. Sent.* 13. a. b. et I *Sent.* 614, dub III. (Nos références se rapportent toujours à l'édition de Quaracchi).

(3) *Sent.* II. 129. d. 2.

Digitized by Google

dite ; « *proprie* » ; la quatrième, *dans toute la force du terme*, ou *suprême* : « *magis proprie (dicta)* » ou « *propriissime dicta* ».

La sagesse *commune* est une connaissance *générale* des choses *humaines* et divines par de hautes raisons (1).

La sagesse *moins commune* est spécialisée dans l'étude des *vérités éternelles* (2).

La sagesse *proprement dite* fait mention de la connaissance *de Dieu dans l'ordre de la piété*, « *nominat cognitionem Dei secundum pietatem* ». Elle s'exerce dans le culte d'adoration que nous rendons à Dieu au moyen de la foi, de l'espérance et de la charité.

Enfin la sagesse *suprême* ou *dans toute la force du terme*, indique la *connaissance expérimentale de Dieu* : « *nominat cognitionem Dei experimentalem* ». Prise en ce sens, elle est le plus parfait des sept dons du Saint-Esprit. Son acte consiste à jouir de la suavité divine : « *et hoc modo est unum de septem donis Spiritus Sancti, cujus actus consistit in degustando divinam suavitatem* » (3). Nous avons nommé la sagesse *mystique*.

Cette sagesse par excellence est « *une connaissance qui descend d'en haut par révélation ou par infusion* », « *sapientia... (est) cognitio desursum descendens per inspirationem sive per revelationem* » (4). Elle a pour objectif principal de nous rendre meilleurs. Elle justifie par cette tendance sa valeur et la magnifique efficacité spirituelle de la théologie bonaventurienne.

Saint Bonaventure n'établit pas cette quadruple classification sur des vues personnelles, mais sur la tradition représentée par l'Ecriture, les Pères, les Docteurs, les Saints reconnus tels par l'Eglise. Il prend aussi l'avis des tenants de la saine philosophie : « *Dicendum, quod sapientia quadrupliciter accipi consuevit tam a philosophis quam a Sanctis* » (5). Il cite ensuite S. Paul, l'Ecclésiastique, S. Augustin, S. Bernard, S. Grégoire, et Denys l'Aréopagite. Il ajoute d'excellentes raisons théologiques.

Je propose un essai de traduction de la quadruple classification de la sagesse, en disant : ceux qu'investit la première sont *les savants*, ceux qui poursuivent la seconde, *les métaphysiciens*. De qui vit selon la troisième sagesse, nous dirions volontiers : « *c'est un saint homme* ». Enfin qui reçoit la quatrième est *un contemplatif et un mystique*.

(1) Cf. I *Sent.* 615. d. 3. et III *Sent.* 774. a. 1* et 2*.
(2) Cf. III. *Sent.* 774*a*.
(3) Les citations précédentes : II *Sent.* 774, conclusio (a et b).
(4) *Sent.* II. 129. d. 2. et I *Sent.* 13 b. et III. *Sent.* 774 a et b.
(5) Cf. III. *Sent.* 774 a et b.

Digitized by Google

En résumé, la sagesse commence dans l'esprit à l'aide de la raison et de la foi. Elle obtient sa perfection dans le cœur avec la divine charité et le don qui la rend expéditive. Au dire de S. Bonaventure, Moïse est « *l'entrepreneur* » de la sagesse : c'est-à-dire celui qui commence et entreprend de l'enseigner ; S. Jean l'Evangéliste en est « *le consommateur* », c'est-à-dire le professeur qui mène à l'achèvement.

La sagesse mystique suppose que Dieu devient l'*agent*. Il meut la créature libre par un mode particulier connu des théologiens sous le nom de grâce *opérante*, par différence avec la grâce *coopérante*. La seconde de ces grâces caractérise l'état ascétique dans lequel l'âme agit par son industrie personnelle en coopération avec la grâce. La première désigne l'état mystique, dans lequel le sujet est plus *mû* que se mouvant lui-même (1).

Mais il faut distinguer à l'aide du principe bonaventurien le mysticisme *extraordinaire* et miraculeux. Il est visé dans le texte cité, par les mots : « *per revelationem* ». Il y a des âmes mystiques, en petit nombre, qui le sont par révélation privée ou par visions (2). Il faut distinguer encore le mysticisme plus fréquent que nombre de théologiens contemporains appelleraient à bon droit « *mysticisme normal* ». Il résulte de l'exercice d'un organisme spirituel donné à tous les chrétiens baptisés et confirmés, celui des dons du Saint-Esprit. Saint Bonaventure désigne ce mysticisme par l'expression : « *per inspirationem, par un souffle reçu* » (3), c'est-à-dire par *infusion abondante* de foi, d'espérance et de charité dans la motion du Saint-Esprit et la contemplation passive.

Le goût de Dieu caractérise la sagesse contemplative : « *sapientia... dicitur a sapere* ». Parce que la sagesse communique abondamment l'amour de Celui que S. Bonaventure se plaît à nommer avec le Cantique « *tout désirable* » (4), elle est remplie de douceur.

La sagesse mystique est un don souverainement aimable et quand on a compris ce qu'elle est, on est tourmenté de l'angoisse de la posséder. L'âme dirait volontiers avec S. Jean : « Venez, Seigneur Jésus ! » (5) Mais si elle vient on entend retentir un cri dans les profondeurs de l'âme car elle arrache délicieusement et

(1) S. THOMAS. 2. 2. q. 52. a. 2. ad. 1. « *Mens humana non se habet ut movens sed magis ut mota.* »

(2) III. *Sent.* 774. b. corollarium : « modo elevantur in ecstasim, modo sublevantur usque ad raptum, *licet hoc contingat paucissimis.* »

(3) Loc. cit., II *Sent.* 129. d. 2.

(4) St BON., *de Triplici via*, cap. I, § 3, nº 17 et *Cant.* 5. 16.

(5) *Apoc.* 22. 20.

Digitized by Google

douloureusement le cœur. Elle pénètre, comme *une huile répandue* (1) dans les moelles, de l'affection de Celui qui est si désirable ! Elle entre comme un glaive aux confins du corps et de l'âme, parce que le cœur enflammé souffre prisonnier de la chair, dans les obscurités de la foi et dans la nuit de l'épreuve. Mais quand ce martyre et cette joie se prolongent et quand l'écho de ce cri s'est longtemps répercuté, on croit ne l'avoir entendu que peu d'instants. Ceci est loin de décrire toute expérience de la divine sagesse. Sa douceur est manifeste dans la contemplation savoureuse. Elle est cachée et mêlée d'une bienfaisante amertume dans la contemplation aride et purifiante.

La sagesse est aussi appelée *un feu* puisqu'elle est tout amour et parce qu'elle purifie ; *un rayon* parce qu'elle descend du Père des lumières (2). Elle est sur terre la science suprême qui consiste à connaître expérimentalement la divinité, suivant cette parole : « *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux* » (3).

* * *

A qui faut-il donc parler le langage de la sagesse mystique ? Il y a trente ans, sauf exceptions, on enseignait peu la mystique à qui aurait dû la connaître. Nous avons connu dans le passé des prêtres, des religieux éminents à plus d'un titre. Un trop grand nombre ignorait ou méconnaissait la science mystique. L'un d'eux nous posait cette question : « Qu'est-ce que l'amour mystique ? » Il y répondait lui-même en disant : « N'est-ce pas l'amour humain transporté dans le domaine de nos rapports avec Dieu ? » Affirmation typique d'une méprise trop réelle ; car l'amour humain est à l'antipode de l'amour contemplatif. Le premier naît des vues et du mouvement de la sensibilité et de la chair, le second naît des vues et du mouvement produit dans l'âme par le Saint-Esprit agissant au moyen des dons.

Mais si le siècle dernier n'a pas assez vulgarisé la théologie mystique, plusieurs appréhendent que le siècle présent la mette indiscrètement sous les yeux de qui n'est pas apte à la connaître avec profit.

Un maître avéré de la science unitive et qui fut avec notre Père Ludovic de Besse un des premiers restaurateurs des études mys-

(1) *Cant.* I. 2.
(2) S. Bonav. *De Triplici via.* Cap. I. 2.
(3) Ps. 33. 9.

Digitized by Google

tiques, m'a dit autrefois : « La réaction bienfaisante en elle-même ira jusqu'à l'excès. » Il importe de l'éviter. L'aliment mystique jeté sur toutes les tables ne manquerait pas d'être funeste à certains tempéraments. Faute d'avoir compris et spirituellement assimilé on peut croître en illusion. Une sentimentalité plus ou moins lourde peut se développer sous couleur de propensions angéliques et divines.

Il est donc très utile de répondre à la seconde question posée : A qui parler mystique ?

* * *

Disons d'abord, avec S. Bonaventure, qui peut parler mystique ?

S. Bonaventure ouvre ses conférences in Hexæmeron par ce texte de l'Ecclésiastique : « *In medio Ecclesiae aperuit os ejus et adimplebit eum spiritus sapientiae et intellectus et stola gloriae vestiet illum* » (1).

Voilà décrite d'abord l'attitude du Maître de la mystique, Jésus-Christ pleinement oint du Saint-Esprit et de ses dons. Jésus doit servir de modèle à qui ouvre la bouche pour enseigner la sagesse. Qu'il en parle s'il craint le Seigneur et s'il s'attache à sa loi. La sagesse est talent de cœur plus que d'esprit (2). On en discourt assez mal, si le cœur n'est pas rempli de cette science pratique et ordonnatrice des puissances du cœur, la charité. Mais si le professeur qui a étudié la mystique traditionnelle *craint le Seigneur et s'attache à sa loi* (3) : « *La sagesse elle-même viendra au devant de lui comme une mère, et elle l'accueillera (avec amour) comme une épouse. Elle le nourrira du pain de l'intelligence et lui donnera à boire l'eau de la sagesse. Il s'appuiera sur elle et ne fléchira pas ; il s'attachera à elle et ne sera pas confondu* » (4). Enfin, comme l'affirme le verset inspiré dont j'ai donné le texte latin : « *Elle lui ouvrira la bouche au milieu de l'Eglise et elle le remplira de l'Esprit de Sagesse et d'intelligence et elle le revêtira d'un vêtement de gloire.* » Ces paroles de l'Ecriture tentent celui qui écrit sur la mystique de laisser là sa plume et la docilité vis à vis de qui l'invite peut seule le décider à écrire ; à moins que le bien des âmes ne l'y pousse, mais il n'y a point d'apostolat sans lourdes responsabilités acceptées.

(1) *Eccli.* XV. P.

(2) S^{t} Bonav. II. *Sent.* 774 b. concl. 1 et 2. « *Et ideo actus præcipuus doni sapientiæ propriissime die tœ est ex partiœ affectivœ.* »

(3) Eccli. XV. 1.

(4) Ibid. 2-4.

Digitized by Google

Le théologien ou le prédicateur mystique doit donc enseigner dans une disposition d'âme imitée du Maître Jésus et participée de la sagesse elle-même (1).

A qui doit-il s'adresser ? « *A l'Eglise* », répond S. Bonaventure avec l'Ecclésiastique ; car il ne faut pas donner ce qui est saint aux chiens, ni répandre les perles devant les pourceaux (2).

Il faut donc parler mystique *à l'Eglise catholique* ; et l'on sait tout ce que renferme le nom de *catholique*. Pour goûter et même pour comprendre la sagesse mystique, il faut avoir atteint un degré assez notoire de catholicité *dans la foi*, et *dans la pratique de la vie*. En effet, si l'on projette une vive lumière devant un œil malade on l'aveugle, au lieu de l'éclairer. Que le rayon de la sagesse soit dirigé sur une intelligence et sur un cœur en carence de foi vivante et de mœurs assainies, il en résultera un état pire ; car ils n'auront ni la force surnaturelle pour comprendre et pour croire, ni la pureté voulue pour se laisser envahir et pour goûter.

Il faut parler mystique *à l'Eglise catholique et non pas à la synagogue* (3).

L'Eglise est une assemblée d'êtres « *raisonnables* ». Elle a seule le privilège de la doctrine formant un monument d'ensemble dans une impeccable unité, qui est le signe de la vérité. Le fait des adversaires de l'Eglise et des acatholiques est le défaut d'unité dans les idées, la contradiction flagrante avec soi-même. S. Bonaventure ne craint pas d'assimiler la synagogue aux assemblées d'êtres dénués d'intelligence et par conséquent de raison. Les assemblées humaines isolées de la vraie doctrine vivent fatalement de passions orgueilleuses dans l'esprit d'instincts inférieurs inconsciemment substitués aux affirmations morales.

La synagogue figure la masse des chrétiens imparfaits. Ils reçoivent l'annonce de la loi nouvelle et de sa perfection dans le couronnement mystique, par la bouche de la divine Sagesse Jésus-Christ. Ils ne comprennent pas. Ils cherchent dans le passé du vieil homme charnel la loi proportionnée aux cœurs durs et grossiers. Ils tiennent au goût des oignons d'Egypte, qui rassasie l'imagination et les affections relativement inférieures. Ils en vivent jusque dans leurs rapports avec Dieu. Ils ont encore

(1) La Sagesse est appropriée au Fils en tant qu'elle est une lumière de connaissance, au Saint-Esprit, en tant qu'elle est un goût dans la volonté. Cf. III. *Sent.* 775. a. 4.

(2) MATTH. VII. 6 et S^{t} BONAV. Coll. I. *in Hexæm.* n. 6.

(3) S^{t} BONAV. T. V. Coll. I *in Hexæm.* p. 329, n° 2.

Digitized by Google

le goût du monde et du péché. Pour parler clair avec l'Ecole, ils ne se sont pas exercés consciencieusement dans la voie purifiante et *purgative*. Alors, faute de limpidité, l'œil spirituel qui donne la foi, manque de cette *illumination* nécessaire à la réception des premiers rayons contemplatifs. La divine Sagesse est pourtant infiniment condescendante. Remplie de désirs vis à vis du cœur de l'homme, elle commence à s'offrir à lui, non pas lorsque l'âme est parvenue à la perfection, mais simplement aux premiers stades *du progrès* dans la voie illuminative (1).

Ceci explique pourquoi S. Bonaventure a composé le traité du *Soliloquium*, dans un but de vulgarisation mystique(2). Il exige pourtant que les âmes aspirant à la contemplation soient vraiment *spirituelles*, c'est-à-dire suffisamment séparées du péché ; mais celles-là il les invite *toutes* par sa doctrine, comme S. François d'Assise les y invite par son exemple (3).

Cette doctrine traditionnelle, si belle et si encourageante, se précise lorsque notre Docteur indique les trois conditions qui marquent la différence entre les membres de l'Eglise catholique capables d'entendre parler mystique et les esprits fermés de la synagogue inaccessibles aux illuminations de la Sagesse.

« Il faut parler à l'Eglise (et parler de la divine Sagesse ; c'est la question posée), à l'Eglise qui est une réunion *(une union) d'êtres raisonnables, vivant en concorde et en uniformité, par l'observance harmonieuse et uniforme de la loi divine, par l'union harmonieuse et uniforme de la paix divine, par la consonnance harmonieuse et uniforme de la louange divine* » (4).

Le docteur séraphique nous donne sous une forme définitive et pour ainsi dire juridique les règles précises qui permettent de délimiter l'auditoire mystique.

* * *

Unité dans l'observance catholique de la loi.

L'observance de la loi, normalement nécessaire à la réception de la grâce contemplative, ne se rencontre que dans l'Eglise catho-

(1) Cf. S[t] Jean de la Croix. *Montée du Carmel*. T. II. Edition Oudin. Chap. II. p. 207, premières lignes du chapitre et *Nuit obscure de l'âme*. Edit. Oudin. T. III, livre I, chap. XIV, p. 321 (5[me] édition). Cf. P. Honoré, de Paris. *Académie Evangélique*. Tout le 2[me] traité fait foi de cette vérité.

(2) Cf. *Soliloquium*. *Prologus*. n° 4. (29).

(3) Cf. *Itinerarium*, cap. VII, n° 3 (312).

(4) Coll. I. *in Hexæm*. n° 2. T. V. 32 g. b.

Digitized by Google

lique, suivant cette parole de S. Paul : « *Je t'écris ces choses* (mon fils Thimothée) *pour que tu saches comment tu dois te conduire dans la maison de Dieu, qui est l'Eglise du Dieu vivant, colonne et base de la vérité* » (1).

L'Eglise catholique est par excellence la maison de Dieu souveraine Sagesse. Aussi, dans l'Eglise seule on rencontre la Sagesse, et la Sagesse reçoit, comme un époux reçoit une épouse, comme une mère reçoit son enfant (2).

La rencontre avec la divine Sagesse dans le baiser de la contemplation (3) suppose l'âme épouse embellie et parée de lumières dans l'intelligence et de vertus dans le cœur. Or l'Eglise seule est école resplendissante de lumière et de vertu. Elle est une *colonne* (4) parce qu'elle illumine l'esprit, une *base* parce qu'elle rend consistante la vertu (5).

Qui veut devenir auditeur de la Sagesse et candidat à son alliance doit se tenir scrupuleusement dans le giron de l'Eglise romaine. Elle illumine par la foi pure et intègre que professe son Magistère infaillible. Elle établit définitivement dans la charité et les vertus, elle qui forme et canonise les saints. Il n'y a donc ni règles mystiques sûres ni pleine observance de la loi pour les esprits défiants et critiques à l'égard de l'Eglise catholique et romaine. Ils barrent la porte qui introduit dans la demeure de la Sagesse. Si la théologie mystique repose en partie sur les descriptions de ceux qui en ont vraisemblablement expérimenté les phénomènes, elle repose encore bien plus sur l'autorité de la foi et sur les descriptions que le Saint-Esprit lui-même en a faites dans la sainte Ecriture. Mais c'est à l'Eglise catholique et à sa tradition de déclarer le sens de ces textes, de désigner aussi les écrivains qui en ont le mieux exposé le sens. La *colonne* (6) indiquait par son allure aux enfants d'Israël le moment d'*agir* et le moment du *repos*. C'est le rôle de l'Eglise, surveillante infaillible de la théologie catholique, de proposer aux âmes, par les écrits des docteurs mystiques qu'elle accrédite, *les stades de l'activité ascétique et les haltes du repos contemplatif*. Voilà pourquoi nous sommes en sécurité à l'école du docteur séraphique.

Celui qui ne gouverne pas sa théologie, ses pensées et sa vie en

(1) I. Timoth., p. 3.
(2) Eccli. XV. 2.
(3) Cant. I. 1. « *osculetur me osculo oris sui.* »
(4) Allusion à la colonne de nuée conduisant les Hébreux dans le désert.
(5) S. Bonav. Coll. I. *in Hex.* n° 3.
(6) Exod. 13. 21. Num. 9-15. Esdras. 9-12.

Digitized by Google

regardant perpétuellement et dévotement vers Rome, échappe plus ou moins à l'unité de l'Eglise. Dans ce genre d'*inobservance* de la loi du Christ, fondateur et tête de son Eglise, l'âme se dérobe à la rencontre de la divine Sagesse ou bien elle se targue de mysticisme en versant dans l'illuminisme et l'illusion.

D'autres erreurs éloignent encore de l'unité dans l'observance de la foi : la *volupté* et l'*avarice*. Leurs tendances sont éminemment aveuglantes, et ces deux vices dégoûtent de l'obéissance à Dieu. La loi de Dieu commande le bien spirituel que ruinent les affections charnelles et honteuses. Le bien commun préside à l'ordonnance divine et l'avarice tend de toutes ses forces à l'intérêt particulier.

L'instinct du pourceau le fait baigner dans la boue, celui du chien l'enrage à la perspective de partager un os. La Sagesse ne peut être le partage d'êtres grossiers et divisés.

* * *

L'UNITÉ HARMONIEUSE DANS LA PAIX.

L'harmonie dans la paix n'est pas moins nécessaire que l'unité de la vérité catholique à l'auditoire mystique. Voilà pourquoi la Sagesse dit : « *Les fils de la Sagesse forment une assemblée de justes et leur race obéit et aime* » (1).

« Dans l'assemblée de l'Eglise on s'aime mutuellement : mais la charité naît de l'observance de la loi, car la loi commande l'amour mutuel » (2). La souveraine Sagesse n'est pas une divinité de dissensions *mais de paix*, et la Sagesse a déclaré que l'on reconnaît ses disciples à l'amour mutuel qu'ils se portent (3).

Ceux qui manquent lourdement à la charité fraternelle et manifestent pratiquement qu'ils n'ont pas compris la portée *du précepte, résumé* de toute la loi, s'excluent par le fait même du rayonnement de la divine Sagesse. Je n'entends pas que l'auditeur mystique soit impeccable ; mais les moindres fautes contre la charité forment une buée qui intercepte certaines splendeurs du rayon de la contemplation.

Cependant la divine Sagesse est maternelle, suave, patiente et miséricordieuse. Il se trouve souvent des âmes qu'elle a prévenues de ses dons. Elle ne les a pas abandonnées malgré leurs faiblesses innombrables et prolongées. Que ces âmes renouvellent pourtant

(1) Exod. III. 1.
(2) Coll. I. *in Hex.* 4.
(3) JEAN. XIII. 35.

Digitized by Google

leur bonne volonté et luttent contre les tendances *malignes* et *dures* de l'esprit humain. La méchanceté naît et se manifeste en effet dans la jalousie, la dureté dans la colère. Les esprits jaloux prennent occasion du bien pour voir et faire le mal. Les gens violents, dans leur mauvaise humeur, changent eux aussi le bien en mal et s'imaginent être vertueux en arrachant œil pour œil, en brisant dent pour dent. Ces esprits *prennent les ténèbres pour la lumière et la vérité pour l'erreur* (1). Ils se rendent de ce fait inaptes à la lumière contemplative, parce qu'ils sont ennemis de l'*unité dans la paix*.

* * *

UNITÉ HARMONIEUSE DANS LA LOUANGE DIVINE.

Il faut enfin parler mystique à l'assemblée unie dans la louange divine harmonisée. Telle est la grande et belle Eglise qui attire le don de Dieu suivant cette parole de la Sagesse : « *Apud te laus mae in ecclesia magna* » (2). « *Grâce à vous, ma louange retentira dans la grande assemblée !* »

Si la masse des voix unifiées dans les proportions voulues est agréable à l'oreille, l'harmonie spirituelle d'une quantité d'âmes ravit la Sagesse en répondant à son invitation : « *Bénissez le Seigneur Dieu dans les assemblées, vous qui êtes issus d'Israël* » (3), c'est-à-dire de Jésus-Christ et de son Eglise. Les esprits vaniteux et présomptueux ne s'associent pas à cette harmonieuse et spirituelle louange, eux qui se louent eux-mêmes au lieu de glorifier le seul glorieux Jéhovah.

Les âmes curieuses, disséminées et multiples ne chantent pas non plus dans ce chœur parce qu'elles sont incapables de se recueillir dévotement en elles-mêmes. Trop de dilettantes et de scientifiques sont dans ce cas. Ils bâtissent des huttes de ronces où les abeilles n'apportent pas leur miel. Des apôtres *surexcités* dans leur activité manquent aussi, faute de recueillement, de l'*unité d'âme* nécessaire à la louange. Alors ils ne comprennent ni pour eux-mêmes ni pour leurs ouailles les invitations et les goûts de la divine Sagesse.

(1) ISAIE. V. 20.
(2) Ps. 21-26.
(3) Ps. 67, 27.

Digitized by Google

* * *

En résumé, il ne faut donc point parler mystique dans un temple désagréable au Seigneur ; mais il faut annoncer la Sagesse *à des frères*, comme le réclame le Saint-Esprit : « *Je conterai (les splendeurs) de votre Nom à mes frères* » (1).

La divine Sagesse ajoute au même endroit : « *Je vous louerai au milieu de l'Eglise* », c'est-à-dire, j'enseignerai mes divins secrets aux âmes spirituelles. Je les arracherai à la sagesse fausse et mondaine et je les attirerai à moi, Verbe de Dieu, divine Sagesse, à mon Esprit par l'infusion du plus parfait des dons, celui de la Sagesse et de la contemplation.

Recueillons avec joie de telles précisions dans la première conférence in Hexæmeron. Elles imposent des conclusions pratiques.

Les trois harmonies *de l'observance*, *de la paix* et *de la louange* dépeignent au vif la *vie religieuse*. Dans les monastères, la perfection de l'observance évangélique est assurée par une règle et par des constitutions le plus souvent approuvées par Rome. Les supérieurs ont mission de veiller à la même observance en gouvernant des inférieurs soumis à l'obéissance par vœu.

Dans la vie religieuse, la *paix* est la résultante normale de l'ordre assuré par l'obéissance, par l'observance et par la charité, fruit nécessaire de la perfection évangélique.

Enfin la *louange* que donne à Dieu une vie si belle et si ordonnée à l'imitation des perfections divines est corroborée, dans les ordres anciens, par les fonctions de jour et de nuit qui s'accomplissent régulièrement au chœur avec la psalmodie de l'office divin.

La vie religieuse a donc droit à l'enseignement mystique. Il faut donc prêcher la doctrine des maîtres mystiques dans les monastères, aux religieux et aux religieuses dont un grand nombre sont susceptibles de comprendre et de goûter les charmes et la puissance de la divine Sagesse. Tous devraient au moins la désirer. S'ils la désirent, ils sont entraînés à s'y préparer. S. Bonaventure nous dira plus tard combien ce désir est important.

Il y a dans les monastères et surtout derrière les grilles des cloîtres des âmes qui goûtent les joies de la contemplation. Elles n'y parviennent pas sans traverser la nuit des sens et de l'esprit et sans porter la croix des épreuves passives. Dans cette marche, la doctrine mystique les rassurera, les soutiendra, les entraînera aussi et les remplira de reconnaissance.

Au cours d'une retraite, un vénérable religieux disait après

(1) Ps. 3. 26.

Digitized by Google

une conférence sur la sagesse mystique : « C'est la première fois que j'entends traiter ce sujet dans une retraite. » N'est-ce pas le cas de gémir avec la souveraine Sagesse : « *Ces petits ont demandé du pain et personne ne le rompait pour eux* » (1).

Le couvent a strictement droit à l'enseignement de la sagesse parce qu'il représente par excellence au sein de l'Eglise catholique l'assemblée rationnelle et harmonisée vers laquelle aspire la divine Sagesse. C'est qu'elle y trouve une terre apte à ses secrètes opérations. C'est qu'elle se plaît dans le temple d'harmonie ou s'accordent l'observance, la paix et la louange divine, et « la louange ne peut exister sans la paix, ni la divine paix sans l'observance de la loi divine » (2).

S. Bonaventure souligne très particulièrement la vocation de la religion franciscaine à l'union avec la Sagesse, au titre d'une pauvreté plus consommée.

De même faut-il souhaiter que l'enseignement mystique ait une large part dans les séminaires. Comment les futurs prêtres montreront-ils les voies de la sagesse, s'ils ne les ont considérées et même fréquentées ? Comment les séminaristes d'aujourd'hui, pasteurs de demain, communiqueront-ils la flamme vivante de la charité aux âmes si la leur ne surabonde de chaleur et de vie dans l'étreinte de la Sagesse ? Comment se passeront-ils, dans leur isolement, des joies mondaines, s'ils ne goûtent aux joies divines? Comment démontreront-ils aux incroyants la vérité *inexpugnable*, si la Sagesse ne les a remplis de sa conviction et de sa puissance ?

Aussi S. Bonaventure, après avoir décrit les conditions qui rendent aptes à l'enseignement de la Sagesse, conclut-il nettement : « Tels sont les ecclésiastiques » (3).

C'est le sentiment de l'Eglise. Interprétant le canon 1367 au 5°, la S. Congrégation des Séminaires et Universités a ordonné qu'à partir de la rentrée d'octobre 1927, un cours d'ascétisme et de mystique, suivant un manuel présenté à la même S. Congrégation, serait fait dans tous les grands séminaires.

Les principes bonaventuriens que j'ai exposés réclament encore logiquement le pain de l'enseignement mystique pour une masse de petits qui sont religieux par l'esprit et par le cœur et participent par ce moyen à l'observance chrétienne et religieuse, à la paix divine et à la louange. Dans leurs rangs que d'âmes généreuses et magnifiquement douées pour l'essor vers la divine

(1) Thren. 4. 4.
(2) Coll. I. *in Hex.* n° 2. T. V. 329. b.
(3) Coll. I. *in Hex.* n° 5.

Digitized by Google

sagesse. Il faut leur apprendre avec tact et discernement que leurs épreuves intérieures, leurs désirs, leurs angoisses, leurs obscurités, la conscience de leur misère et leurs tentations les jetteraient dans les bras de la Sagesse avec plus de sécurité et de vigueur s'ils savaient et s'ils osaient.

On dira peut-être : « Il en est que la Sagesse attire et enlève sans qu'ils le sachent. » Je ne le nie pas, mais sainte Thérèse est d'avis qu'une grâce connue excite à plus de gratitude et d'amour. Du reste, les dons de la Sagesse engendrent par leur nature l'humilité et non l'orgueil. Enfin, plus d'une âme demeure en chemin découragée, faute d'avoir été éclairée, soutenue et guidée, ou bien, faute de lumière, contrecarre l'action divine.

On dira surtout : « Ces sujets échauffent les esprits faibles et les jettent dans l'illuminisme. » Toute lumière et toute vérité a ses inconvénients en raison même de la faiblesse des auditeurs. Beaucoup seront condamnés plus durement pour avoir entendu prêcher l'Evangile et ne l'avoir pas accepté. Des savants s'enorgueillissent de la lumière même qu'ils ont acquise. Faut-il pour cela cesser de prêcher et d'étudier ? Assurément non. On doit seulement étudier et prêcher avec discrétion et discernement. Montrons avec prudence les voies de la sagesse, mais montrons-les et préservons ceux que nous y introduisons de toute illusion en les engageant solidement dans la voie de l'humilité, de la pauvreté et du crucifiement.

S. Bonaventure arrête ici les limites de l'auditoire mystique et avec grande raison nous semble-t-il.

Dans ses œuvres oratoires, écrit la P. Ephrem Longpré (1), « S. Bonaventure ne craint point d'entretenir les simples fidèles des plus hauts secrets de la vie mystique ».

L'éminent spécialiste de la théologie bonaventurienne cite à l'appui de son affirmation deux sermons de S. Bonaventure (2).

Nous pensons que le Docteur séraphique, investi de cette conscience de l'auditoire que donnent au prédicateur les dons de science et de conseil (3), avait deviné ce jour-là des âmes aptes à recevoir l'enseignement qu'il savait ailleurs ne pas jeter inutilement davant les esprits charnels (4).

P. MARIE-JOSEPH DE NANTES,
O. M. C.

(1) *La théologie mystique de S^t Bonaventure*. p. 5. (Ad Claras Aquas. 1921).
(2) *Sermo I. in Sabbat. Sancto*. 267-270 et *Sermo* III. *pars*. IIIa 280. T. IX.
(3) Sur ce rôle du don de conseil : Cf. Mgr PAULOT. *L'Esprit de Sagesse*. pp. 190, 191. Desclée 1926.
(4) Coll. I. in *Hex*. n° 6.

Digitized by Google

DU CONCEPT AU JUGEMENT

Existe-t-il, en dehors du langage, une logique du concept, parfaitement autonome, non tributaire de la logique du jugement ?

C'est toute ma question.

I.

L'irréductibilité du concept au jugement, du point de vue didactique, n'est pas douteuse. Les traités de logique en font foi. Il y a une logique formelle du concept, distincte et autonome, antérieure à la logique du jugement. Donc l'une n'est pas l'autre. On connaît l'adage : *De facto ad esse valet illatio.*

L'argument serait, en effet, concluant. Toutefois, la question telle que nous la formulons devrait nous dispenser d'y répondre. Les traités des logiciens sont plutôt liés à la contexture du langage. Le langage n'est, par ailleurs, possible que si l'on dispose de mots appropriés pour désigner les choses et les éléments qui les composent. Il est, de plus, établi que nous créons les mots au fur et à mesure que nous concevons les choses et leurs propriétés. Les mots se substituent, par suite, aux choses et aux idées pour nous permettre de discourir sur celles-là par le moyen de celles-ci. Les propositions, à l'aide desquelles nous mettons les mots en rapport les uns avec les autres, sont de leur côté, comme telles, irréductibles aux mots pris isolément : et donc ceux-ci sont indépendants d'elles. Les jugements étant, enfin, la raison d'être des propositions, il devrait s'ensuivre que les idées sont à l'égard du jugement ce que les mots sont à l'égard des propositions. Il y aurait ainsi bel et bien une logique du concept autonome, sans rapports nécessaires avec la logique du jugement.

Ce raisonnement, il est aisé de le reconnaître, suppose un parallélisme étroit entre la contexture du discours et le mécanisme de la connaissance. Le langage n'est-il pas une création de l'esprit, adaptée à sa nature ? De l'un à l'autre, l'analogie est considérable.

Digitized by Google

Toutefois, le langage est fait de morceaux reliés entre eux par le verbe et par les conjonctions, tandis que les conceptions de l'esprit conservent à la réalité son unité profonde, sans confusion ni division. Les mots se juxtaposent et s'enchaînent les uns aux autres. L'esprit voit tout d'un bloc ce qu'il faut saisir dans une seule et même réalité. Ceux qui, de nos jours, lui ont reproché de *morceler* le réel ont en somme dirigé leurs attaques contre le langage, qui est pourtant un bon serviteur et n'est, au demeurant, responsable en rien des méprises auxquelles nous expose la nécessité de l'effort intellectuel pour arracher ses secrets à la nature. Il faut seulement éviter de voir dans le mécanisme de la parole la *reproduction sensible du mécanisme de la connaissance* envisagée du dedans. C'est que, dans le langage, les mots se substituent aux choses et aux concepts et sont par eux-mêmes indépendants de l'usage que l'on en fait ; les concepts, par contre, ont dans l'esprit une cohésion plus étroite.

Pour en revenir à la question posée ici, il est donc hors de doute que, du point de vue propre au langage, la logique du concept est autonome et distincte de la logique du jugement.

II

Cette autonomie est-elle, de plus, immanente, fondée sur le mécanisme inférieur de la connaissance ? — Deux solutions sont possibles : l'une, affirmative ; l'autre, opposée à la première.

La première de ces deux solutions dit : le concept est donné *a priori*, au moins *in confuso*, avant que l'entendement ait à intervenir pour en prendre possession ; donc il y a, de plein droit, une logique du concept; autonome, antérieure au jugement, pleinement formée en dehors et sans le concours du jugement.

L'apriorisme idéologique revêt diverses formes. L'innéisme platonicien est le plus ancien en date. L'Aristotélisme se présente à son tour sous des déguisements qui empêchent de le reconnaître à première vue. L'Averroïsme met à nu l'apriorisme du système aristotélicien en proclamant l'autonomie de l'intellect unique. Le Thomisme rend à l'aristotélisme sa vraie physionomie, mais en y ajoutant quelques éléments empruntés à l'idéologie de S. Augustin : le néo-thomisme les élimine et introduit ainsi à l'origine de la connaissance intellectuelle un effet sans cause proportionnée à cet effet. Enfin, Kant s'est efforcé de nous expliquer comment l'entendement discursif applique aux données de la sensation ses formes *a priori*.

Digitized by Google

Je ne m'arrêterai pas à réfuter l'innéisme de Platon, non plus que le séparatisme averroïste, ni le préformisme de Kant. Par contre, le néo-thomisme compte de nos jours de nombreux et fervents adeptes jusque parmi les laïcs. Ils ont pour cela de bonnes et solides raisons. Eux-mêmes en témoignent. Je constate, en même temps, que leur système, tel qu'il est proposé par la plupart des auteurs contemporains, ne me paraît pas expliquer comment l'universel est possible. Si, d'une part, l'horizon intellectuel est fermé par le haut à l'influence du *lumen aeternum* et si, de plus, l'objet de la connaissance, en l'espèce la chose matérielle, *res materialis*, n'a pas de rapport direct avec l'entendement ; — et que cependant l'abstraction initiale par élimination des notes individuantes du concret se fasse automatiquement, d'une façon aveugle et ignorante du but, il faut bien dire de ce système c'est ni plus ni moins de l'*apriorisme*.

Mais, peut-être ai-je tort de voir dans le néo-thomisme une lacune, au grand scandale des initiés. Car si *la matière* est, comme on l'affirme, *le principe d'individuation*, et si l'intellect actif immatérialise les données du concret au moment même où il les appréhende, il faudrait bien admettre ou que la saisie du réel n'a pas eu lieu, ou que, dans l'*immatériel*, ne pouvant pas être du multiple, il est nécessairement et de plein droit de l'*universel*. C'est ce qu'il faudrait démontrer,

La pluspart des néo-thomistes sont d'accord sur ce point, à savoir que les sens doivent au préalable et isolément accomplir la fonction qui leur est attribuée : *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*. C'est qu'en effet l'objet assigné à notre connaissance est objectivement matériel et multiple, c'est-à-dire un et plusieurs. Il est par suite comme tel doublement insaisissable pour l'entendement : 1° parce qu'il est matériel ; 2° parce qu'il est une unité dans le nombre. D'où la nécessité de le transformer pour le mettre à la portée de l'entendement. C'est ce que fait l'intellect actif, *intellectus agens*. Il immatérialise les données de la sensation et les affranchit des lois de la matière pour les ramener à l'unité du concept.

L'argument tiré de la *singularité* ou *individuation* des choses où entre la matière est pourtant affaibli du fait que l'universel est au fond un individu amoindri, fictif, dépouillé de ce qui le singularise, pour ne lui laisser que ce qu'il a de commun avec les autres individus de l'espèce ou du genre. C'est l'*ens reale mentaliter diminutum*. L'universel exprime en conséquence un rapport d'extension et non une manière d'être de l'objet qui comme tel ne peut abdi-

Digitized by Google

quer ses notes individuantes sans disparaître de la réalité. L'idée générale d'homme, par exemple, correspond à un être doué d'un certain corps et d'une certaine âme, abstraction faite de la taille, de la couleur, de la santé ou de la maladie pour le corps et ainsi de tout ce qui est accidentel ; et pour l'âme, sans prendre garde au degré d'intelligence, de culture, de sentiment, de vertu, etc. Mais un certain corps et une certaine âme étroitement liés par l'unité de nature sont encore mentalement du déterminé. Si l'on supprime cela, le réalisme mitigé n'a plus de sens, et l'on devrait prendre parti, soit pour le conceptualisme, soit pour le nominalisme, tandis que le réalisme mitigé s'entend de caractères ou de propriétés possédés indispensablement par tous les individus d'un même genre, d'une même espèce, d'une même série. Supposez que le serpent soit élevé, sans changer d'organisme, à la dignité d'être raisonnable, cesserait-il d'être un animal, d'une espèce différente de la nôtre ? L'irrationalité, qui leur est commune, empêche-t-elle les bêtes de se distinguer les unes des autres par séries *spécifiquement* diverses ? C'est que le *quod quid est* ou essence dans les êtres composés de deux éléments comprend *la forme* au même titre que *la matière*, qui est partie substantielle de l'unité de substance pour les êtres inanimés, de l'unité de nature pour les êtres organiques. *Matière* et *forme* sont donc parties intégrantes du concept abstrait. Celui-ci n'est pas représentatif de la chose en soi au sens matériel ni même sensoriel du mot ; mais il en conçoit distinctement les particularités, qui confèrent de la clarté et de la distinction à la connaissance que nous acquérons des conditions concrètes du réel.

Je ne crois pas que les néo-thomistes aient même l'idée d'opposer un démenti à ces faits universellement reconnus. Mais est-il exact que, dans leur système, l'enfant, par la grâce de l'intellect actif, soit capable au premier contact d'un corps d'en saisir *in confuso* le *quod quid est*, l'essence, pour tout dire, les éléments du jugement analytique ? M. Farges, entre autres, définit la « simple appréhension » ou saisie initiale du concret sous la forme des espèces intellectuelles : *actus intellectus quo acquiritur cognitio essentiae rei materialis vel in seipsa* (1). Il en emprunte d'ailleurs la formule à S. Thomas (2). Il en limite la portée à la saisie pure et simple de l'essence, comportement avec la neutralité de l'entendement qui, percevant, nous dit-on, que l'homme est un animal raisonnable se garde d'affirmer ou de nier qu'il est en plus de cela,

(1) [illegible]
(2) [illegible]

Digitized by Google

selon les cas, savant ou *ignorant* (1). M. Farges cite à cet endroit, en toutes lettres, le cardinal Zigliara. Mais la référence a disparu des éditions les plus récentes de son manuel. « At ipsa res ita sistit in mente, ut de ea nihil affirmemus vel negemus. *Quemadmodum cum hominem concipio, nempe animal rationale, quin affirmem vel negem ipsum existere vel non existere, esse doctum vel indoctum*, etc. » (2). Or l'intellect, en dehors du langage, n'affirme ni ne nie. Son rôle est de percevoir le rapport qu'il y aurait, par exemple, entre le prédicat composé *animal raisonnable* et le sujet *homme*. L'ayant perçu, il demeure persuadé que ce rapport est réel. Il juge pour son propre compte. L'affirmation suivra avec le discours.

Dans le système thomiste, cette perception initiale porte sur de « purs concepts généraux », acquis de la manière que l'on sait, et il est indispensable que l'entendement débute par les idées générales avant de découvrir, en dehors de soi, un objet qui correspond à ces idées, sous le couvert des notes individuantes.

Pourtant, le P. Cornoldi, S. J. (3), prévient le lecteur « qu'il ne faut pas croire que, aussitôt qu'un objet se présente à nos sens, nous en percevions l'essence intime, de manière à pouvoir en donner la définition spécifique. Ainsi, ajoute-t-il, à la présence de l'homme, l'enfant n'en comprend pas l'essence, c'est-à-dire que c'est un composé de matière première et d'une âme immatérielle comme principe de sa triple vie, selon sa définition spécifique : *animal rationale*. S'il en était ainsi, pense-t-il, on ne verrait plus tant de controverses sur l'essence de l'homme : elle serait évidente pour tout le monde. »

Cela revient à dire, poursuit cet auteur, que la saisie initiale de l'objet de la connaissance aboutit à l'essence, mais d'une manière confuse, de la façon où celle-ci est attestée par les ignorants eux-mêmes. Car il est hors de doute que l'enfant fait une différence entre l'homme et le chien, et qu'il observe quelques-unes des particularités par lesquelles l'homme est différent de la bête, telles que la parole, la pensée, la volonté. L'idée confuse n'est pas l'idée distincte, propre au philosophe et au savant. L'esprit le moins cultivé discerne à merveille une pierre d'un clou et d'un morceau de pain et il entrevoit confusément en chaque chose un élément fondamental qui lui confère ses propriétés spécifiques sans savoir ce qu'est cet élément. Nommons-le : l'*essence*. C'est ce que font

(1) Mais les éléments du concept seraient donc suffisants pour formuler des jugements analytiques ?

(2) ZIGIALAR, *Dial.*, c. I, art. I ; FARGES, *loc. cit.*

(3) *Leçons de phil. scolastique*. Poussielgue, 1878, p. 538.

Digitized by Google

les scolastiques. Il ne me semble pas qu'on puisse les chicaner raisonnablement sur ce point. L'esprit fait naturellement abstraction des caractères spéciaux d'un objet pour ne prendre garde qu'à ses notes communes. C'est ainsi qu'il acquiert la science de discernibilité ; — et équivalemment cette sagacité de l'esprit s'exerce indirectement sur le *quod quid est* ou essence, parce que les caractères d'une série d'êtres (à moins qu'ils ne soient accidentels absolument, c'est-à-dire propres à plusieurs individus, mais non à tous comme serait par exemple une bosse ou une verrue), sont une émanation de l'essence et donc ils en découvrent indirectement la nature.

Cette essence est donc percevable indirectement. Nous en parlons à notre aise et ceux que l'esprit de système confine dans le monde phénoménal sont eux-mêmes des phénomènes aux yeux du vulgaire. La question est seulement de savoir si la perception initiale, c'est-à-dire la prise de possession, nous en est garantie par une opération aveugle et ignorante du but, du moins à notre point de vue. Car si, en remontant plus haut, nous venons à considérer que c'est Dieu qui en a disposé de la sorte, le but serait atteint à notre insu sans doute, mais avec une sécurité absolue. Les partisans de cette théorie l'entendent évidemment de cette manière. La question de la certitude est ainsi décidée par un acte de foi à l'infaillibilité de l'intellect actif, qui est une sorte de participation de la lumière incréée. Les éléments du concept sont en pareil cas « reçus », ou, si l'on veut, formés à priori sur les données de la sensation par la fonction élective de l'intellect agent divinement assisté. Le *verbum mentis*, c'est-à-dire l'intellection consciente de l'objet de notre esprit, qui est l'abstrait, c'est-à-dire l'universel, est donnée avant que l'on ait réfléchi sur son origine ; *et donc il y a une logique du concept distincte du jugement.* Cette logique n'a, du reste, aucune règle, vu que l'on n'a pas à être renseigné sur la manière de conduire l'intellect actif vers l'abstraction, qui lui est propre et qui est inconsciente. La conclusion est logique : si le concept est donné, en dehors du jugement, voire antérieurement au jugement, l'on doit pouvoir s'en occuper isolément et à l'exclusion de tout rapport avec le jugement.

III.

L'apriorisme du concept par rapport à l'entendement ou intellect réceptif — intellectus passivus — permet de conclure expres-

Digitized by Google

sément à l'existence du concept en dehors de toute perception de rapports, d'autant que l'action élective de l'intellect agent se fait sans connaissance proprement dite. Mais qu'adviendrait-il si la connaissance intellectuelle devait débuter non plus par des idées générales, mais par des idées circonstanciées, représentatives des objets tels quels ? L'esprit percevrait en pareil cas le concret avant d'en extraire les éléments de l'idée commune au genre, à l'espèce, à telle ou telle collectivité plus restreinte que l'espèce. Or telle est la position propre à l'école franciscaine, professée avant Scot par S. Bonaventure, par Matthieu d'Acquasparta, par leurs contemporains et leurs continuateurs immédiats. Le Subtil suit donc une tradition, et, sauf peut-être pour l'univocité de l'être, l'originalité de son système philosophique est héréditaire dans l'ordre franciscain. Cette observation s'applique du reste au rôle que le scotisme assigne à la volonté en idéologie, en théodicée et en éthique, de telle sorte que les coups dirigés contre le Subtil devraient atteindre par delà le maître qui donna son nom à la tradition franciscaine, les docteurs du même Ordre qui l'ont précédé à Paris comme à Oxford. (1)

Pour en revenir au mécanisme de la connaissance, Scot pose en principe qu'une cause, qui agit par la vertu de sa tendance native, va jusqu'au bout de ce qu'elle peut donner, à moins qu'elle n'en soit empêchée par quelque obstacle qui en suspendrait l'exercice. Mais l'entendement se porte de cette façon vers son objet, de sorte qu'il tend naturellement, tant que n'intervient pas la volonté, à se mettre en possession de cet objet, dans la mesure où il s'impose par sa présence. Or c'est l'objet dans son unité numérique, dans toute la richesse de son être concret qui se présente à lui de prime abord. D'où il suit que la connaissance du concret tel quel précède mentalement la formation de l'idée générale, dont l'entendement a le monopole (2).

(1) Quod spectat Scotum ejusque scholam, notandum est hanc scholam nihil aliud esse nisi continuationem et explicationem scholae franciscane prioris. — P. MINGES, *Compendium theol.*, t. I, n. 400. J'étais arrivé moi-même à cette conclusion, à laquelle le P. Longpré s'est rallié par l'étude comparée des textes. Cf. BELMOND, *Deux penseurs franciscains, Etudes Franciscaines*, 1923, pp. 188-197.

(2) Omne agens naturale agit secundum ultimum potentiae suae, quia non agit deliberative determinando sibi quantitatem effectus, sed determinatur ab alio ; igitur agit perfectissimum effectum quem potest. Intellectus autem quantum ad actum primum intelligendi et omnia quae concurrunt ad causandam intentionem effective, sive phantasia, sive species intelligibilis, sunt agentia naturalia. Igitur intellectus in primo actu intelligendi, precedente actum voluntatis, intelligit perfectissimum intelligibile in quod potest, quod terminat actionem perfectissimam quam potest habere ; tale autem intelligibile est species specialissima ; ergo

Digitized by Google

Cette connaissance initiale de l'objet tel qu'il s'offre lui-même, sans diminution, est *claire* et *confuse*, c'est-à-dire qu'elle nous permet de nommer l'objet. « Cognoscere confuse est cognoscere quid dicitur per nomen » (1). Elle nous le fait discerner très promptement d'un autre, mais elle ne nous permettrait pas de le définir. *Confus* est ici l'opposé de *distinct* (2). Beaucoup de nos idées sont claires et *confuses*, sans que cela nous expose à les confondre. Nous nous comportons ainsi par le langage à l'égard des choses avec autant d'aisance que si nous en connaissions le mécanisme intime.

L'on remarquera que ce contact premier de l'esprit avec la chose individuelle est entièrement soustrait à l'emprise de la volonté. Il aboutit, non à une saisie amoindrie du réel, mais intégrale, quoique d'une manière confuse et de plus superficielle commandée par la connaissance sensible. Elle se fait instantanément quand l'objet est assez rapproché. S'il est distant (3), une certaine progression est inévitable : un homme, aperçu sur une route à une très grande distance, est tout d'abord une chose qui se remue. Mais est-ce un animal ou un homme ? Le rapprochement progressif nous découvre un peu après que cette chose qui se remue est un homme et enfin quand nous l'apercevons de plus près nous découvrons que cet homme n'est pas un inconnu pour nous. De toute façon, notre connaissance intellectuelle du réel débute par le concret, c'est-à-dire par les individus, avec une précision plus ou moins grande.

L'esprit est donc en possession d'idées singulières ou particulières avant d'avoir réfléchi aux rapports d'extension d'un ou de plusieurs des éléments constitutifs de tel ou tel individu à tous les individus de même genre et de la même espèce. Pour me servir de l'expression empruntée au cardinal d'Acquasparta (4), l'esprit ou entendement est *concrétif* dans son premier contact avec l'objet de la connaissance, et nullement encore *abstractif*. L'on peut même, en une certaine façon, s'en tenir à la réalité telle qu'on la saisit au concret, sans trop remonter aux généralités. Toutefois, la

minus universale est quod prius notum est nobis, prioritate temporis et cognitione confusa, quam magis universale. — SCOTUS, *De anima*, q. XVI, n. 3. — WADDING, t. II,p. 539.

(1) SCOT., *loc. cit.*, n. 2. L'on connaîtrait encore confusément une chose, si on la saisissait seulement dans ses généralités.

(2) Cognoscere quid distincte est cognoscere id per principia propria posita in definitione. SCOT., *loc. cit.*

(3) Cf. VITAL DU FOUR, *De Rerum Principio*.

(4) Cf. BELMOND, dans *Etudes Franciscaines*, t. XXXIII, l'article : *A l'Ecole de saint Augustin*.

Digitized by Google

perception des rapports de similitude, fondamentale entre les individus d'une même espèce, se fait sans effort, et il n'est pas un seul homme qui ne saisisse de lui-même et sans y être nécessairement initié, les caractères distinctifs et *permanents des êtres d'une même espèce.*

Ceux-ci se manifestent sans doute du dehors et c'est bien l'entendement qui, par ses propres moyens, entrevoit la présence des noumènes par delà les *phénomènes*, qui les enveloppent. Les scolastiques étaient ainsi assurés de ne pas se tromper en plaçant ici ou là, selon les données de la saisie par les sens, la *pétréité*, la *ferreité*, la *lactéité*. Cette science de la réalité est à la portée des esprits les moins abstraits. La saisie en est aussi spontanée que la perception sensible des sons et des couleurs. Elle relève de la fonction concrétive de l'entendement, et non encore de l'abstraction, vu que la saisie initiale du concret nous permet de le percevoir *sub specie specialissima* pour le nommer ensuite à l'aide de la mémoire. De sorte que, par exemple, s'il n'existait encore pas dans le champ de mes idées acquises, aucun élément qui puisse me faire songer à un animal, le premier vol d'insecte qui frapperait ma vue me ferait songer par analogie à la feuille desséchée que le vent agite et promène, dans le vide. Si l'intervention de la mémoire est tout d'abord seule intéressée à l'opération de l'esprit par laquelle s'accomplit la fonction de discernement, dont sont accompagnées nos relations si fréquentes avec le monde extérieur, c'est que cela se fait, sans doute, en dehors du libre arbitre. La généralisation la plus élémentaire, usuelle plutôt que réfléchie, cependant, est déjà une opération consciente, c'est-à-dire l'extension spontanée d'un rapport de similitude, fondé sur l'expérience de ce qui n'arrive pas seulement une seule fois.

La méprise à laquelle serait imputable l'opinion de ceux qui croient à l'abstraction antérieure à l'opération de l'entendement proprement dit, tient à ce que nos généralisations confuses sont d'une très grande facilité, vu que la *mémoire* est entrée en fonction dès les premières manifestations de la réalité à notre esprit, à ce moment indéterminable où la conscience personnelle s'est révélée à l'enfant.

La généralisation des données de l'expérience chez ceux qui en font un usage infaillible dans la pratique ne pouvant pas s'accomplir d'une manière inconsciente, l'on est, ce me semble, contraint de reconnaître que l'abstraction philosophique parce qu'elle dépasse indéfiniment la portée de l'expérience ne se fait pas sans réflexion, c'est-à-dire sans la perception d'un rapport extensible

Digitized by Google

à tous les individus susceptibles de recevoir en propre les attributs génériques ou spécifiques.

A plus forte raison, la généralisation, affranchie par fiction mentale des modalités inhérentes au concret, telle que l'être transcendental, dépouillé mentalement de *toute manière d'être*, tant générique que spécifique, n'est pas réalisable sans un grand effort d'esprit ! Si, remarque Scot (1), nous devions débuter dans la connaissance par l'universel, et non par le singulier, il devrait s'écouler un intervalle considérable entre l'instant où le sens est ébranlé par l'objet matériel et celui où nous aurions conscience de cet objet tel qu'il nous est apparu tout d'abord, vu qu'il faudrait au préalable parcourir la série considérable de ses éléments essentiels. Or, cela ne peut pas se faire instantanément.

D'autant, précise-t-il, (2) que l'abstraction est plus difficile quand on remonte plus haut. L'esprit, au demeurant, suit une marche progressive et réserve le plus difficile. L'abstraction de l'idée de couleur, par exemple, surtout si l'on prend son point de départ de données disparates ou opposées, rouge et vert, blanc et noir, est certainement plus difficile que si l'on se contentait d'extraire l'idée de *blancheur* de deux choses blanches.

Cet exemple montre très nettement que, dans la pensée de Scot, la généralisation se fait, soit par voie de comparaison immédiate, soit par le recours à la mémoire, et qu'ainsi c'est bien d'une manière consciente, que l'esprit retient les éléments du concept générique ou spécifique, de sorte que, nonobstant les oscillations apparentes de sa pensée autour de l'*intellect agent* au sens aristotélicien, il rapporte en droit et en fait à l'entendement proprement dit tout le travail qui doit être accompli pour introduire la chose matérielle et individuelle dans le domaine de la pensée (3).

L'on ne peut, dès lors, s'étonner que la formation des idées générales, parce qu'elle implique une attention prolongée de l'esprit et la perception de rapports multiples, les uns de similitude, les autres de différence, pour ne retenir dans l'idée générale que les éléments de la définition, soit en réalité postérieure et, dirais-je, dans une certaine mesure facultative. « Intelligimus enim

(1) *De anima*, q. 16, n. 3. WADDING, ibid. p. 539.

(2) Illud cognoscitur posterius tempore cujus abstractio est difficilior, qui aejus cognitio intellectualis est difficilior. — SCOTUS, *De anima*, q. 16, n. 4. WADDING, ibid p. 539.

(3) Pour Scot, l'intellect agent est une opération distincte de celle par laquelle l'esprit conserve par devers soi les éléments de l'idée, qu'elle soit circonstanciée ou abstraite.

Digitized by Google

cum volumus. » L'idée singulière, seule, échappe à l'emprise de la volonté (1). L'attention soutenue que réclame la perception réfléchie de l'universel, isolément des individus, peut être voulue ou écartée délibérément. « Potest enim liberum per essentiam, scilicet voluntas, impedire liberum per participationem a sua causalitate ne producat effectum suum : ergo species potest esse sine actu. » (2)

Il importe assez peu que les éléments constitutifs de l'idée particulière — *species specialissima* — soient *en droit* déjà de l'universel (3), c'est-à-dire du participé et du participable, en ce que l'être fini est nécessairement du multiple, si tel est le bon plaisir de la cause libre qui le crée. Il est certain, par exemple, que lorsque je saisis une chose à distance et que sans en déterminer la nature, je la perçois néanmoins comme étant *un certain être, hoc ens*, l'attribut que je lui prête a par lui-même une extension sans limite. Pourtant, *a parte mentis*, cette extension n'existe réellement que si elle est perçue. Mais cela ne peut s'obtenir à première intuition : et donc c'est par la réflexion que l'esprit découvre par exemple le *rapport transcendental d'extensibilité du prédicat ens, à tout le non néant.*

La perception du rapport d'extension, avec ou sans restriction, d'un ou plusieurs prédicats, ne pouvant pas se faire sans conscience ni discernement, il devra s'ensuivre que la logique des concepts abstraits, parce qu'elle est le résultat de la perception de rapports de similitude (4) et de différence, n'est pas antérieure à tout jugement, vu que, dans l'ordre du temps, nous affirmons les êtres (jugements existentiels) avant de les définir par le passage des propositions particulières (jugements analytico-synthétiques) (5), aux propositions générales (jugements analytiques).

(1) Pueris non intentibus ratione bene insunt conceptus cum circumstantiis particularibus, sed alii conceptus nequaquam, quia tales habentur per rationem et discursum intellectus. — SCOT., *Phys.*, l. I, q. 5, n. 5.

(2) SCOT. *De anima*, 5. 14, n. 5. WADDING, ibid 529,

(3) Duplex est conceptus universalis. Quidam cum circumstantia particulari sibi appropriata, est hoc ens, hoc corpus et hujusmodi. Alius est sine tali circumstantia, ut homo et animal et hujusmodi. Et differunt isti conceptus ab invicem : 1° quoad hoc quod intellectus habet actualiter conceptum universalium cum circumstantia particulari, oportet quod actualiter percipiat aut intendat ad phantasmata causata ab illo cujus est conceptus ; sed ad hoc, quod habent conceptum universalem sine hujusmodi circumstantia, non requiritur quod actu intendat ad phantasmata, sed requiritur quod alias respexerit ad illa et intenderit. — SCOT, *Phys.*, l. I, q. V, n. 6. WADDING, p. 16.

(4) Je répugne à employer ici le mot *identité* parce qu'il prête à équivoque.

(5) Un jugement particulier : Pierre est un homme instruit et bienfaisant est nécessairement l'un et l'autre, je veux dire que sa compréhension n'est pas restrictive. Kant entend par jugement *synthétique a priori*, les vérités nécessaires,

Digitized by Google

L'idée générale est, à tout prendre, le résidu d'un jugement analytique, quand on la restreint au *quod quid est*, c'est-à-dire aux éléments de la définition proprement dite.

S'il en est ainsi, il doit y avoir *une logique formelle propre au concept généralisé* ou *abstrait* comportant des règles précises.

Je m'explique. Il n'existe sans doute pas un procédé non inné pour apercevoir dans les objets les propriétés, qui nous les font désigner de la manière qui a été consacrée par l'usage. L'esprit, sans s'arrêter aux seules apparences, discerne des différences fondamentales, qui sont le point de départ des propriétés diverses, mais semblables toujours, et dans ce sens, identiques chez tous les individus de la même espèce. La mémoire accompagnant toujours la perception, les rapports de ressemblance sont saisis au fur et à mesure que la réalité nous les présente, et la généralisation est, en un certain sens, spontanée et confusément réfléchie, d'autant qu'elle nous fait seulement affirmer que le *fer* n'est pas le *bois* et qu'ainsi il y a une différence fondamentale de l'un à l'autre, soit *deux essences diverses*. Tout cela suit de près la première manifestation, *simplex mentis apprehensio*. La généralisation n'a pas, dans la pensée du vulgaire, une signification spéculative, mais plutôt pratique. L'enfant ne sait pas, dès son premier recours à la parole, ce que son *père* est pour lui. Le mot « *papa* » lui est suggéré à l'occasion de la présence de son « *père* ». L'emploi en est, dès lors, rattaché dans sa mémoire à un objet d'une apparence déterminée. Qu'un autre homme vienne à frapper sa vue, la relation de similitude est saisie — confusément — et l'enfant désigne en somme du même mot *deux objets semblables*. Il en est, croirais-je, pratiquement de même pour un grand nombre d'adultes qui raisonnent fort à propos à la faveur d'idées générales, dont ils ne saisissent pas mentalement, faute d'y avoir pris garde, la portée indépendante de l'expérience. De plus, cette généralisation courante, usuelle, rudimentaire, nécessairement superficielle n'inclut pas, non pas même *in confuso*, l'équivalence du jugement analytique. C'est même en raison de son extrême pauvreté que cette opération est infaillible. Car, pour les scolastiques, le *quod quid est* était en somme la perception par application du principe de causalité de telle ou telle *essence* sous-jacente sous tels et tels accidents. La connaissance des *noumènes* s'arrêtait pour eux à l'affirmation de la *pluralité des essences tant numérique, que spéci-*

qui ne seraient pas évidentes à première intuition, et qui par suite seraient susceptibles d'une certaine démonstration.

Digitized by Google

fique. Le sentiment du vulgaire et la pratique ne paraissent pas s'opposer à ce qu'il en soit ainsi. Et, du reste, de quelque façon que l'on s'y prenne la permanence simultanée, différentielle et irréductible de phénomènes juxtaposés et non continus prouvera toujours la permanence simultanée différentielle et distincte d'une cause latente et plus réelle elle-même que les propriétés, qui nous la découvrent. La formation des idées générales, serait donc subordonnée à la saisie de cet élément permanent spécifique retrouvable, voire exigé par tous les semblables. De là le rapport d'extensibilité de cet élément fondamental à tous les individus d'une même espèce, présents, passés, futurs et possibles. L'idée générale, c'est-à-dire l'abstraction logique, est, à proprement parler, ce rapport. Celui-ci ne serait pas concevable si l'on se confinait à une seule réalité. Mais l'esprit n'est pas embarrassé pour lui conférer la pluralité, même indépendamment de l'expérience qui ne lui fait jamais défaut. Or, si la perception des rapports (ressemblance et dissemblance) précède, par exemple, la formation du concept *homme* réduit à l'*animalité* et à la *raison*, c'est donc que la *logique du concept abstrait* est en réalité soumise à certaines règles, à savoir l'*observation*, la *comparaison* et la retenue des données communes. Elle suppose, au préalable, une série de jugements, les uns fondés sur la considération d'un ou de plusieurs individus, par exemple, s'il s'agit de l'homme, Pierre, Jean, Paul, etc., les autres, sur l'observation antérieure ou actuelle des animaux sans raison ; les autres enfin dérivés de la comparaison établie entre les premiers et les seconds.

D'où il suit que si l'élaboration du concept abstrait se fait par isolement réfléchi des éléments génériques et spécifiques, à l'aide de comparaisons facilitées le plus souvent par l'intervention de la mémoire, il n'y a pas, du point de vue mental, de concepts antérieurs aux jugements. Les concepts abstraits sont, tout au contraire, alimentés par les prédicats des jugements analytiques. L'erreur peut s'y glisser, surtout si l'on prétend concevoir *distinctement* les êtres, ce qui ne peut être obtenu que par les définitions. D'où l'on devrait conclure que *pour bien concevoir, il est indispensable de recourir à de bonnes définitions*.

Dans ce système, les idées concrètes échapperaient seules à la logique formelle du jugement. Par contre, les idées abstraites sont acquises postérieurement à la première saisie du réel par l'entendement, qui est tout ensemble *actif* et *passif*, c'est-à-dire que ses opérations sont immanentes quant à la connaissance et à l'objet connu, en tant que représentation.

Digitized by Google

Le recours aux idées générales est plutôt pratique que spéculatif. Le philosophe le fait consciemment et s'efforce de plus de concevoir *distinctement* la réalité. Toutefois, les idées claires et confuses sont déjà elles-mêmes la réunion d'éléments compréhensifs, communs à un genre ou à une espèce, obtenue par la perception réfléchie de rapports applicables à tous les individus d'un genre ou d'une espèce.

Il y a donc de cette façon, une logique formelle du concept, c'est-à-dire un ensemble de règles pour percevoir distinctement les rapports de ressemblance et de dissemblance, que les choses ont entre elles envisagées non isolément, mais par séries déterminées. Les idées générales sont, à tout prendre, ces rapports, en tant que perçus. Cette logique n'est pas indépendante du jugement et les règles qu'elle préconise sont celles que l'on doit observer pour définir au sens scolastique du mot.

Si nos déductions sont fondées, il nous resterait à conclure que, de fait, la logique traditionnelle a enseigné de tout temps *l'art de bien concevoir*. L'idéologie franciscaine est pratiquement d'accord avec l'idéologie thomiste dès qu'il s'agit des idées abstraites prises en elles-mêmes. De part et d'autre, pour bien concevoir *distinctement* l'observation et la réflexion basées sur l'expérience directe ou, à son défaut, sur la mémoire, sont indispensables.

P. S. Belmond.
O. F. M.

Digitized by Google

LA CHRISTIADE FRANÇAISE (1)

Organum Dei sum, et bene modulatis carminibus
Laudes cano regis, quem omnia pertimescunt
Canto autem, non ut aliqui, Trojam, non velivolam Argo,
Neque apri caput, non celebrem Herculem,
Non quomodo latissimus terrae orbis coagmentatus fuerit,
Non gemmarum splendorem, non cursum siderum ;
Non furentes canto amores, et egregiam formam juvenum,
Quibus milliter resonabat lyra priorum poetarum.
Canto autem summum regem Deum et splendidae
In unum colligatae fulgorem meae Trinitatis... [Deum efficit
Canto Christi passionum gloriam immortalem quibus me
Humanam formam coelesti admiscens... (2).

Admirables paroles auxquelles le P. Déodat fait écho :

« Je ne veux, tout au plus, dans la forêt de mots poussés sur le *Credo*, que mieux frayer, par coupes claires sans merci, les bons chemins aux chantres qui viendront. Je narrerai l'ardu travail des Cinq s'entr'aidant à penser, comme le veulent, toutes trois, l'histoire, et la logique et la foi catholique, Jésus-Christ, et qui de cette juste idée montèrent au duel, à l'amoureux duel, engagé sur les plans de l'Absolu de la fluence, entre Dieu-Trine et l'Homme-Verbe, à l'épique Christiade où Jésus, le héros, sut triompher dans l'horreur achevée de son trépas lui-même. » (Prologue, p. XXX.)

Mais, alors que chez Grégoire de Nazianze, elles sont l'épanouissement d'une enfance toute passionnée de la grandeur de Dieu (3), alors qu'elles sont, chez le grand Docteur, le très net aboutissement d'une tension de jeunesse parfaitement étudiée (4), chez le P. Déodat, elles

(1) *La Christiade Française*, par F. DÉODAT DE BASLY, 2 tomes. Edition de luxe, 70 fr., 500 ex. numérotés ; deuxième édition, 30 fr., 1.000 ex. ; Librairie Philosophique Vrin, 6, Place de la Sorbonne, Paris V^e^.

(2) *Carm. Theol.*, lib. II ; *Carm. Moralia*, XXXIV, In silentium jejunii, v. 69-84 ; S. GREGORII NAZIANZENI, *Opera., Om.* édit. Caillau, t. 2, p. 887-998

(3) *Ibid.*, lib. II, Sect. 2, *De vita sua*, v. 97-100, p. 681.

(4) *Ibid., De vita sua*, v. 112-118, p. 681.

Digitized by Google

sont le fruit d'une obéissance à des directions personnelles reçues de Benoît XV ; et nous nous trouvons en présence de cette chose délicieuse : un théologien du vingtième siècle, rompu aux plus fortes aridités de la scolastique, rejoignant, sans le savoir, dans ses préoccupations et ses enseignements le grand Docteur-Poète de la Théologie.

Fait très naturel pourtant malgré son apparent imprévu. Grégoire de Nazianze est le poète du Christ et de la Trinité. Contre les Apollinaristes et les Ariens, il revendique l'Unité du Dieu-Trine et de la Divinité de Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, l'*Homo Assumptus* que, dans le mystère de l'Incarnation, le seul Verbe a subjoint à sa Personne adorable. « *Christe mi* », « *Trinitas mea* » sont des cris dont ses poèmes à tout instant retentissent et qui nous montrent à quel point son âme était devenue chrétienne.

Contre les apollinaristes et les ariens de notre temps, contre les négateurs du Dieu-Trine et de Jésus-Christ vrai Fils de Dieu et vraiment Dieu, le P. Déodat se lève à son tour. Et il se lève, les yeux fixés sur le grand poète du treizième siècle, celui-là même que Jésus couronna des plaies de sa Passion et dont il est, lui, franciscain, le très aimant disciple. François est là qui l'inspire et lui montre la route, François d'Assise, « poète essentiel », que le Christ a changé « de cœur, non point, mais d'épopée » ; auparavant « Il vivait dans le faux, maintenant c'est le vrai qui l'enchante. Le sublime réel soudainement saisi dans sa force tragique est là qui l'arrache d'un coup au féérique imaginaire.

Quel épique réel, émerveillable au point de supprimer d'emblée l'intérêt de tout autre merveilleux, que la lutte engagée en délicat terrain de liberté, lutte amoureuse entre Dieu-Trine et Jésus-Christ ! De l'Infini vivant et du fini créé les vouloirs inégaux qui s'affrontent ainsi qu'en vigoureux duel se tâtent, se mesurent deux épées : le voilà le réel d'effarante grandeur qui transporta François l'Assisiate. Dès là que sous cet angle il aperçut l'Infini, les finis, rien ne pouvait s'offrir à sa pensée qui ne l'émerveillât, ne le ravît, ne l'éblouît, ne l'engageât dans la plus pure extase et si loin l'y plongeât qu'il n'en sut revenir. Et tout dans cette vision lui était sa musique intérieure permanente, et le muait en vive ignition très tendre. » (Prol., p. XXIX-XXX.)

Comment le poète de la Christiade ne rencontrerait-il pas le grand Docteur-Poète de la théologie ! N'est-ce pas le même Jésus qu'il contemple et qu'il chante ? Et l'Alverne n'est-il pas merveilleuse projection du Calvaire ?

Et ce Jésus de Grégoire de Nazianze et de François d'Assise, s'il était aussi le Jésus de tout le monde, que de choses seraient changées ! Cette guerre effroyable qui dévore les peuples, les soulevant les uns contre les autres, les jetant dans l'horrible fournaise, cette guerre aurait-elle éclaté ? C'est la question que se posent les deux gradués d'Harward que le P. Déodat met en scène :

« Ah ! si la même idée, la même foi réglait les volontés de tous les

Digitized by Google

peuples ! Je ne songe, sir Paul, qu'à notre foi chrétienne. Et sur Dieu et sur l'âme, et sur Jésus, que les hommes n'aient tous (imaginons le fait, supposons-le vrai) qu'une pensée ; pensée qui, contraire au soleil, n'arrive pas oblique et pâle sur le pôle, aveuglante et d'aplomb sur l'équateur. Partout s'étalant identique, elle verse aux esprits partout le même jour. Et, dans ce jour chrétien, dans ce clair jour universel, les peuples ne pourraient, sur des objets caducs, s'entr'accorder ?... » (p. 30.)

« Que si tous les peuples chrétiens vivaient la même foi mêmement entendue et si la même foi chez tous faisait autorité, le monde aujourd'hui convulsé du poids de Dieu pesant sur toute conscience, eut tendu vers la paix, vers l'ordre d'équité... Le bois des croix déjà pourries et remplacées sur combien de soldats, héros tués à l'ennemi, ce bois serait encore branches feuillues de baliveaux qui porteraient dans les taillis intacts des nids d'oiseaux heureux ; sur la poudre de ces martyrs le bois morne des croix, ce bois pelé, lavé, ne dégoutterait pas, les matins de rosée, du triste pleur muet des choses. Les morts français, les morts des Alliés vivraient ; les morts aussi des ennemis — nous, épiscopalistes newyorkais, nous le pensons du moins — si, tous, nous avions su, chrétiens des deux partis qui nous entre-tuons, ne professer qu'un seul christianisme.

— *Sir Paul.* — Lequel ? » (p. 32.)

Oui, quel christianisme est celui de l'Évangile et de l'histoire ? Serait-ce celui de Luther et de Calvin pour qui le Christ, victime innocente et résignée de la justice du Père, ne peut que couvrir de son manteau de pourpre une fraction de cette humanité dont le tréfonds déchu ne saurait être rénové ? Quel abîme alors que le nôtre ! Nous voilà chrétiens selon Luther, nous levant pour la justice, nous dont la nature viciée dans son fonds ne peut que produire des œuvres surnaturelles mauvaises ! Car cette foi qui ne nous justifie que de l'extérieur, nous imputant les mérites du Christ, ne nous délivre que des châtiments dûs à nos crimes ; elle n'atteint pas nos actes dans leur source et en eux-mêmes. En soi l'arbre est naturellement mauvais et demeure mauvais. Voilà donc notre nature pratiquant par elle-même une justice qui surnaturellement est péché ; la voilà déchue irrémédiablement et condamnée au mal !

Qu'est donc ce Dieu qui ne peut rénover, dans ce qu'elle a de foncier, cette nature qu'il a pourtant tirée du néant ? Où est sa miséricorde ? Où est sa bonté ? Et ce Christ, Fils du Père, qu'est-Il à son tour sinon le jouet de la Force Infinie ? Mais alors quelle différence y a-t-il entre Dieu le Père et le Destin des Grecs ?

Et comme il a raison High Cairon d'Orn, le gradué d'Harward, de s'écrier : « D'où que nous soyons venus, Aristote, pour nous, fut le grand accoucheur. Quand il allait de soi que, mieux philosophé, le dogme chrétien coulât, fleuve le même, entre des bords plus élargis, sur un lit plus profond, pourquoi, nous, protestants, naquîmes-nous

Digitized by Google

rivières dérivées ? Il suffirait de ce dérivement et de ce cours à part pour qu'Aristote fut, dans l'Église de Dieu, le grand péché. De quel cœur, ah ! j'écraserais sous ma pierre Aristote, auteur premier fatal de ma naissance d'épiscopaliste ! Sans lui je serais né catholique romain. » (p. 173, t. I)

Comme il a raison, à son tour, Paul Saint-Brelair de répondre : « Le dogme, c'est exact, était servi partout aristotéliste » (*ibid.*). Car il n'est que trop vrai, malgré l'Église, au moyen âge l'aristotélisme a pénétré dans la théologie. Les papes eurent beau le proscrire, les Écoles se refusèrent à mettre en pratique totale les prohibitions qu'ils édictèrent (1). On biaisa, on interpréta, on accumula arguments et sophismes et on maintint encore l'ennemi dans la place.

L'épiscopaliste Hugh Cairon d'Orn le note amèrement : « Ces scolastiques appliqués, fervents, pointus, n'eurent souci que d'accorder Aristote et la Bible, envers, endroit, leur semblait-il, du même vrai qui ne comprend pas moins que tout, et l'univers et Dieu. Et c'est pourquoi, parmi tant de *Sommes* fouillées, ou dans le grand fratras Quodlibétique, on n'a pas vu un essai de *Christiade*... Aristote oublié, même dans son Hellade, Aristote écarté par les Alexandrins qui réveillent Platon, Aristote, astre mort, à peine est-il jeté par son Commentateur mahométan (Averroès) dans le ciel des chrétiens, qu'il brille deuxième Saint Esprit et que les plus fameux docteurs médiévaux lui prodiguent tous leur encens. Aristote enseignant, c'est la raison en chaire... On répondait : « Dieu, créateur de la raison, a-t-il pu faire par saint Paul blasphémer la raison ? Saint Paul, d'ailleurs, ignorait Aristote et donc n'a pas pu le maudire. » Et l'hymne va qui loue l'immense Grec, savant et philosophe... On le lira cet Aristote ! Et on l'expliquera ce patriarche des esprits... Sur la trame aristotélique on brochera dogme et morale des chrétiens. Et, comme le verbe *être* est l'âme du langage, ainsi Aristote est partout le *Credo* pensé. » (p. 169, 170, 171.)

Cette accusation du protestant, nous la retrouvons aggravée, sur les lèvres du Major incroyant. Pour celui-ci comme d'ailleurs pour nombre d'incroyants modernes, Aristote, loin d'être le déformateur de la pensée chrétienne, en serait l'inspirateur : « Votre Dieu, frère Avit, l'Acte Pur d'Aristote. Et Jésus-Christ, le demiurge académicien. Le monde, la *Christiade*, une *Iliade* inachevée que l'Acte Pur se fait jouer par nous pour que nous le désennuyons de son éternité... » (t. II, p. 10.)

(1) « L'historien de la philosophie scolastique, dans la préoccupation d'expliquer le fait qu'Aristote fut généralement enseigné au cours du XIII^e^ siècle, a vu dans les lettres pontificales ce qui ne s'y trouvait pas. C'est qu'en réalité il existe ici une double question, l'une de droit, l'autre de fait ; et, loin d'être en conformité l'une avec l'autre, ainsi que l'a pensé Hauréau, elles ont été en conflit réel quoique latent, pendant tout le XIII^e^ siècle. En droit l'interdiction n'a pas été levée ; en fait on en a peu ou point tenu compte. » MANDONNET, *Siger de Brabant*. cf. *La Christiade*, note 30, t. II, p. 291.

Digitized by Google

Mais le frère Avit de répondre : « L'unique Dieu chrétien, Dieu d'Aristote aussi !... Je nie que le Dieu de Jésus soit le Dieu d'Aristote. Et pour que vos raisons d'affirmateur, vous les posiez à l'aise en batterie, je commence moi-même et vous oppose Paul... Or, quand saint Paul, sur l'Agora, ressasse à qui veut disputer sa grande idée de Dieu unique et tout distinct du monde son ouvrage, il n'est personne qui venant de philosophie, l'arrête d'un seul mot : « Ton Dieu n'est pas nouveauté parmi nous ; c'est le Dieu d'Aristote. » *(ibid.)*

C'est donc que le Dieu d'Aristote n'a rien de commun avec le Dieu véritable. Comment expliquer sans cela les anathèmes de l'Apôtre contre les philosophes et son recours au Dieu Inconnu !

De fait, n'est-ce pas en vertu d'une déformation désastreuse que les penseurs médiévaux ont pris cet Acte Pur d'Aristote, dont les Cinquante-quatre frères clamaient pourtant, dans le texte du philosophe, la nature impuissante, imprévoyante et multiple ; qu'ils ont même essayé de maintenir son mouvement éternel, le dotant de la puissance créatrice, puissance qui depuis toujours s'exerce et produit l'éternité de ce monde que nous habitons et que notre raison ne peut découvrir qu'éternel ! Et n'ont-ils pas été jusqu'à professer, à la suite de leur maître, le retour éternel des êtres et des civilisations, allant ainsi à l'encontre des faits les plus évidents de la géologie qui, dans la succession des multiples couches du sol, nous étale l'histoire unique et la continuité d'évolution de l'univers ! Fidèles représentants de la pensée chrétienne, Pierre Olive, saint Bonaventure, Alexandre de Halès et leurs frères Franciscains avaient fortement combattu ce que les Pères de l'Église avaient rigoureusement proscrit. « Monde, si tu étais éternel, avait dit Grégoire de Nazianze, comment se fait-il que les chrétiens t'aient si fortement écarté de Dieu ? qu'ils aient compté le nombre de tes ans ? »

Munde si tunc eras cum erat Trinitas, gloria non distans ab eo
Qui principio caret, quomodo te tam longe removerunt
Christiferi et rerum divinarum periti viri, ita ut metirentur
Numerum non valde magnum elapsorum annorum
Ex quo te compegit magnum Dei Verbum ?... (1)

A cette éternité du monde, ils joignaient encore l'esprit et les erreurs des philosophes, y compris Aristote, ce génie obscur :

Etiamsi Homeri musam in praecordiis habeas
Ac linguam Platonis, quae mel stillat,
Et stillare ab omnibus hominibus existimatur ;
Etiamsi inevitabilibus et pravis compedibus
Omnes subtiliter disserendo constringas,
Ac omnia sus deque vertas,

(1) *Poemat. Theol.*, lib. I, *Poemata dogmatica*, IV, *De mundo*, v. 55-73, éd. Caillau, t. 2, p. 223.

Digitized by Google

Nectens labyrinthos inextricabilibus disputationibus
Aristotelis, aut quorumdam Pyrrhoniorum...
Quantum est haec omnia parvifacere
Ac animae dignitatem considerare, et unde
Venerit, ad quem et quo reditura sit,
Et quis illius sit secundum rationem motus ?... (1)

Pour les Pères donc et pour Grégoire en particulier, l'important c'est de savoir ce qu'est l'âme, d'où elle vient, où elle va ; c'est d'adhérer au Christ et de répudier le paganisme dont les philosophes sont les grands maîtres. Hors de là point de sagesse. Héron l'avait compris, ce philosophe devenu chrétien :

Quamobrem Peripateticorum scholas, et Academias, et venerandam Stoam, et Epicuri casum ac temeritatem una cum atomis et voluptate, corona lanea cingens (quemadmodum quidam ipsorum poetam ornavit), quam longisssime ablegat et repellit... Philosophus adversus insipientes, et Christianus ad bene de omnibus merendum paratus, atque illorum quidem arrogantiam per habitus similitudinem, nonnullorum autem ex nostris ineptiam per vestis novitatem refutans : illud scilicet ostendens, nec pietatem in exiguis rebus, nec philosophiam in vultus tristitia, verum in animi firmitate ac mentis puritate, sinceraque ad bonum propensione consistere... (2)

Saint Grégoire est d'autant mieux qualifié pour faire toutes ces remarques qu'il a écrit un jour :

Divinis quidem oraculis meam mentem puram armavi
Ex sacris Litteris Spiritum hauriens... (3)

Ce christianisme traditionnel, totalement séparé d'Aristote et des idées païennes, le P. Déodat peut donc le célébrer en toute sécurité. Il peut reprendre à son compte le chant au Dieu-Trine, car pour le chrétien, le Dieu Isolé n'est pas, Il n'a jamais été. De toute éternité il n'y a eu qu'un seul Dieu dont l'infinie richesse d'Etre s'est infiniment communiquée dans la mystérieuse intimité de la Trinité Sainte.

Deum cum dico, Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum dico (4). Cette formule si nette de saint Grégoire de Nazianze, frère Avit peut la redire à sa façon : « Je crois en un seul Dieu, et Père, et Fils, et Paraclet, unique Créateur du ciel et de la terre » ; il peut, dans son lyrisme, laisser monter son cri : « O Dieu fécond, Tu es fécond d'abord en Toi. Sans diviser Ta substance infinie, sans La multiplier, Toi qui n'es qu'un

(1) *Ibid.*, lib. I, Sect. II, *Carmina moralia* X. *De virtute*, v. 42-49, 55-58 ; t. 2, p. 415, 417.

(2) *In laudem Heronis philosopli*, oratio XXV, § VI ; éd. Bénédictins, t. I, p. 458.

(3) *In silentium jejunii*, v. 157-158, t. 2, p. 893, éd. Caillau.

(4) Oratio XLV, *In sanctum Pascha* ; S. GREG. NAZIANZ., *Op. Omn.*, édit. bénéd., t. I, p. 848.

Digitized by Google

seul Agisseur unique et qui ne peux que le rester, Tu te fais être, en Toi-même fécond, être Trois Agissants : et le Père, et le Verbe, et l'Esprit Paraclet. Féconde, oui, Tu l'es, Infinie Force, intelligente et volontaire, féconde en termes d'action intrinsèques à Toi. Et fécond., il T'a plu de Te montrer l'être au dehors qui crée, libre Pouvoir, extérieur à Toi, qui fais surgir du néant d'eux, à distance infinie de Ta perfection, tous les fluats finis. Tu Te fais être Trine, et Tu Te fais, d'un seul, unique, indivisible agir, être l'unique Créateur. »

Il peut, revêtant de son style superbe les envolées métaphysiques de Scot, reprendre ce début du Traité du Premier Principe : « O l'unique Infini spirituel, Tu es non-néant radical ; Tu es, Toi seul, par Toi depuis toujours qui es, sans varier, le Nécessaire, et, à la fois, le Libre et l'Immodifiable. Tu es, Toi, le Vivant qui vis de vie plénière, et sans rives de temps et sans rives d'espace. Tu es, Toi, l'Immuable, inextensible et irrétrécissable, infinie, absolue Perfection de toutes les perfections entre elles compatibles. Esprit si beau... Esprit qui, te pénétrant tout, ne peux être amoureux que de ta beauté seule, Esprit vivant infiniment, qui Toi-même te bois, qui es Te dégustant, permanent, total dans la coupe d'infinitude, ô Dieu, nous t'adorons, Toi qui, dans l'ivresse infinie de Te posséder tout, es à Toi-même, Toi, tout seul, ton ciel inépuisable et qui, t'aimant, l'Infiniment aimable, est l'Infini : l'Infini du bonheur, l'Infini de l'Amour. »

Car ce Dieu-Trine et Un, qui est à Soi-même son Etre, et sa Bonté, et sa Béatitude ; ce Dieu qui, dans l'infini de sa vie est Charité sans mesure, est le Vrai Dieu de Jésus, se choisissant hors de soi-même un Aymeur d'infinitude qui puisse, « au plan de la fluence », lui rendre « égalité d'amour ». Non pas que Dieu puisse entrer en composition avec quoi que ce soit ; mais Dieu peut unir à l'Une de ses Personnes, tel créé qu'Il choisira et Dieu-Trine a choisi le Verbe, Fils éternel de Dieu le Père, pour qu'Il s'unisse intimement un Homme qui aura tout le positif d'homme, un homme qui sera créé comme l'est tout homme, qui naîtra d'une femme comme tout homme naît, mais d'une femme qui demeurera vierge et qui par mode surnaturel concevra cet Homme que le Verbe s'adjoindra dès l'instant même où il sera conçu, au point que cet Homme, vrai corps et âme vraie, au moment même où s'opérera sa conception, sera Homme-Verbe, Homme-Dieu, *Homo Assumptus*. Pas une minute Jésus, cet Homme-Béni qui sera Homme-Dieu, ne sera sans être Jésus-Christ (1).

« La Vierge dit : *Fiat*. Et voilà qu'au signal de ce *Fiat*, effet de la conjugaison de deux distantes libertés : l'une créée qui est sa cause immédiate, et créatrice l'autre, ou sa cause Première ; au signal du *Fiat* nazaréen, un ouvrage est debout, vivant, créé plus beau, plus fort qu'une armée d'univers. Dans le germe vital et virginal, Dieu-Trine, d'un seul coup, produit effet quadruple. Un esprit est créé qui, sans con-

(1) *Ibid.*, *Ad Nemesium*, v. 199-200, éd. Caillau, t. 2, p. 1081.

Digitized by Google

cours viril, l'organise, ce germe, en corps humain parfait. Cet Homme-là que sont ce corps et cet esprit unis, se voit, mais sans contact, externement subjoint au Logos éternel qui, lui, tout au contraire, est intrinsèque à l'unique Absolu ; subjoint par liens si serrés qu'il se trouve ne faire avec le Verbe-Dieu qu'un Tout, physique Tout, transcendental, hétérogène. Et dans cet Homme-Verbe, est aussitôt créée la représentative expression la plus fulgurante de Dieu. Connaître n'est-il pas le tout premier agir de l'esprit qui s'éveille ?

« ... Loin donc que le ciel en Jésus soit le paiement d'un préalable amour et se mesure au dur refoulement de l'égoïsme en lui par lui, ce n'est que sous le choc de l'apparition fulgurante de Dieu (choc qu'il perçoit, dès aussitôt qu'il est créé, par son tout-prime agir spirituel) que l'Homme-Dieu, dans un agir second, qui vraiment est l'agir spirituel, ainsi qu'un encens fume au baiser du brasier, passe à donner amour à Dieu-Trine, à l'aimable irrésistible, à l'opulence de l'Infinitude. Aux feux de vision les feux d'amour s'allument et succèdent... Donc, s'éveillant créé dans les flancs de Marie au doux bruissement ému de son *Fiat* ; donc, s'éveillant sans mérite quelconque Homme-Dieu, jouisseur, éperdu jouisseur de l'Infinie Beauté, ruisselant de gratitude, mais — de son regard deuxième — apercevant les combats à livrer pour que le monde humain reprît les chemins de justice et que lui-même compensât d'amour peineux la dette humaine lourde, alors Jésus cria ce cri qui fait réponse au *Fiat* de sa Mère : « A la stricte loi de l'emparadisement, Dieu-Trine, dérogez, que je puisse, Aymeur-Chef et Grand Réparateur, que je puisse souffrir !

Devant que ce cri généreux, du plan de la fluence, s'élevât, Dieu-Trine, de son plan de l'Absolu, l'avait, l'attendant à coup sûr, largement exaucé.

Et voilà la *Christiade* ! Et voilà le Héros ! »

Suivons-le sur le Thabor et de son entretien avec Moyse et Hélie détachons quelques mots. Jésus explique d'abord la mystérieuse prédestination qui l'a fait le chef de la création tout entière :

« Sur toi, Jésus, oui, j'ai fait fond, moi qui me veux un intrinsèque Aymeur très grand et qui m'aime héroïque. Héros d'amour, de mon amour, acceptes-tu de l'être ?... Et moi, tout fasciné... je répondis me livrant spontané : « Dieu-Trine, unique Père Créateur universel qui tout seul êtes bon et qui m'êtes si bon, qui d'amour m'avez fait être ce que je suis, je m'offre moi pour faire exactement ce que vous attendez. Votre héros voulu, je le serai. Mais Dieu-Trine comment ? »

— Et Dieu-Trine me dit : « N'eussé-je, moi, voulu faire exister hors de moi que toi seul, que je t'eusse voulu, Homme-Verbe, Homme-Dieu, pour être, ainsi que maintenant tu l'es, mon bel Aymeur extérieur. Et tu n'eusses alors été qu'heureux... » (1)

(1) Cf. *Poemata dogmatica*, II, v. 51-59 ; S. Greg. Nazianz.,

Digitized by Google

Et moi, je répondis : « O Dieu-Trine, mon Père ! O Dieu-Trine, mon Dieu » !

— Et Dieu-Trine me dit : « Regarde, Homme-Verbe, regarde autour de toi. » — Je regardai d'un regard circulaire les vivants... Et je vis la douleur... Je pesai les douleurs, je les comptai depuis le tout premier sanglot du premier malheureux jusques à la suprême, enfin, futurement tombante larme. Je les comptai, chaque chute de pleurs qui des yeux clos glissent furtifs de doigt en doigt sur des mains jointes adorantes...

— Et Dieu-Trine me dit : « Je n'ai pas fait, Homme-Dieu, la douleur » (1).

Tel est dans ses lignes principales, ce splendide poème dont nous n'avons mis en valeur que les idées. Nous aurions pu noter le fraîcheur des images, la vigueur des descriptions, la netteté des dialogues, le relief des personnages, la profondeur et la nouveauté des vues historiques et littéraires, l'extraordinaire opulence du vocabulaire, nous ne l'avons pas voulu, désireux surtout d'attirer l'attention sur l'idée qui partout jaillit et s'épanche avec une profondeur de vie incroyable.

Évidemment un tel travail ne va pas sans quelques ombres et le P. Déodat pousse parfois le pittoresque des mots un peu trop loin ; il recourt à certains néologismes que son caractère de Normand explique sans doute, mais ne légitime pas. Nous aurions préféré plus de sobriété. Sa phrase — bien qu'il puisse nous citer en sa faveur les meilleurs et les plus classiques parmi les poètes français — nous l'aurions voulue plus nette, moins enchevêtrée, plus rationnelle en un mot. Mais reconnaissons-le, ce ne sont là que critiques fort secondaires et qui ne touchent en rien la beauté de l'ensemble.

Enfin, nous pouvons respirer, nous sommes en possession d'une œuvre digne du héros qu'elle chante. Ce ne sont plus les effusions verbales et sensuelles (2) d'un Lamartine ou d'un Victor Hugo, effusions coupées çà et là d'invocations à un Christ plus ou moins luthérien, mêlées de révoltes et de blasphèmes contre un Dieu dont l'Infinie pureté refuse de légitimer les troubles sursauts d'amours qui pour être amours de poètes et de littérateurs, n'en sont pas moins coupables. Ce que la *Christiade* apporte de nouveau dans les lettres françaises, c'est dans le do-

(1) Lamartine a écrit :

Gloire au Maître suprême !
Il fit l'eau pour couler, l'aquilon pour courir,
Les soleils pour brûler, et l'homme pour souffrir.
(Premières Méditations : *L'Homme.*)

Les sentiments du grand romantique sont exactement le contre-pied du christianisme authentique.

(2) « Le Crucifix » en particulier, si beau à certains points de vue, nous est un exemple vigoureux de ce mélange de mystique et de sentimentalité amorale. Le christianisme de l'Évangile a pour base le respect intégral du Décalogue, Lamartine était un peu trop porté à l'amputer de certains commandements que son humeur de poète trouvait trop sévères.

Digitized by Google

maine de la littérature pure, une vraie conception du Christ et de sa pensée. La littérature du dix-huitième siècle est avant tout une littérature d'inspiration janséniste et protestante. Les Encyclopédistes eux-mêmes et les Philosophes, dans leur matérialisme et leur déisme antichrétien, par bien des points, se rattachent à Port-Royal et à Calvin. Les Romantiques, malgré leurs premiers efforts, n'ont pu secouer le joug et professent un christianisme dont Jocelyn et la Chute d'un Ange mettent à nu l'incohérence. Aussi ne faut-il pas s'étonner si ce mouvement qui avait suscité tant d'espoirs chrétiens, a fini par donner le jour à un naturalisme aggressif.

On ne fait pas sa part à l'esprit, on n'en a pas le droit. Il faut qu'il domine et qu'il règne. Si les sens obtiennent égalité de droits, la pensée ne tarde pas à succomber. Une littérature toute de sensation ne peut s'accorder longtemps avec le Christianisme authentique parce que le Christianisme est une religion de l'esprit et que dans son domaine, les sens n'ont qu'un rôle, servir (1).

La Christiade Française montre aux chrétiens la voie nouvelle, voie qui fut jadis, dans les premiers temps de l'Église, celle des grands esprits. Puissent les poètes et les littérateurs actuels s'inspirer de son exemple et résolument poursuivre la marche que le P. Déodat vient de reprendre.

P. JULES D'ALBI.

(1) De cette royauté de l'esprit en poésie, en toute poésie, Brunetière reconnaissait implicitement la nécessité dans ce passage :

« Vous rappellerai-je là-dessus, Messieurs, quelle et qui fut Hypatie ? de quelle alliance ensemble de la « Science » et de la « Beauté », son nom demeure le symbole ? Elle était belle du reflet de la « Science » en elle, et la science s'éclairait par elle de l'illumination de la « Beauté ». Sa beauté persuadait les choses qu'elle disait, mais les choses qu'elle disait renouvelaient sa beauté.

Le souffle de Platon dans le corps d'Aphrodite !

... La science et la poésie ne sont pas la même chose, mais elles ont les mêmes racines dans les profondeurs de l'esprit ; quelque chose donc de commun entre elles ; et, de mettre en lumière, par les moyens qui lui sont propres, ces affinités secrètes ou cette parenté primitive, c'est une des fonctions de l'art, si ce n'en est la fin. » *L'évolution de la poésie lyrique au XIX^e siècle, — t. II*, p. 178.

Digitized by Google

LE R. P. EUSÈBE CLOP

(30 octobre 1861 - 21 janvier 1927).

La mort du R. P. Eusèbe Clop, survenue à Lyon, le 21 janvier 1927, est une grande perte pour l'Ordre des Frères Mineurs dont il était, de notre temps, l'un des fils les plus dévoués et les plus savants. Dans un codicille de son testament spirituel écrit à Saint-Nazaire en 1893 et 1897, le P. Eusèbe manifestait sa volonté que l'on ne publie rien sur sa vie après sa mort, et que l'on se contente de prier pour lui. Mais, sans oublier le devoir de la prière, il nous est bien permis d'enfreindre la consigne laissée par le défunt, car, depuis l'époque où il écrivait son testament, la célébrité lui était venue, et désormais sa personne et ses œuvres appartiennent à l'histoire.

* * *

Ce fut un beau coup de filet, et assez original, celui qui, dans les premières semaines de l'année 1874, attira à l'Ordre franciscain le curé de la paroisse des Sorinières au diocèse de Nantes et son enfant de chœur. Le curé s'appelait l'abbé Planté ; l'enfant de chœur se nommait Clou, nom qu'il changea plus tard en celui de Clop. Le premier avait 59 ans, le second 13. Les habiles pêcheurs qui les enlevèrent étaient les Pères Alexis de Sainte-Pazanne et Augustin de Fernatella, récollets du couvent de Saint-Nazaire. Le curé des Sorinières les avait appelés dans sa paroisse pour une mission qui dura du 4 au 25 janvier 1874. La mission terminée, curé et enfant de chœur prirent la route de Caen où se trouvaient le noviciat et le collège séraphique des Franciscains.

Après deux ans et demi d'humanités, Eusèbe Clop entra au noviciat. Le 2 août 1877, il recevait l'habit des mains du T. R. P. Bénigne de Janville, ministre provincial ; l'année suivante — 2 août 1878 — il prononçait ses vœux simples devant Mgr Hugonin, évêque de Bayeux, et partait aussitôt au couvent de Saint-Nazaire pour y commencer ses études de philosophie ; il y retrouvait aussi son curé, devenu le Père Bonaventure.

Les expulsions de 1880 l'envoyèrent en Angleterre, à Upton-lane,

Digitized by Google

où les exilés trouvèrent un premier refuge, qu'ils échangèrent en 1886 contre celui de Ewell, également dans la banlieue de Londres. Alors le P. Eusèbe était prêtre depuis le 21 juillet 1884. Il fut quelque temps maître des novices. Puis on le fit revenir en France. Successivement, il habita les couvents de Caen, où il fut secrétaire du ministre provincial ; de Saint-Nazaire, dont plus tard il aimait à redire les attachants souvenirs qu'il en avait conservés ; enfin de Paris, où le trouvèrent les expulsions de 1903.

* * *

Sa constitution chétive et sa voix fluette ne le rendaitent pas apte à la prédication des missions, œuvre la plus ordinaire des Franciscains. Mais il ne manquait pas d'autres dons précieux qu'il sut mettre à profit. Il était remarquablement doué du côté de l'intelligence, avait fait d'excellentes études théologiques, au témoignage du P. Louis Allaire, théologien de valeur, qui fut son professeur, et possédait un esprit très fin, avec des tendances malicieuses qu'il rachetait par l'amabilité de ses services et le charme de sa conversation. Il apprit et connut toutes les langues de l'Europe et même l'arabe, aima et cultiva le chant et la musique et posséda les notions de beaucoup d'autres sciences, à ce point qu'il était une encyclopédie vivante. M. le chanoine Berjat, qui l'a bien connu à Lyon, nous révèle, dans *L'Echo de Fourvière*, du 29 janvier 1927, que le P. Eusèbe « était un délicat artiste peintre à ses heures, souvent enlumineur comme les vieux maîtres, toujours poète ».

Ses œuvres nombreuses et de genres très divers témoignent de ses connaissances étendues et érudites. Elles ne laissent pas, cependant l'impression de fini et d'achevé, ce qui s'explique par la rapidité de la formation littéraire de l'auteur, et par la trop grande variété de ses entreprises scientifiques.

Dans l'Ordre franciscain, son nom restera surtout comme celui d'un initiateur et d'un bon ouvrier de la restauration du chant grégorien. Ce fut sa première œuvre, et c'est aussi la plus importante de toutes celles qu'il a publiées.

Il commença vers 1897 de s'intéresser activement, avec les conseils des Bénédictins de Solesmes, à réintroduire les antiques mélodies grégoriennes dans les provinces franciscaines de France, tout en se préoccupant de retrouver les chants propres et traditionnels de l'Ordre.

Or, en 1897, la chose paraissait d'autant plus délicate et ardue, que le P. Paul Cheneau d'Orléans (1) venait de publier, sous l'autorité du T. R. P. Bénigne, ministre provincial de Saint-Denys, un livre de chant intitulé « Offices propres des Trois Ordres de N. P. S. François ». Cet ouvrage, malheureusement, n'avait rien de grégorien. Ce fut l'audace et le mérite du P. Eusèbe, presque aussitôt après, de faire exécuter par

(1) Cf. *Etudes Franciscaines*, fasc. de nov.-déc. 1916.

Digitized by Google

les enfants du Collège Séraphique de Caen du vrai chant grégorien, tel que Solesmes venait de l'éditer.

Le signal fut donné à un salut en l'honneur de S. Antoine, le mardi 25 août 1897. On y chanta un cantique, «*Si Quaeris miracula*», du XIII^e^ siècle, pièce qui, à vrai dire, n'est pas d'inspiration grégorienne. Mais S. Antoine, qui fait retrouver les choses perdues, dut être très honoré de ce chant, car il fit retrouver la tradition grégorienne que l'on ne connaissait plus. Le succès de cette première exécution encouragea au travail. Le 15 octobre, l'on chanta en pur grégorien l'office de Sainte Thérèse au carmel de Caen. Indulgence mise à part, il paraît que ce fut superbe. Le bon Provincial était ravi du succès de ses enfants. La première messe grégorienne de « *Requiem* », ce fut lui-même qui en eut les honneurs à ses funérailles le 20 décembre suivant.

La cause n'était pas gagnée dans l'opinion, mais l'attention des supérieurs était éveillée et se montrait bienveillante. Le P. Eusèbe avait obtenu la confiance non seulement du nouveau ministre provincial de Saint-Denys, le P. Léonard Desmazures, mais des autres provinciaux de France. Il fut chargé par eux de restaurer les antiques mélodies de l'Ordre. Pendant dix-huit mois, il parcourut l'Europe, explorant les principales bibliothèques des villes et des couvents, compulsant les anciens manuscrits notés et comparant entre eux les vieux livres de chœur.

Le 2 septembre 1900, il publiait à Solesmes une étude sur *Le chant dans l'Ordre Séraphique*, qui est comme la préface des éditions successives de chant dont il avait réuni les matériaux. Non seulement étude historique, mais aussi plaidoyer en faveur du chant liturgique et traditionnel, et où l'on trouve de l'érudition, de l'humour, de l'ironie et une grande justesse d'observation.

Alors parurent les *Missae propriae totius Ordinis Minorum* (Solesmes, 1901) ; puis les *Cantus Varii* (Desclée, 1902) ; enfin l'*Antiphonarium O. F. M.* (Desclée, 1903). Ces trois publications resteront l'œuvre capitale du P. Eusèbe Clop. Et son influence fut aussi pour beaucoup dans la décision prise en 1901 par toutes les provinces franciscaines françaises d'adopter uniformément l'usage du chant grégorien, à l'exclusion de tous les autres chants usités alors dans les diocèses.

* * *

Le P. Eusèbe était depuis de longs mois Définiteur de sa Province, lorsqu'arrivèrent les expulsions des religieux en 1903. Il entreprit à ce moment un voyage d'étude en Espagne, et bientôt après fut appelé à Rome, où il eut à remplir l'office de maître de chant au Collège international de Saint-Antoine. Il était merveilleusement placé pour suivre de près la réforme liturgique inaugurée par Pie X, et fut consulté plus d'une fois par la Commission pontificale chargée de préparer l'édition vaticane de chant grégorien. Il était très lié avec Dom Pothier dont il

Digitized by Google

demeura toujours l'admirateur et le disciple fervent et fidèle ; aussi n'apprécia-t-il pas l'évolution scientifique de l'école de Solesmes, et lui arriva-t-il de discuter âprement ce qu'il appelait les théories personnelles de Dom Macquereau. On lui reconnaissait une réelle compétence, et c'est pourquoi, le 30 mars 1914, il fut nommé Consulteur de la Congrégation des Rites.

Pendant qu'il résidait dans la Ville éternelle, la Reine douairière d'Italie, Marguerite de Savoie, lui demanda un travail sur les mélodies du Cantique du Soleil. Il se rendit volontiers à ce royal désir, et fit paraître en 1909 *Les Cantiques de S. François et leurs mélodies* (Desclée), étude historico-musicale à laquelle il joignit une mélodie personnelle du Cantique du Soleil, inspirée du *Gloria III ad libitum* de l'édition vaticane.

C'est encore dans la même période de sa vie, qu'il publia en diverses langues les opuscules liturgiques suivants : *Breve metodo del canto gregoriano* (Desclée, Tournai, 1904) ; *Arte breve do canto liturgico* (Tournai, 1905) ; *Cantorinus seu Cantus communes O. M.* (Rome, Tournai, 1907), *Esthétique et composition de la musique sacrée* (Couvin, 1908) ; *I recitativi liturgici nella tradizione francescana* (Rome, 1908) ; *La messa cantata. Modo di assistervi con frutto* (Quaracchi, 1910) ; *Les Agnus Dei* (Monte-Carlo, 1913).

* * *

Le P. Eusèbe Clop quitta Rome en 1916. Le Cardinal Sévin de Lyon avait demandé aux Frères Mineurs de la province de Saint-Bernardin une fondation dans sa ville épiscopale, près de la basilique de Fourvière, pour y travailler aux confessions des hommes. Le P. Eusèbe en fit partie, et c'est là, près du sanctuaire de la Vierge, qu'il a vécu les dix dernières années de sa vie. Il a déployé dans ce ministère de Pénitencier tout son zèle et son activité, ne prenant chaque année que quelques semaines de détente, qu'il occupait d'ailleurs en des recherches dans les bibliothèques de France et de l'étranger.

« Il arrivait, écrit le chanoine Berjat (*Echo de Fourvière*, 29 janvier 1927), dans la cité savante en rêvant de bibliothèques et d'archives ; il y trouva surtout et sans répit les livres interminables de la misère des âmes. La résignation lui coûta, mais elle fut si totale que, lorsque d'autres missions lui furent offertes, il voulut avec amour rester dans sa prison de pierre de Saint-Thomas de Fourvière... Courbé sur un vaste in-folio, perdu loin dans les âges ou les espaces, lent à revenir à la réalité banale des misères de la vie, tel on trouvait le P. Eusèbe Clop dans ce réduit voûté où les chanoines du Chapitre de Fourvière enfermaient jadis solidement leurs chartes. Tiré de son extase, le savant redevenait bien vite le bon directeur d'âme. Que d'hommes, que de prêtres le savent à Lyon, qui aimaient plus la nourriture d'une spiritualité forte

Digitized by Google

que le sucre des petites dévotions dont le doux François de Sales lui-même n'était guère l'ami ! »

Le P. Eusèbe dirigeait aussi plusieurs Congrégations de Franciscaines auxquelles il faisait fréquemment des conférences très appréciées. A sa résidence de Fourvière, on venait le consulter sur mille choses, car il était documenté sur toutes les questions. Il rendit encore de grands services à plusieurs paroisses par ses prédications et ses conférences, et deux fois par semaine il allait confesser à l'église Saint-Bonaventure, la vieille église franciscaine de Lyon. Je me souviens que, pendant la guerre, étant de passage en cette ville, j'allai voir le Père dans sa modeste maison de la rue du Juge de Paix. C'était un hiver. Emmitouflé dans son cache-nez qui ne le quittait guère, il m'emmena visiter quelques monuments intéressants, me racontant en cours de route l'histoire des anciens couvents franciscains de Lyon ; mais, à l'église Saint-Bonaventure, avec quel amour fervent il m'en expliqua les détails d'architecture et m'en rappela les souvenirs chers à toute âme franciscaine !

Il aimait la grande cité lyonnaise, mais il l'aimait en apôtre. C'est à lui que revient l'initiative de la « Messe de la Foire » qui, depuis quelques années, se célèbre à Fourvière, et à laquelle un grand nombre d'exposants, de commerçants et d'industriels assistent pour attirer les bénédictions du Ciel sur cette manifestation de l'activité et du travail humains.

Enfin sa collaboration littéraire s'étendait non seulement à différentes revues du Tiers-Ordre et autres en France et à *L'Echo de Fourvière*, mais à des revues italiennes, espagnoles, portugaises, anglaises. « Il travaillait continuellement, écrit un témoin, et ne cessait, entre mille et mille confessions, de prendre des notes, de consulter les vieux livres qu'il dénichait à la bibliothèque de la ville ou chez des confrères complaisants. »

De ces recherches incessantes sont sorties de nombreuses publications, des travaux très divers quant au sujet et à l'importance :

La Couronne séraphique des Sept Allégresses de la Sainte Vierge (Rennes, 1920) ; *Louange des Créatures* (paroles et notation, 1921) ; *Saint Bonaventure* (Collection « Les Saints », Paris, 1922) ; *Saint Pascal Baylon*, conférence (Lyon, 1924) ; *Du Beau à Dieu par le Nombre*, d'après S. Augustin (Mâcon, 1924) ; *Le livre de l'Ami et de l'Aimé*, traduit du B. R. Lulle (Lyon, 1924) ; *Itinéraire de l'âme à Dieu*, traduit de S. Bonaventure (Lyon, 1924) ; *Introduction* (à l'Itinéraire) (Lyon, 1925) ; *Vie de M^lle Marie Favre*, fondatrice des Franciscaines de N.-D. de Pitié à Saint-Clément du Rhône (1925) ; *Marie Mère de Dieu, Vierge-Prêtre* (2 opuscules, Lyon, 1925) ; *Cantiques de Saint François*, français et latins, édités pour le Centenaire de la mort du Séraphique Père (Dessclée 1926); *Chemin de la Croix*, somme théologique, canonique et liturgique (Vanves, 1926) ; *Saint François et la liturgie de la chapelle papale* (Quaracchi, dans le 4^me fascicule de l'« Archivum Franciscanum Historicum»

Digitized by Google

1926) ; *La Spiritualité de Saint François*, ouvrage important, actuellement sous presse ; enfin un article qui doit paraître prochainement dans le numéro des *Acta Ordinis Fratrum Minorum*, consacré au VII^e^ Centenaire de la mort de Saint François. Et j'en oublie sans doute.

* * *

Vers la fin de 1925, le P. Eusèbe ressentit les premières atteintes d'une tumeur cancéreuse à l'estomac. Le mal empirant de mois en mois, il dut interrompre tout ministère et toute étude. En décembre 1926, ses confrères le conduisirent chez les Franciscaines du Sacré-Cœur à Villeurbanne, où il reçut les soins les plus dévoués. Il aurait tant voulu vivre pour participer au Congrès Eucharistique national de Lyon ; on l'avait nommé membre du Comité organisateur, et il était tout heureux d'avoir été inscrit dans la section sacerdotale. Dieu en a jugé autrement. Le P. Eusèbe, ayant conservé sa pleine lucidité presque jusqu'à son dernier soupir, et après avoir profondément édifié ses frères en religion qui l'assistaient à ses derniers moments, rendit son âme à Dieu le vendredi 21 janvier à une heure de l'après-midi.

Ses funérailles eurent lieu le lundi suivant à la basilique de Fourvière. Elles furent modestes et simples, comme il convient à un franciscain et à un fervent de la liturgie. Amis et admirateurs du défunt étaient venus nombreux. M. le Vice-Recteur Berjat chanta la messe, entouré de tous les chapelains en habit de chœur, des Frères Mineurs de la résidence de Lyon, du P. Charles Ledentu, aumônier des Franciscaines de Villeurbanne, du P. Gratien de Mâcon et du Custode de la province de Saint-Bernardin, de deux Pères Frères Mineurs Capucins, du Prieur des Dominicains et d'une nombreuse assistance, où se remarquaient des sœurs tourières de Sainte Claire et des Franciscaines Missionnaires de Marie. Un groupe de Franciscaines du Sacré-Cœur, admirablement formées au chant par le P. Eusèbe, exécuta plusieurs pièces de la messe de *Requiem* et un *Dies irae* que lui-même avait composé pour la circonstance. L'inhumation se fit au cimetière de Loyasse, non loin du sanctuaire de la Vierge.

Nous aimons à espérer que son travail et sa piété, les riches talents qu'il a su faire fructifier, et les œuvres nombreuses qu'il a publiées à l'honneur de son Ordre, et à la gloire de Dieu, auront intercédé pour lui auprès du Dieu juste qui récompense les bons serviteurs.

P. ACHILLE LÉON, O. F. M.

Digitized by Google

BULLETIN FRANCISCAIN

PAYS DE LANGUE NÉERLANDAISE, ANGLAISE, ALLEMANDE ET SLAVE

INDEX. — I. Bibliothèques, Editions de texte et critique historique, nos 1-92. — II. Histoire générale, nos 93-154.

I. BIBLIOTHEQUES — ÉDITIONS DE TEXTE. CRITIQUE HISTORIQUE.

1. D. VAN ADRICHEM, O. F. M., dans un article du périodique *Historisch Tijdschrift*, t. VII, 1927, p. 126-140, intitulé : *De voornaamste italiaansche uitgaven bij het VII^e eeuwfeest van S. Franciscus' dood*, énumère les principaux ouvrages italiens parus à l'occasion du VII^e centenaire de la mort de S. François. Il donne de chaque œuvre une appréciation courte mais substantielle. Ce sont :

1) Vita prima et legenda chori de Thomas de Celano, éditée à Quaracchi, 1926.

2) Testimonia minora saeculi XIII de S. Francisco Assisiensi, édités par L. Lemmens, O. F. M., à Quaracchi, 1926.

3) I Fioretti di San Francesco, éditées avec une préface et des notes par Benv. Bughetti, O. F. M., à Florence, 1925.

4) San Francesco d'Assisi nella storia, nella legenda, nell' arte. II^a edizione arricchita e migliorata, publiée par V. Facchinetti, O. F. M., à Milan, 1926.

5) Nova vita di San Francesco d'Assisi, par Arn. Fortini (podestat d'Assise), Milan, 1926.

6) San Francesco d'Assisi, par Maria Sticco, avec préface du P. Ag. Gemelli, O. F. M., Milan, 1926.

7) La vita di San Francesco raccontata dai suoi familiari, par V. Magni, avec préface de Girol. Golubovich, O. F. M., Florence, 1926.

8) Ricordi di San Francesco d'Assisi raccolti da G. Salvadori, con sette tavole del pittore M. Barberis, Florence, 1926.

Digitized by Google

9) S. Francesco d'Assisi e la missione della povertà, par P. Pecchiavi, Milan, 1926.

10) Les diverses contributions parues dans la livraison janvier-avril, 1927 (fasc. 1 et 2), du périodique *Antonianum*.

11) Les études parues dans le numéro jubilaire de l'*Archivum Franciscanum Historicum*, octobre, 1926.

12) Les différents articles parus dans un double fascicule des *Studi francescani*, juillet-décembre, 1926.

13) Contributi alla storia dei Frati Minori della provincia di Trento, Trente, 1926.

14) Memorie francescane Fanesi. Omaggio a S. Francesco d'Assisi nel VII centenario della sua morte, Fano, 1926.

15) L'Italia francescana nel settimo centenario della morte di S. Francesco, Assise, S. Maria degli Angeli, 1927.

2. Dans *Franziskus-Literatur zum Jubiläumsjahr* 1926-1927, parue chez H. Rauch, à Wiesbaden, 1927, in-12, 30 p., S. KREBS, O. F. M., donne un aperçu général de toute la littérature, concernant S. François, qui a paru, pendant l'année jubilaire 1926-1927, en Allemagne et dans les autres pays. Les différents ouvrages sont énumérés et classés dans un ordre systématique, d'après les matières traitées.

3. B. GLADYSZ, de son côté, s'est efforcé de déterminer, dans *Przeglad Teol.*, 1926, p. 337-368, la place importante qui revient à S. François d'Assise dans l'hagiographie polonaise.

4. *Thought*, t. 1, 1926, p. 383-398, donne un aperçu général de la littérature, passée et présente, au sujet de S. François, depuis la vie du saint Fondateur par Thomas de Celano jusqu'aux biographies des temps présents. Cet article intitulé *Sint Francis in Literature, Past and Present* a été composé par I. O' BRIEN, O. F. M.

5. Un opuscule d'une singulière importance, découvert récemment parmi les archives de Zutphen, a été décrit minutieusement par M. E. KRONENBERG, dans un article très important : *Privilegia fratrum et sororum tercii ordinis S. Francisci de penitencia nuncupati*, Amsterdam, den Hem, 1512, paru dans *Het Boek*, t. 15, 1926, p. 7-14.

Comme on le voit, par le titre, ce petit livre in-4°, qui ne comprend que 16 feuilles de 30 lignes chacune, donne les privilèges des Frères et des Sœurs du Tiers-Ordre de S. François et fut imprimé à Amsterdam, den Hem, en 1512. A la feuille 16^{b} se trouve une gravure sur bois, faite par Jacques Cornelisz van Oostsanen, qui représente la stigmatisation de S. F. et qui porte les mots suivants : Expliciunt privilegia fratrum et sororum tercii ordinis S. Francisci nuncupati. Impressa Amstelredam, par me fratrem Heynricum de Oudewater Canonicum Regularem extra Scoenhoniam in den Hem pro nunc socium in regali oppido Amstelredamensi ad Sanctimoniales optspoy. Anno M. CCCCC. XIJ. La gravure avec ce texte important est reproduite dans l'article cité.

6. H. DAUSEND, O. F. M., dans *Franziskanisches in liturgischen Hand-*

Digitized by Google

schriften der Essener Münsterkirche, paru dans *Franziskanische Studien*, 1927, p. 233-243, signale tout ce que les manuscrits liturgiques de la cathédrale d'Essen contiennent au point de vue franciscain.

7. Le franciscanisant anglais renommé, W. SETON, mort le 25 janvier 1927, à l'âge de 44 ans, a publié une étude sur le Testament de S. F. : *An unusual manuscript version of the Testamentum Sancti Francisci*, dans *Arch. Francisc. Histor.*, t. 20, 1927, p. 33-40. Il y analyse et examine le codex Q. 27 de la bibliothèque de la cathédrale de Worcester, qui, en dehors de nombreux écrits ascétiques, contient aussi le Testament de S. F. (fol. 157^{v}-159^{v}). Il faut noter que la section de ce manuscrit qui porte comme titre : *Testamentum Sancti Francisci* et qui finit : *Explicit Testamentum Sancti Francisci*, ne donne pas seulement le texte du Testament, mais aussi des extraits considérables de la première Règle de 1221. Faudrait-il en conclure que S. F. a écrit plusieurs Testaments, comme P. SABATIER, d'après lequel le Patriarche d'Assise aurait écrit quatre Testaments (*Vie de S. François*, Paris, 1894, p. XXIII, 99, 175,177, 182), ou que le texte du ms. de Worcester constitue le testament primitif, le « Vortestament » dont parle V. KYBAL, *Ueber das Testament des hl. Franz von Assisi*, dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, t. 36, 1915 (Innsbruck), p. 312-340 ? L'auteur ne le pense pas. L'explication du fait étrange et singulier que le texte du Testament est suivi d'extraits notables empruntés à la première Règle est proposée de la façon suivante par l'auteur : dans le prototype du ms. de Worcester, des parties de la Règle de 1221 avaient été ajoutées au Testament pour accomplir la volonté du saint Fondateur : *Et semper hoc scriptum habeant secum juxta regulam.* Toutefois on avait donné la préférence aux textes de la première Règle, parce qu'on jugeait celle-ci plus conforme à l'esprit avec lequel le Testament avait été écrit. Plus tard ces deux documents ont été unis et publiés sous le titre de : *Testamentum Sancti Francisci.* On ne peut donc déduire de cette collection aucun argument décisif pour l'existence d'un autre Testament authentique et primitif de S. F. W. Seton institue enfin une comparaison détaillée entre le texte du ms. de Worcester et le texte du Testament publié par les Franciscains de Quaracchi, qu'il juge être la meilleure édition. Il fait la même chose pour les parties de la première Règle, contenues dans le ms. de Worcester.

8. Dans une conférence, tenue à l'Université de Londres, le 15 novembre 1926, le professeur F. C. BURKITT a exposé l'importance de l'étude des sources pour la vie de S. F. Cette conférence, intitulée *The study of the sources for the life of St. Francis*, a été publiée dans *Saint Francis of Assisi : Essays in commemoration*, 1226-1926, volume de mélanges préparé sous la direction du D^{r} Walter Seton, secrétaire de la *British Society of Franciscan Studies.*

9. Une étude chronologique de la vie de S. F.., composée d'après les sources manuscrites et d'après les travaux imprimés, a été publiée par

Digitized by Google

le Père Dom. Mandic, sous le titre de : *Kronoloski pregleg zivota sv. Franje Asiskoga na osnovu najnovijih zuanstvenik istrazivanja*, dans *Bogoslovska Smotra*, t. 15, 1927. Ce même Père est déjà connu favorablement dans les milieux franciscanisants par son travail : *De legislatione antiqua Ordinis Fratrum minorum*, dont le tome premier a été publié, en 1924, à Mostar.

10. Le Père M. Bihl, O. F. M., dans *Eine angebliche rheinländische Quelle des ersten Franziskusbiographen*, paru dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 33-53, examine si Thomas de Celano, le premier biographe de S. F., dépend du *Dialogus miraculorum* du moine cistercien Césaire d'Heisterbach, qui aurait terminé son ouvrage vers 1223, date à laquelle Thomas de Celano était le supérieur de la custodie des pays rhénans. Quelques-uns avec N. Tamassia (*S. Francesco d'Assisi e la sua Leggenda*, Padoue et Vérone, 1906) soutiennent que Thomas de Celano se serait inspiré du *Dialogus miraculorum* au moins pour deux légendes sur S. F. Le Père M. Bihl, au contraire, tâche de réfuter cette thèse et de prouver que la vie de S. F. par Th. de C. est indépendante du *Dialogus miraculorum* de Césaire d'Heisterbach.

11. Dans *Some recently discovered franciscan documents and their relations to the second life by Celano and the Speculum Perfectionis*, édité à Londres, Oxford University Press, 1926. In-8°, 32 p., le savant A. G. Little soumet à une nouvelle étude serrée et reprend l'examen des documents découverts : 1° par L. Lemmens, O. F. M., et édités dans *Documenta antiqua franciscana*, 3 vol., Quaracchi, 1901-1902. — 2° par A. G. Little lui-même et édités dans *Description of a franciscan manuscript formerly in the Phillipps Library, now in the possession of A. G. Little*, dans *Collectanea Franciscana*, Aberdeen, 1914, p. 9-113 ; — 3° par F. Delorme, O. F. M., et édités dans *La « Legenda antiqua S. Francisci », du ms.* 1046 *de la Bibl. communale de Pérouse*, paru dans *Archiv. Francisc. Histor.*, t. 15, 1922, et dans *La « Legenda antiqua S. Francisci », texte du ms.* 1046 *de Pérouse*, publié dans les *Editions de la France Franciscaine*, t. III, Paris, 1926.

12. Une courte étude critique sur le sentiment et l'opinion de S. François de Sales par rapport à la vérité des Stigmates de S. F. a paru dans la *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, t. 2, 1927, p. 265-267, sous le titre de : *Der hl. Franz von Sales über die Wundmale des hl. Franz von Assisi*. Le P. C. A. Kneller, S. J., y rejette l'opinion de ceux qui affirment que dans *Theotimus*, VI, 15, S. François de Sales aurait appliqué à S. F. d'Assise le principe y développé, à savoir, que les stigmates peuvent être appliqués sans une intervention surnaturelle de Dieu, par le seul travail de l'imagination. L'auteur prouve, au contraire, que l'évêque de Genève, se basant sur le récit de S. Bonaventure, soutient dans son *Traité de l'Amour de Dieu*, l. VI, ch. 15, que le Séraphin lui-même imprima les stigmates dans la chair du Patriarche d'Assise.

13. H. Dausend, O. F. M., *Der Hl. Franziskus von Assisi*, (Reli-

Digitized by Google

giöse Quellenschriften, herausgegeben von Dr. J. Walterscheid, Heft 36). Düsseldorf, L. Schwann, 1927. In-12, 72 p., nous retrace en quelques pages un des portraits les plus véridiques de S. F., au point de vue de sa vie d'union à Dieu. Le grand mérite de ce travail est de donner une vie du séraphique Patriarche, uniquement d'après les sources les plus contemporaines du Saint et d'après les écrits de S. F. lui-même. L'auteur donne ensuite une traduction allemande de quelques écrits authentiques du Saint Fondateur : la Règle de 1223, quelques extraits de la Règle de 1220-1221, le Testament, des instructions et des chants de louange. Il termine par la citation des appréciations portées par quelques contemporains du Saint sur son œuvre. A côté de ces sources authentiques, l'auteur a consulté certaines légendes sur le devoir de tout véritable disciple de S. F. sur la joie parfaite et sur l'opinion que d'après les Fioretti, des contemporains se faisaient de S. F. Ce travail, tout en ne constituant qu'un recueil de textes, trace cependant un des portraits les plus authentiques du Saint et contribuera, dans une large mesure, à faire mieux connaître le grand Fondateur et à faire mieux apprécier son œuvre.

14. Dans *Sankt Franziskus, der seraphische Wandersmann*, Münchèn, Ars Sacra, Jos. Müller, 1925, in-16, 129 p., J. Schuck nous dépeint S. F. comme un pèlerin, qui marche vers sa véritable patrie, la béatitude céleste. Il nous représente le saint Patriarche invitant tous les fidèles à le suivre et leur montrant le chemin. Dans tout ce travail, l'auteur laisse la parole à S. F. lui-même : tous les conseils, toutes les exhortations, toutes les admonitions qu'on y rencontre sont des paroles authentiques du Saint. C'est pourquoi une douceur incomparable et une suavité captivante planent sur tout ce recueil charmant et remplissent le cœur d'allégresse. Quinze gravures ornent le livre ; deux reproduisent des textes écrits par le Saint lui-même.

15. Le P. Canisius a Kilkennez, O. M. Cap., a traduit en irlandais quelques paroles et quelques sentences de S. F., de sainte Claire et du Bienh. Egide. Ce recueil est intitulé *Guthana Neamhdha* (Voces celestes) et a été publié à Dublin, C^le^ « An Falboideach », 1926.

16. Les écrits de S. F. ont été l'objet de plusieurs éditions critiques. Mais le *Canticum solis* occupe certainement la première place et de nombreux travaux lui ont été consacrés. Ainsi le grand poète flamand, Cyriel Nerschaeve, dans *Franciscaansche Standaard*, t. 28, 1927, p. 148-155, a écrit des lignes enthousiastes à ce sujet, dans un article intitulé : *Over Franciscans' Gedichten*. En quelques mots il donne l'analyse de ce poème immortel et en fait ressortir la grande beauté. La cause dernière, la raison profonde de cette poésie sublime doivent être cherchées dans la simplicité, mais surtout dans l'humilité de S. F., qui lui permettaient de s'approcher de très près de toutes les créatures. Le périodique *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 44-48, des capucins

Digitized by Google

hollandais, ont relevé quelques pages captivantes de l'article de C. Verschaeve, sous le titre de *Cyriel Verschaeve over Franciscus' zonnelied.*

17. Une des études les plus intéressantes sur le *Canticum solis* est celle du P. GERLACHE, O. M. CAP., *St. Franciscus' Zonnelied*, parue dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 158-170. Cet article comprend trois parties : l'origine, les traductions néerlandaises et les mélodies du *Canticum solis*. La première partie du Canticum aurait été composée à San Damiano, en 1224, à l'occasion de l'assurance de son salut que S. F. y reçut, alors qu'il était descendu dans le couvent pour saluer et consoler sainte Claire et les autres Sœurs, avant son départ pour Rieti, où il désirait laisser soigner, par un médecin, la maladie d'yeux, dont il souffrait depuis quelque temps. La seconde partie doit également avoir été composée à San Damiano, vers la même époque, à l'occasion d'une dispute qui avait surgi entre le podestat et l'évêque d'Assise. La dernière partie, consacrée à la mort, aurait été ajoutée au palais épiscopal d'Assise avant le mois de septembre 1226. Le *Canticum solis* a été traduit plusieurs fois en néerlandais, principalement par le Mineur Corn. THIELMANS, dans *Wercken der saligher Gesellen von S. Franciscus ende mesusteren van St. Clara in deuchde en mirakelen claer*, Anvers, 1622, p. 614-615 (c'est la traduétion néerlandaise la plus ancienne), par le Capucin Nicolas D'AMERSFOORT, dans sa compilation magistrale *Chronyche ende Gheslacht-boom van den Seraphycken Vader S. Franciscus*, Brussel, 1656, fol. 230 (trad. en prose), et fol. 744-745 (en vers reproduits dans la revue mentionnée, p. 162-163), par le poète GUIDO GESELLE, dans *Liederen, eerdichten et reliqua*, p. 54-55 (la meilleure traduction). D'autres traductions néerlandaises sont dues à L. DE KONYNCK, dans son *Franciscus-oratorium* ; à J. C. M. BUYS, dans ses *Franciscaansche Legenden*, Leiden, 1908, p. 218 ; au P. St. VAN DE VELDE, dans sa traduction de l'ouvrage de Jörgensen, *Der heilige Frans von Assisi*, Tongres, 1909 ; à J. LOUWERSE, dans la traduction fournie du *Zonneboek* de Wibbelt, Amsterdam, 1915, p. 1-2 ; au Capucin ENGELBERT, dans sa traduction des écrits de S. F., *Geschriften van St. Franciscus van Assisi*, Bussman, 1921, p. 107-108; à J. WALCH, dans *Het Leven van een Heilige* (cf. *Franc. Leven*, 1924, p. 59 et suiv.). CHR. MERTZ a traduit le *Canticum solis* en 1924 pour la *R. K. oratorimus-vereeniging* et, la même année, le Père MAXIMILIEN, O. M. CAP., en a donné une traduction correcte et littérale avec un commentaire magistral pour le public initié. Le P. JEMALD, O. M. CAP., s'est contenté de reprendre, dans son ouvrage *Leven en daden van St. Franciscus*, la traduction de Guido Geselle. Le même texte se trouve dans la quatrième édition de cet ouvrage, fournie par le Père ENGELBERT, O. M. CAP. Il faut mentionner encore une traduction néerlandaise par Fr. M. dans *Het Priesterblad der III^e Orde*, octobre, 1925, et par P. ELEUTHÈRE DE LICHTERVELDE, O. M. CAP., dans sa traduction de la *Vie de S. F.* de Cuthbert. — Quant aux mélodies du *Canticum solis*, il est certain que la mélodie d'après la-

Digitized by Google

quelle S. F. le chantait, n'a pas été conservée. E. CLOP, O. F. M., *Les cantiques de S. François et leur mélodie*, Rome, 1909, pense qu'elle devait se rapprocher des chansons des troubadours, dont la mélodie était presque exclusivement empruntée à des motifs grégoriens. La mélodie la plus ancienne du *Canticum solis* a été publiée par le P. UBALD D'ALENÇON, O. M. CAP., dans *Etudes franciscaines*, t. 38, 1926, p. 103-104. Le Capucin NICOLAS D'AMERSFOORT, dont nous avons parlé plus haut, le chanta sur la mélodie « Jerusalem o schoone Stadt (cf. *Chronycke*, fol. 744.) D'après VAN DUYSE, dans *Het oude Nederlandsche Lied*, t. III, p. 2642, cette mélodie aurait été empruntée au *Het klein Priëel der Geestelycker Melodyen*, Bruges, 1609, p. 58, et serait à trouver dans *Veelderhande Schiftuerlijcke leisenen*, Anvers, 1587. Le Capucin LUC DE MALINES y a emprunté sa mélodie publiée dans *Den Boeck der geestelycke sanghen (Blijden requiem)*, Anvers, 1631, p. 128. On peut trouver ces dernières mélodies dans l'article cité. D'autres mélodies sur le *Canticum solis* ont été créées en France par l'abbé THINOT et le Capucin LOUIS MARIE JOUITTEAU (cf. *Et. Franc.*, t. 38, 1926 p. 102,) ; en Italie, par PEROSI, TEBALDINI, P. PIER BATTISTA DA TALCONARA, O. F. M., (cf. *Arch. Franc. Hist.*, t. 2, 1909, p. 168) et P. D.-M. STELLA, O. M. CONV., avec P. L. PACINI, O. F. M. Le P. E. BRUNING, O. F. M., dans ses *Cantus selecti*, Desclée, 1926, donne une mélodie grégorienne. Dans les pays néerlandais, E. TINEL et THEO V. D. BIJL ont composé jadis une mélodie comme en Allemagne S. BREU et FR. LISZT. Enfin, le Capucin anglais, le P. LÉON, a tenté aussi de composer une mélodie, qui a été radio-diffusée récemment par le poste de Dublin.

18. A. WALGRAVE, *De gedichten van St. Franciscus van Assisi*, paru dans le numéro jubilaire de *Dietsche Warande en Belfort*, t. 26, 1926, p. 828-839, soutient que des quatre poèmes attribués à S. F., à savoir : *Laudes Domini*, *Laudes de Virtutibus*, *Laudes Dei* et le *Canticum solis*, ce dernier seul peut être considéré comme de la véritable poésie. Il institue ensuite une comparaison entre le texte italien et le texte flamand de Guido Geselle.

19. Une note critique au sujet du Canticum solis a été publiée par F. C. BURKITT, *Note on the text of Canticum Solis*, dans *The Journal of Theological Studies*, t. 28, 1926, p. 53-58. Il y donne un aperçu général sur les variantes du *Canticum solis*, d'après les divers manuscrits et compare entre eux les manuscrits, cod. 338 d'Assise (le plus ancien), le cod. 1/73 de S. Isidore de Rome, le cod. 1046 de Perugia, le cod. A. G. Little, le cod. de S. Antonio, le *Speculum Perfectionis* : *o* Ognissanti, *c* Cleopatra B 2, *m* Mazarine 1743, Barthélemy de Pise, Riccardi 1407 et 1679 = Actus in Valle Reatina. Nous donnons ces documents tels que nous les avons trouvés dans l'article de Burkitt. De la comparaison de tous ces différents textes, l'auteur conclut qu'il doit exister deux familles de manuscrits : la première comprend S. Antonio, *Speculum Perfectionis*, *o*, *c* et *m*, Barthél. de Pise, Riccardi et 679, et la seconde

Digitized by Google

comprend Assise, San Isidoro, Perugia et Little. Ce dernier groupe donne le texte le plus ancien.

20. Le Frère Mineur W. MEYER a édité et commenté le *Canticum solis*, dans *Franz von Assisi. Sonnengezang*, Leipzig, Vier Quellen Verlag, 1922. Après une introduction substantielle sur l'histoire et la nature du *Canticum solis*, l'auteur donne une analyse fouillée et détaillée de ce cantique. On y trouve le texte en 3 langues : en italien, en latin et en allemand.

21. Parmi les nombreux cantiques édités par le Père S. SCHARL, O. M. CAP., *Auf einsamen Wegen. Lieder von Altar und Zelle.* Munich, Verlag der St. Antonius-Druckerei, 1926. In-8°, 72 p. M. 1, 50, se trouve aussi le *Canticum solis*. Ce même cantique a été édité séparément à Alltötting dans le *Drittordens-Verlag*.

22. La traduction du *Canticum solis*, faite par Fr. BRENTANO et publiée par M. LEHRS, intitulée *Der Sonnengesang des heiligen Franz von Assisi*, a été éditée, en 1926, dans le *Verlag Wolfgang Jess*, à Dresden.

23. M. KIRSTEIN a publié également une traduction du *Canticum solis* dans *Das Sonnenlied. Die Blümlein des h. Franziskus von Assisi.* Eingeleitet und übertragen. München, Müller, 1926. M. 3. Nous y trouvons aussi une introduction consacrée à l'histoire de ce cantique et un commentaire d'après les Légendes de S. F.

24. Une autre traduction, avec une analyse et un commentaire du *Canticum solis*, a été fournie par le Frère Mineur T. SAUSER. C'est l'ouvrage : *Des hl. Franz von Assisi's Sonnengesang in mhd. Strophen gebracht und erläntert.* Linz a. D., Quirin Haslinger, 1926. In-8°, 53 p. Neuf gravures sur bois de O. SACHS ornent ce travail et en font une contribution remarquable à la célébration du centenaire de la mort du Patriarche d'Assise.

25. K. J. FRIEDRICH a traduit et commenté le *Canticum solis* dans *Der Sonnensang des hl. Franziskus von Assisi*, 2e édition. Rudolstadt, Greifenverlag, 1926. In-8°, 46 p. M. 3,50.

26. Une deuxième édition du *Speculum mortis*, où l'on peut trouver ce que S. F. pensa de la mort, comment il endura et supporta les souffrances et comment il quitta la terre, a été publiée en 1926, sous le titre de *Der heilige Franz und Bruder Tod. Zweite verbesserte Auflage des « Speculum mortis », oder was der selige Franz vom Tode dachte, wie er litt und heimgieng.* Fulda, Aktiendruckerei, 1926. In-12, VIII-64 p. M. 0,50.

27. Dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 277-282, P. SABATIER a donné quelques brèves remarques sur la signification et la valeur historique du *Sacrum commercium Beati Francisci cum Domina Paupertate.* L'article est intitulé : *Kurze Bemerkungen zur historischen*

Digitized by Google

Bedeutung des Sacrum Commercium Beati Francisci cum Domina Paupertate.

28. Le Père R. HAMMER, O. F. M., a traduit le *Speculum Perfectionis. Im Spiegel der Vollendung.* Franziskanisches Lebensbuch, herausgegeben und übersetzt. Regensburg, Verlag J. Kosel et Fr. Pustet. In-8°, 191 p.

29. La légende des Trois Compagnons, attribuée d'après la tradition aux Frères Léon, Rufin et Ange, qui constitue une vie raccourcie de S. F., datant, d'après H. Felder, des années 1244-1246, a été traduite en allemand par S. J. HAMBURGER. Cette édition porte comme titre : *Legenda Trium Sociorum.* Bericht von dem Leben des hl. Franziskus, von der Tradition zugeschrieben den Brûdern Leo, Rufinus und Angelus, seinen vertrauten Gefâhrten. Munich, Theatiner-Verlag, 1923. In-8° 140 p. Huit reproductions de peintures de Giotto sont insérées dans le texte et, à la fin du volume, le traducteur a ajouté un épilogue, où il fait l'histoire de la Légende des Trois Compagnons.

30. Le Père M. REDERSTORF, O. F. M., a traduit les écrits de saint François d'Assise, *Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi.* Neue Uebersetzung nebst Einleitung und Anmerkungen. Munich, Verlag J. Kosel et Fr. Pustet. In-16°, 216 p. Une introduction substantielle précède le texte et dans la traduction même se rencontrent de nombreuses notes et remarques intéressantes.

31. Le texte latin de la Règle, du Testament et de quelques autres écrits de S. F. a été édité par les Pères ADOLPHE et DONAT, O. M. CAP., *Sacerdos devotus seu Liber manualis minoritae quoad regulam, seipsum et ministerium.* Hongkong, Typis-Societatis Missionum ad Exteros, 1921. In-32, 449 pp. Ce petit livre contient encore : *Preces matutinae et vespertinae, Praeparatio ad missam et Gratiarum actio post missam, Devotiones,* particulièrement en usage dans l'Ordre des Frères Mineurs Capucins et spécialement dans la province Belge, *Officium parvnm B. M. V., Praelectiones,* (lectures spirituelles choisies), et enfin, *Benedictiones excerptae ex Rituali.*

32. La Règle et le Testament, avec quelques prières et bénédictions en usage chez les Capucins de la Province de Bavière, ont été édités sur l'ordre des Supérieurs de cette province : *Vade Mecum seu liber manualis Fratris minoris Capuccini,* continens S. Regulam, orationes et benedictiones consuetas jussu Superiorum editum. Munich, Typogr. S. Antonii, 1926. In-32, 491 pp.

33. Les Supérieurs de la province des Capucins de Hollande ont publié, à leur tour, une traduction néerlandaise de la Règle et du Testament et y ont ajouté quelques prières, régulièrement usitées dans la Province : *Regel en Testament van onzen H. Vader Franciscus. Gebeden in onze Provincie gebruikelijk.* Bosch, Teulings' Kon. Drukkerijen, 1927. In-24°, 160 pp.

Digitized by Google

34. Dans *S^t Francis of Assisi. Essays in Commemoration*, 1226-1926, édité à Londres, par l'University Press, en 1927, E. G. GARDNER a publié la conférence sur les Fioretti : *The « «Little Flowers » of S^t Francis*, tenue le 21 octobre 1926 à l'Université de Londres, à l'occasion du septième centenaire. Dans cette étude, il examine les Fioretti au point de vue littéraire et au point de vue historique.

35. G. VON POPPEL, dans *Die Fioretti in deutschen Gewande*, paru dans *Neophilologus*, t. II, 1928, pp. 194-201, examine la valeur du texte de quatre traductions allemandes récentes des Fioretti, à savoir : 1° *Blutenkranz des heiligen Franciscus von Assisi, aus dem Italienischen uebersetzt von Otto von Taube*, mit eine Einführung von H. THODE. Jena, Diederichs, 1908 ; — 2° *Die Blümlein des heiligen Franciscus von Assisi*, übertragen von R. G. BINDUNG. Leipzig, Inselverlag, 1919 ; — 3° *Der Blumenstrauss des heiligen Franz von Assisi. Fioretti.* Aus dem Urtext übersetzt von O. KUNZE. Innsbruck. Tyrolia, 1921 ; — 4° *Die Fioretti oder Blümlein des heiligen Franziskus auf Grund lateinischer und italienischer Texte*, herausgegeben von H. SCHÖNHÖFFER. Freiburg, Herder, 1921. L'auteur compare le texte de ces quatre traductions au texte de l'édition latine de P. Sabatier, publiée dans *Actus beati Francisci et Sociorum ejus*, t. IV, Paris, 1902, au texte de l'édition italienne de Cesari, de l'édition italienne de Padovan parue dans *Biblioteca classica Hoepliana*, Milan, 1908, et enfin au texte de l'édition italienne du ms. N., donnée par Luigi Manzoni, Rome, 1900. Comme conclusion de cette comparaison minutieuse, G. v. Poppel note que la traduction de Schönhöffer (la seule d'ailleurs qui ait été faite d'après plusieurs manuscrits), présente le meilleur et le plus pur texte et se rapproche le plus du texte authentique et original. La traduction de Kunze la suit de près, tandis que les deux autres présentent un texte rempli de fautes, qui, d'ordinaire, sont les mêmes pour les deux traductions de Thode et de Bindung.

36. Une nouvelle édition de la traduction des Fioretti de R. G. BINDUNG a paru en 1925 sous le titre de : *Die Blumlein des hl. Franzizkus von Assisi*. Aus dem Italienischen der Ausgabe der Tipografia Metastasia, Assisi, 1901, unter Berücksichtigung der besten Texte übertragen. Leipzig, Insel-Verlag, 1925.

37. Une traduction flamande des Fioretti a été publiée par le Père S. PALMEN, O. F. M., *Fioretti van Sint Franciscus*. Malines, Imprimerie Saint-François, 1927. In-12°, 261 pp. Malheureusement la naïveté et le goût de l'original se sont perdus dans cette traduction, à cause de la langue vieillie, des formes et des expressions tombées depuis longtemps en désuétude que l'on y emploie.

38. Une édition allemande remarquable des Fioretti a été publiée par le Verlag der Buchgemeinde, à Bonn, en 1927 : *S^t Franziszi Blüten-*

Digitized by Google

gartlein « Fioretti ». Verdeutscht von FR. KAULEN. Mite Einführungsworten von H. FEDERER. Künstlerische Ausschmückung von A. GOTTWALD. In-folio, XXX-146 pp. M. 6. La traduction est due à F. Kaulen. Dans l'introduction, H. Federer attire l'attention et insiste sur la poésie incomparable et l'intérêt toujours croissant de ces Légendes. Le peintre silésien A. Gottwald, peu connu jusqu'ici, a illustré ce volume de gravures excellentes fort appréciées des critiques compétents.

39. Dans *Franzishus-Legenden*. Ein Buch der Andacht und Freude. Karlsruhe, Badenia A.-G. 1926. In-8°, 176 p. R. ZOOZMANN, a rassemblé 24 légendes choisies, empruntées aux sources les plus anciennes sur S. F. Dans un appendice, il a collationné plusieurs extraits latins des œuvres de Jacopone de Todi et de Thomas de Celano, qu'il a traduits en allemand. A la fin du volume il a inséré l'hymne sur S. F., composé par Dante dans le « *Paradis* » de sa *Divine Comédie*. Dans le texte, on rencontre de nombreuses notes très précieuses sur les sources des légendes et des cantiques et des remarques biographiques, qui contribuent, dans une large mesure, à la bonne intelligence du texte.

40. Une autre édition allemande remarquable des Fioretti est le charmant petit volume, richement illustré, du Frère Mineur R. HAMMER, *Franziskus-Blümlein*. Das ist Blütenlese aus dem Leben des Heiligen Franziskus von Assisi. Ins Deutschübertragen von D^r P.-R. Hammer, O. F. M. Mit 24 Scherenschnitten verziert von M. Olympias Schweizer. Munich, Verlag « Ars Sacra » Jos. Müller, 1925. In-12°, 96 p. M. 4.20. L'auteur y retrace, dans un style serré et entraînant, la vie intime de S. F., d'après les données fournies par les Fioretti. La plus grande harmonie règne d'ailleurs entre les illustrations très nombreuses et le texte. En un mot, c'est une édition qui est à sa place dans le Verlag « Ars sacra », dont elle augmentera encore le prestige.

41. Nous devons également une traduction allemande des Fioretti au Père H. HOLZAPFEL, O. F. M. *Die Franziskus-Legenden*. Ausgewählt für das deutsche Volk. 2^e édition. Munich, Verlag J. Kösel et Fr. Pustet. In-8°, 157 pp. — Une autre traduction des Fioretti est due à F. A. HOLLAND : *Franz von Assisi. Legenden*. Munich, Verlag J. Kösel et Fr. Pustet. In-8°, 156 pp.

42. MARY J. MALLOY a donné une traduction anglaise de quelques légendes choisies. Elle les a éditées en deux séries. La première est intitulée : *Legendes of S^t Francis*. Series I. *S^t Francis and S^t Anthony* (Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1926. In-12°, 60 p.). Comme le titre l'indique, l'auteur s'est arrêté principalement aux légendes qui se rapportent à saint Antoine. La deuxième série porte comme titre : *Legends of S^t Francis*. Series II, *First Companions of S^t Francis* (Ibid. In 12°, 70 p.) et contient quelques légendes dans lesquelles on voit les compagnons de S. F. à l'œuvre, surtout le frère

Digitized by Google

Junipère. Le choix que M. J. Malloy a fait parmi les légendes de S. F. est heureux et le style dans lequel elle nous les a présentées, garde la note de naïveté et de simplicité du texte original.

43. Le savant historien franciscain B. KRUITWAGEN, O. F. M., dans *Der Nürnberger Einblattdruch « Rosarium beati Francisci »* (1484), *eine Arbeit Nikolaus Glassbergers ?*, paru dans *Franzisk. Studien*, t. 13, 1926, pp. 54-82, décrit un document ancien, qui figure un arbre dont les fruits représentent plusieurs saints et bienheureux des trois Ordres de S. F. Il porte comme titre : *Rosarium beati Francisci* et porte la date de 1484 et les armoiries de Nuremberg. Il n'existe qu'un seul exemplaire connu, dans le cod. 3301, fol. 369 de la Hofbibliothek deVienne. Bien que ce document soit anonyme, l'auteur montre que rien ne s'oppose à ce que N. Glassberger, qui appartenait au couvent de Nuremberg, soit considéré comme son auteur. Nos lecteurs se souviendront encore que le P. B. Kruitwagen a publié une étude très fouillée et très étendue sur le même *Rosarium beati Francisci* dans la revue si précieuse et si regrettée à cause de sa riche documentation franciscaine, les *Franciscana* d'Iseghem, t. VI, 1923, pp. 159-194 et t. VII, 1924, pp. 99-114 et 177-187.

44. L'office rimé de S. F. a été traduit du latin en allemand par ELSE PROMNITZ, *Das Reimoffizium des hl. Franziskus von Assisi*. Aus dem Latein. übertragen, Breslau, Goerlich, 1926. In-8°, 119 p.

45. H. PREINDL a publié un opuscule assez original sur le Frère Jacopone da Todi. Cinq chapitres étudient successivement le milieu dans lequel Jacopone a vécu, la vie extérieure et surtout la vie intérieure, le caractère et les tendances du poète célèbre. L'auteur termine par une appréciation synthétique des poésies de Jacopone, qui toutes ont un caractère religieux et présentent les formes de la prière et de l'oraison. Le grand mérite de cet ouvrage est que l'auteur s'est basé principalement sur les poèmes mêmes de Jacopone pour en déduire les conclusions exposées et analysées dans le travail mentionné, qui porte comme titre : *Jacopone da Todi*. Leipzig, Vier Quellen Verlag, 1924. In-8°, 89 p. Au chap. V, qui est certainement le meilleur du livre, l'auteur reproduit quelques poèmes du célèbre poète franciscain.

46. Un autre ouvrage sur Jacopone da Todi est dû à la plume de H. FEDERMANN. *Lauden des Jacopone da Todi in deutscher Uebertragung*. Munchen, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, 1925. In-12°, 130 p. Ce travail comprend trois parties. Dans la première (pp. 3-18), l'auteur donne une traduction allemande libre de la *Vita Jacoponi*, d'après I. B. MODIO, *I Cantici del Beato Jacopone da Todi*. Rome, 1558. Dans la deuxième, il publie 20 poèmes choisis de Jacopone, traduits en allemand, et dans la troisième (pp. 115-127), rassemble quelques notes critiques sur la vie et les œuvres de Jacopone. H. Federmann doit avoir probablement connu la traduction de C. SCHLUTER-W. STORCK, *Aus-*

Digitized by Google

gewählte Gedichte Jacopone's da Todi, Munster, 1864, dont il se rapproche très souvent, même quelquefois littéralement. La version de Federmann, tout en étant plus élégante, n'est pas toujours plus fidèle et plus critique que celle de C. Schlüter-W. Storck.

47. M. ROBERT STEELE continue, avec une remarquable régularité, l'édition des *Opera hactenus inedita Rogeri Baconis*. Le septième fascicule comprend les *Quaestiones supra undecimum prime philosophie Aristotelis (Metaphysica XII)*. Oxford, Clarendon Press, 1926. In-8°, XII-160 p. De ces *Quaestiones*, qui, d'après l'éditeur, peuvent dater des environs de 1245, on ne connaît qu'un seul manuscrit, le n° 406 de la bibliothèque d'Amiens, lequel a été décrit par Victor Cousin, dans le *Journal des Savants*, août 1848, p. 459. Pour la préparation de cette publication, Steele s'est assuré la collaboration du P. FERD. DELORME, O. F. M., dont le nom figure avec le sien sur la couverture.

48. C. K. BRAMPTON a publié : *The «De imperatorum et Pontificum potestate» of William of Ockham*. Oxford, Clarendon Press, 1927. In-12°, XXXVIII-108 p.

49. Dans la série qu'il a appelée *The Mediaeval Library*, Sir Israel Gollancz a réédité des ouvrages appartenant au moyen-âge, d'abord publiés sous un autre format et dans d'autres séries. Il faut citer le *The divine Consolation of the Blessed Angelo da Foligno*. La traduction du *De divina consolatione* de la Bienh. Angèle de Foligno a été faite par M. G. STEEGMAN. L'introduction est de la main de ALGAR THOROLD.

50. Le Père Jésuite A. PUMMERER, a consacré un article substantiel : *Das Memorial des Angela von Foligno*, dans *Stimmen der Zeit*, t. 114, 1927, pp. 1-13, à l'ouvrage *Le livre de la bienheureuse Angèle de Foligno*. Documents édités par le P. P. DONCŒUR, S. J., avec le concours de Mgr FALOCI PULIGNANI. Texte latin. Paris (VI^e^), 6, Place Saint-Sulpice, 1926. Après avoir donné brièvement la vie d'Angèle de Foligno, légère et mondaine au début, austère, édifiante et mystique après sa conversion, A. Pummerer constate qu'il a fallu attendre six siècles pour avoir le texte original et authentique des confessions et des révélations, faites par la Bienheureuse à son confesseur, un franciscain désigné par la lettre A. Le P. Doncœur a réussi enfin, après des recherches fatigantes et laborieuses, à donner un texte critique de ces révélations dans l'ouvrage mentionné plus haut. Le livre de la Bienh. Angèle comprend deux parties : le Mémorial, qui a pour auteur un frère mineur du nom de Frère A. et des Documents, au nombre de trente-six, lettres et récits qui doivent provenir de différents auteurs. Le Mémorial contient les révélations de la Bienheureuse, faites au Frère A. et la rédaction doit en avoir été achevée en 1297, donc longtemps encore avant la mort d'Angèle (4 janv. 1309). Il y est raconté comment Angèle a été amenée, par la grâce de Dieu, à se convertir et comment, poussée continuellement et guidée par la grâce, elle avança rapidement dans la voie de la perfection.

Digitized by Google

Le travail du P. Doncœur est précieux, parce que, grâce au texte critique et authentique du Mémorial qu'il donne, il nous est possible de refaire l'histoire de la vie intérieure de la Bienh. Angèle de Foligno, depuis son stade mondain jusqu'à son stade le plus élevé d'union intime à Dieu. D'après le Père Pummerer l'édition de Doncœur se distingue des éditions précédentes principalement, parce qu'elle reproduit fidèlement et authentiquement le Mémorial dans son plan original et dans son ordonnance primitive, ensuite, parce que, libre de toute systématisation forcée, l'auteur a juxtaposé et énuméré, dans un ordre complètement libre, les différents documents qui suivent le mémorial et, enfin, parce qu'on y trouve de nombreux documents nouveaux, inédits jusqu'ici. Toutefois, le lecteur qui désirerait une critique plus approfondie, de l'ouvrage et de l'édition du Père Doncœur, pourra consulter l'avis émis à ce sujet par le Père UBALD D'ALENÇON, dans *Etudes Franciscaines*, t. 38, 1926, pp. 434-437.

51. La *Cité Mystique de Dieu* de la célèbre visionnaire franciscaine Marie d'Agréda, a été traduite en allemand par L. CLARUS. Une nouvelle édition, retravaillée et richement illustrée a été fournie par Fr. X. KERER, *Die geheimnisvolle Stadt Gottes. Geschichte des Lebens der heiligsten Jungfrau Maria wie sie der ehrwürdigen Klosterjungfrau* MARIA VON AGREDA *geoffenbart und von derselben in spanischer Sprache niedergeschrieben wurde.* Bearbeitet von L. CLARUS. Neue, illustrierte Volksausgabe bearbeitet von Fr. X. KERER. Regensburg, Verlagsanstalt G. J. Manz, 1925. In-8°, XVI. 488 p. Nous donnerons une analyse et une appréciation sur cet ouvrage dans un numéro prochain des *Etudes Franciscaines.*

52. W. HOLTZMANN a publié quelques extraits de la Chronique du franciscain Paulin de Venise, dans *Bruchstücke aus der Weltchronik des Minoriten Paulinus von Venedig.* (Texte zur Kulturgeschichte des Mittelalters, Fasc. 3.) Rome, W. Regensburg, 1927. In-8°, 38 p.

53. S. CUNNINGTON, dans *The Month*, Novembre 1927, donne une étude sommaire sur l'apocryphe juif et chrétien, connu sous le nom d'*Oracles sibyllins.* Il y affirme notamment que saint Augustin cite une prophétie sur le jugement, qu'il attribue à la Sibylle d'Erythrée et qui forme un acrostiche avec les mots : Jésus Fils de Dieu et Sauveur. Or, d'après l'auteur, l'auteur du *Dies irae*, le célèbre franciscain Thomas de Celano, aurait eu en vue cet oracle, quand il écrivait : *teste David cum sibylla.*

54. Dans *Zwei seltene deutsche Franziskanerschriften aus dem Anfang des XIV Jahrhunderts mit gleichzeitigen Einträgen*, paru dans les *Franzisch. Studien*, t. XIII, 1926, pp. 385-392, R. MENTH, O. F. M., fait connaître deux écrits franciscains allemands très rares du début du XIVe siècle, à savoir : 1° Des leben unsers erle digers Jesu Christi nach lanttüg des heyligen Ewangeli von einem Parfuesser der Observantz,

Digitized by Google

imprimé à Nuremberg en 1514 et 2° une traduction allemande du Speculum disciplinae ad novitios, de Bernard de Besse, qui doit avoir paru en 1510.

55. Un article très intéressant sur les *Meditationes vitae Christi* du Pseudo-Bonaventure, intitulé, *Rondom de « Meditationes vitae Christi » van den Pseudo-Bonaventura*, a paru dans les *Studia Catholica*, t. 3, 1927, pp. 217-251 et 334-359, de la main de R. LIGTENBERG, O. F. M. Ces méditations auraient été écrites pour une clarisse, pour lui apprendre comment elle devait s'y prendre pour méditer, avec fruit, sur la vie et la passion du Sauveur. La matière des méditations s'étend aux sept jours de la semaine et celle du Vendredi aux sept heures de l'office divin. Le recueil est généralement divisé en 100 chapitres. Quant à la date de la composition, R. L. admet avec Olinger, que ces méditations doivent avoir été composées à la fin du XIII^e^ ou au début du XIV^e^ siècle et avoir pour auteur un Italien et, plus précisément, un Toscan, qui fut lui-même un religieux et, plus exactement, un frère mineur, à savoir, très probablement Jean de Caulibus de San Gemignano (Cf. OLINGER, Studi francescani, t. VII, 1921, pp. 167 et suiv.) Par rapport aux sources des *Meditationes Vitae Christi*, le P. Ligtenberg s'écarte des conclusions émises par le Père Olinger, qu'il soumet d'ailleurs à une critique serrée. Aux sources alléguées par Olinger, il ajoute encore les suivantes : 1° *Meditationes passionis Christi* du Pseudo-Bède (P. L. t. 94, col. 561-567) ; 2° *Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini* du Pseudo-Anselme (P. L. t. 159, col. 271-290) et 3° *Arbor vitae crucifixae Jesu* d'Hubertin de Casale. Quant à l'influence exercée par les *Meditationes* sur l'iconographie et vice-versa, il donne une critique très détaillée des opinions défendues à ce sujet par Van Puyvelde, dans *De middeleeuwsche overwegingen over het leven van Christus en de beeldende kunsten*, paru dans *Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Vlaamsche Academie voor taalen letterkunde* 1914, pp. 266-295, et par R. Van Marle, dans *Recherches sur l'Iconographie de Giotto*, Strasbourg, 1920. Pour finir, l'auteur donne quelques extraits des *Meditationes* qu'il compare aux extraits parallèles des trois nouvelles sources alléguées.

56. En hommage à S. F., les Franciscains des Pays-Bas ont publié un volume d'études historiques, dont chacune est en rapport avec le saint ou ses fondations. Ce sont les *Collectanea Franciscana Neerlandica*, uitgegeven bij het zevende eeuwfeest van Sint Franciscus, 1226-1926. Bois-le-Duc, Teulings, 1927. In-8°, 460 p. Les Pères B. Kruitwagen et A. W. Lampen, terminent la série des travaux par une communication sur l'édition des œuvres de S. Bonaventure, donnée à Quaracchi de 1882 à 1902. Ils y décrivent les origines et l'histoire interne de cette édition universellement appréciée.

57. La théologie mystique ou la théologie cachée du franciscain BONIFACE MAES a été rééditée par le Chan. J. MAHIEU, *Bonifacius Maes*

Digitized by Google

O. F. M. Mystieke Theologie of verborgen godsgeleerdheid. Naar den IIe druk (1691). Louvain, De Vlaamsche Boekenhalle, 1921. Malheureusement la nouvelle édition ne rend très souvent pas fidèlement le sens du texte original à cause des mots vieillis et des tournures tombées en désuétude, employés fréquemment par le Chan. Mahieu. Nous avons trouvé d'ailleurs étrange qu'il se base sur le texte de la IIe édition de 1691. Pourquoi préférer ce texte au texte d'une édition précédente ? Nous l'ignorons.

58. Le Capucin PASCHASE VAN MEERVELDHOVEN a réédité, en deux parties, *Het rijk Gods in u* (Le Royaume de Dieu en vous) du Père JEAN EVANGÉLISTE, O. M. CAP. (Bruges, Beyaert, 1921). Cette édition donne un texte soigné, correct et qui rend généralement d'une façon fidèle, le sens du texte original. L'introduction historique et critique est de la main du P. HILDEBRAND, le savant historien capucin.

59. *De pelgrimagie van het Kindeken Jesus* du franciscain FRANÇOIS CAUWE, qui présente beaucoup d'analogie avec les *Meditationes Vitae Christi*, a été réédité par L. KERKHOVE, O. F. M. Les deux premières parties en ont paru à Louvain, Vlaamsche Boekenhalle, respectivement en 1923 et en 1925. La troisième partie est en préparation. Ici encore le texte ne concorde pas toujours avec le texte original. Bien plus, l'éditeur a raccourci, en bien des endroits, le texte et omis des parties notables. Pourquoi le Père Kerkhove prend-il comme base l'édition de 1703 et pourquoi la considère-t-il comme donnant le texte original ? Il n'en dit malheureusement rien.

60. Une troisième édition de l'ouvrage *De seraphynsche medecijn tegen de zielekoortsen dezer wereld* (la médecine séraphique contre les fièvres de l'âme, causées par le monde), de PIERRE VAELE, O. F. M., a été fournie par AUGUSTE WUYTS, O. F. M. (Thielt, Lannoo, 1925). Ici encore se rencontrent de multiples tournures et expressions vieillies, mais le style est plus léger et plus coulant que dans la *Mystieke theologie* du chanoine Mahieu.

61. Dans *Ons geestelijk Erf.*, t. I, 1927, pp. 56-60, le Père W. LAMPEN, O. F. M., a exposé et développé les idées du Frère mineur Barthélemy l'Anglais sur la piété et le caractère des habitants des Pays-Bas : *Bartholomaeus Anglicus, O. F. M., over godsvrucht en karakter der Nederlanders.* Ce Frère Mineur qui, d'après l'auteur, doit avoir vécu au début du XIIIe siècle, a composé un ouvrage *De proprietatibus rerum*, qui était très répandu et qui a été copié très souvent durant le moyen âge. Nous en connaissons même deux éditions en langue néerlandaise :

1°) *Bartholomeus der Engelsman van de eigenschappen der dingen*, s. l., 1479 ; 2°) une édition avec le même titre avec l'explicite suivant : « Hier eyndet dat boek welk ghehieten is bartolomeus van den proprieteyten der dinghen in den jaer ons heren M. CCCC. en LXXXV, opten heyligen karsavent. Ende is gereprint ende oeck mede voleyndt te

Digitized by Google

haerlem in hollant ter eren godes ende om leringhe der menschen van mi Meester Jacob Bellaert gheboren van zerixsee ». W. L. en donne quelques extraits se rapportant au caractère des habitants des Pays-Bas.

62. Dom J. Huyben, o. s. b., dans *Bartholomaeus Anglicus en zijn invloed*, paru dans la même revue, t. I, 1927, pp. 61-79 et 158-179, étudie l'influence exercée par le *De proprietatibus rerum* de Barthélemy l'Anglais sur les écrivains ascétiques néerlandais. Dans une première étude, l'auteur établit que le *De naturis rerum* de Thomas de Cantimpré, O. P., bien que présentant beaucoup d'analogies avec le *De proprietatibus rerum*, ne peut dépendre en aucune façon de ce dernier ouvrage, parce qu'il lui est antérieur. Thomas de Cantimpré aurait composé son *De naturis rerum* vers 1223 pour le terminer vers 1238, tandis que Barthélemy l'Anglais ne peut avoir écrit son *De proprietatibus rerum* qu'après 1235 et probablement vers 1250. Dans une seconde étude, le même auteur soutient que, s'il n'est pas prouvé que le *De proprietatibus rerum* a exercé une influence sur le grand mystique néerlandais Ruysbroeck, il faut cependant admettre qu'un traité anonyme sur la méthode à employer dans la méditation, conservée dans la Bibl. de la ville de Saint-Omer, ms. 102, dépend dans une large mesure du *De proprietatibus rerum* qu'il a utilisé et même transcrit en plusieurs endroits. Il semble également très favorable à l'auteur que Jean Mombaer a fait plus d'une fois allusion au *De proprietatibus rerum* dans son *Rosetum exercitiorum spiritualium*.

63. Dans *Der Sentenzenkommentar des Franziskanerbischofs Johannes Pecham* († 1292), paru dans *Divus Thomas* (Studia Friburgensia), 1927, pp. 327-345, H. Spettmann, a consacré un article intéressant au commentaire sur les Sentences de Jean Pecham. Il y a établit que de ce commentaire nous ne connaissons jusqu'ici, avec certitude, que le commentaire sur le premier Livre. Il est conservé dans la Bibl. Nationale de Florence, Conv. Soppr. G. 4, 854, fol. 1-126 (s. XIV). Ce manuscrit est intitulé : *Primus super sententias magistri fratris Johannis de Pecziano*. L'*incipit* en est : « In medio et in circuitu sedis quatuor animalia plena oculis ante et retro. Apoc. IV. Quoniam ex notitia causarum dependet notitia causatorum, idcirco adspirantibus ad studium libri sententiarum proponitur in his verbis figuratis expositio quatuor causarum ». L'explicit : « Et si dixi quid aliter quam debui, de meo haec inserui : Indulgeas tu et parcant tui. Explicit primus liber fr. Johannis de Pechan ». Ces derniers mots ont été ajoutés toutefois par une autre main. H. Spettmann donne ensuite un exposé et une analyse des 48 *Distinctiones* et de 389 *Quaestiones* du premier livre du commentaire sur les Sentences. Il fait remarquer aussi que le cod. 124 de la Bibl. communale d'Assise a un *incipit* identique à celui du ms. de la Bibl. nation. de Florence. Le manuscrit d'Assise contient toutefois un commentaire sur les trois premiers livres des Sentences et est intitulé :

Digitized by Google

Bonaventura abbreviatus. Les franciscains de Quaracchi mentionnent également ce manuscrit dans leur édition des *Opera omnia S. Bonaventurae*, t. I, p. LXVI. Il faut noter encore que le mérite d'avoir trouvé le ms. de la Bibl. Nationale de Florence revient à A. DANIELS, O. S. B., dans *Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise in XIII Jahrhundert* (Munster, 1909, p. 41). Enfin, H. Spettmann, mentionne encore l'existence d'une collection de questions qui doivent être attribuées à Jean Pecham. Cette collection est intitulée : *Super quartum Sententiarum*. D'après l'auteur, toutes les questions ne se rapportent cependant pas au quatrième livre, mais la plus grande partie d'entre elles. Il faudrait considérer ces questions comme une collection de *Quaestiones ordinariae*, ou de *Disputationes* que le magister regens tenait de temps en temps avec ses élèves.

64. Une autre étude importante et substantielle, sur les ouvrages exégétiques de l'archevêque franciscain Jean Pecham († 1292) a été fournie par le même H. SPETTMANN, *Die exegetischen Werke des Franziskaner-Erzbischofes Johannes Pecham*, dans *Pastor Bonus* (Trier), t. XXXVIII, 1927, pp. 132-137. Il cite d'abord les travaux d'exégèse que Jean Pecham a composé pendant son professorat à Paris : 1°) *Postilla in Threnos Jeremiae*. Cet ouvrage fut considéré auparavant comme une œuvre de S. Bonaventure et a été imprimé parmi les *Opera omnia S. Bonaventurae*, t. VII, pp. 605-652, édités à Quaracchi. Il est conservé dans la Bibl. nationale de Paris, cod. lat. 14260, fol. 205-233 (s. XIII) et dans la Kapitelsbibliothek de Prague, cod. 205 (s. XV). Il a été imprimé deux fois à Venise, en 1574, une fois chez P. Fr. Salvionem et une autre fois chez Petrus de Franciscis. — 2°) *Lectura super epistolam ad Hebraeos* — et 3°) *Lectura super Johannem*. Ces deux ouvrages sont conservés dans la Kapitelsbibliothek de Prague, cod. 205 (s. XV), le premier aux fol. 212-228 et le second aux fol. 1-185. Le cod. 69, fol. 1-74 (s. XIV) de la Bibl. communale de Bruges contient également la *Lectura super Johannem*. L'incipit en est : « Facies aquilae desuper ipsorum quatuor » et l'explicit : « Propter eorum excellentiam respectu intellectus nostri ». Les éditeurs des œuvres de S. Bonav. citent encore un manuscrit de S^{t} Gall (t. VII, p. XVI), mais, d'après l'auteur, ce codex ne contient que les Actes des Apôtres, les épîtres de S. Paul et de S. Jean et l'Apocalypse. Ensuite, pendant son lectorat à la curie romaine, Jean Pecham aurait composé : *Postilla in cantica canticorum* en 8 livres. Cet ouvrage est conservé dans le cod. A. 238 inf. 3, fol. 233-279 (s. XIV) de la Bibl. Ambros. de Milan et dans le cod. 59, fol. 153 (s. XIII) de la Bibl. de Todi. Le P. E. LONGPRÉ, O. F. M., aurait cité à tort le cod. 185 de la Bibl. de Todi (Cf. *Guillaume de la Mare*, dans *France Franciscaine*, 1921. Extrait). L'incipit est le suivant : « In funiculis Adam traham eos in vinculis caritatis ».

Wadding cite encore, comme œuvres exégétiques de Jean Pecham une *Postilla super Marcum* et Sbaralea, une *Expositio in Ecclesiasten* et

Digitized by Google

une *Postilla in Ezechielem*. L'*Expositio in Ecclesiasten* doit être toutefois identifiée avec l' « *Expositio in Ecclesiasticum* » d'Etienne Langton. Le cod. 107 (s. XIII) de la Bibl. de Perouse l'attribue explicitement à Etienne Langton (Postilla super ecclesiasticum secundum magistrum Stephanum Cantuariensem archiepiscopum, S. Romanae Ecclesiae Cardinalem), tandis que, dans les manuscrits qui l'attribuent à Pecham, le nom de Pecham a été ajouté par une main postérieure. Cet ouvrage se trouve dans la Bibl. d'Assise, cod. 74, dans le Balliol. College cod. 20 (s. XIII) et dans l'Exon. College, cod 24 (s. XIII) d'Oxford et dans la Bibl. de Troyes, cod. 289 (s. XIII). Il commence par les mots : « Hoc nomen Ecclesiastes interpretatur concionator ». De là le faux titre : *Expositio in Ecclesiasten* donné par Sbaralea.

Enfin Jean Pecham a écrit une sorte de concordance réelle, une *Collectanea Bibliorum*, un traité qui devait rendre les trésors contenus dans la Bible accessibles aux prédicateurs. Cet ouvrage a été imprimé plusieurs fois, mais est compètelment ignoré de nos jours. L'auteur promet de revenir une autre fois sur ce dernier travail.

65. L'*Historisch Tijdschrift*, t. VI, 1927, pp. 193-208, contient un article remarquable sur le maître franciscain, Pierre Jean Olivi, *Een magister der franciscaansche School. Petrus Johannes Olivi*, par A. VAN LEEUWEN, O. F. M. L'auteur établit d'abord que pour la bonne intelligence des œuvres de Pierre Jean Olivi, il est de la plus haute importance de déterminer le rôle qu'il a joué et la place qu'il a occupée dans l'histoire de l'Église en général et dans l'histoire de l'Ordre en particulier. Il fait connaître ensuite l'édition récente des *Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum*, faite par B. JANSEN, S. J. et édité par les Franciscains de Quaracchi. Ces *Quaestiones* ne constituent qu'une partie minime des ouvrages de Pierre Jean Olivi. Cette édition contient 118 *Quaestiones* qui ont été publiées d'après un manuscrit de la Bibl. Vaticane, trouvé par Ehrle, auxquelles l'éditeur a ajouté, dans un appendice, trois autres questions trouvées dans un autre manuscrit. Le Père Van Leeuwen donne enfin une analyse complète et détaillée des principales théories philosophiques de Pierre-Jean Olivi, telles qu'elles nous sont connues par ces *Quaestiones*.

66. Dans *Duns Scotus nach englischen Hss.*, paru dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. 51, 1927, pp. 65-80, le Père PELSTER, S. J., attaque les conclusions du P. CH. BALIC, O. F. M., par rapport aux précisions qu'il a tâché d'apporter sur la vie et sur les œuvres de Jean Duns Scot, et qui ont été publiées dans la *Rev. d'Hist. Eccles.*, t. XXII, 1926, pp. 551-566. Nous parlerons successivement des critiques apportées par le P. Pelster contre les conclusions du P. Balic : 1°) par rapport à l'épigramme « *Scotia plange* » ; 2°) par rapport à Guillaume de Ware et 3°) par rapport au Commentaire des Sentences de Jean Duns Scot.

1°) Par rapport à l'épigramme cité, le P. Pelster, contrairement à ce que soutient le P. Balic, affirme qu'il faut y distinguer deux poè-

Digitized by Google

mes différents. Il suffit, dit-il, de lire le poème en question pour constater qu'il se distingue en deux parties, dont la première débute : « *Scotia plange* » et la seconde : « *Johannem subtilem* ». Les thèmes sont différents : la première fois, le poète se trouve devant une œuvre de Duns Scot : il invite le lecteur à pleurer un génie qui n'a pas son pareil sous le ciel ; et qui ne veut pas l'en croire peut se convaincre par cette œuvre : « *probat haec editio clare* ». Le poète de la seconde partie est à Cologne. Il invite le monde entier à pleurer Duns Scot et à prier pour lui. Le P. Pelster pense ensuite à l'encontre du P. Balic, que le poème de Cantorbéry présuppose celui de Césène et celui de Cambridge et il se base, à cet effet, sur la comparaison des textes. Là où le manuscrit de Césène écrit « *rara* » et le manuscrit de Cambridge « *cara* », le copiste du manuscrit de Cantorbéry écrit « *clara vel rara* ». D'où il conclut que le copiste en question a dû connaître les deux formes précédentes. Enfin, le P. Pelster fait remarquer au P. Balic qu'il est très douteux qu'il faille rendre l'abbréviation *dmcie* (ainsi le lit le P. Pelster), par *Dunicie decus*, puisque le poème devrait s'adresser, dans ce cas, directement à Scot. Ce qui n'est pas, d'après lui. C'est pourquoi il préfère lire *divicie.*

2°) Par rapport à Guillaume de Ware, contrairement à ce qu'affirme le P. Balic, le P. Pelster soutient qu'il n'est pas du tout prouvé que Duns Scot dépende de Guillaume de Ware et que, par conséquent, ce dernier doit être considéré comme le maître de Duns Scot. D'après le P. Pelster, Guillaume de Ware serait un contemporain du Docteur Subtil et aurait composé son commentaire avant la dernière rédaction de l'*Opus Oxoniense.* Une des preuves alléguées par le P. Pelster en faveur de sa thèse c'est que la doctrine de Guillaume de Ware sur l'Immaculée Conception est plus parfaite que celle de Duns Scot.

3°) Par rapport au Commentaire sur les Sentences de Jean Duns Scot, les conclusions générales du P. Pelster peuvent se réduire à ceci. Il existe trois commentaires différents qui doivent être attribués à Duns Scot, à savoir : *a*) Les *Reportata Parisiensia* proprement dits, qui datent de 1302-1304 et dont le 3e livre n'a que les 17 premières distinctions. Le texte le plus primitif et le plus authentique se lit dans le cod. Fol. 69 de la Bibl. cathédrale de Worcester et dans l'édition de Paris de 1517-1518, non dans celle de Wadding. — *b)* Ensuite, la *Reportatio major*, dont le troisième livre n'est pas à placer à Paris. Le P. Pelster soutient donc, contre le P. Balic, que Duns Scot n'a pas commenté deux fois le troisième livre des Sentences à Paris. Comme preuve il allègue le « *dixi Parisius* » que l'on rencontre dans la Lectura completa : d'où il conclut que Duns Scot n'aurait pas pu parler ainsi, s'il était encore à Paris. — *c)* Enfin, l'*Ordinatio*, appelée plus tard *Opus anglicanum* et connue communément sous le nom de *Opus Oxoniense*, qui aurait été composée. en grande partie, après les *Reportata Parisiensia* et même après la *Reportatio major.* A ces différentes

Digitized by Google

critiques du R. P. Pelster, le P. Balic a opposé une réponse vraiment magistrale dans un ouvrage sensationnel que les éditeurs de la *Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique* viennent de publier sous le titre de *Les Commentaires de Jean Duns Scot sur les Quatre Livres des Sentences*. Etude historique et critique (Louvain, 40, rue de Namur, 1927. (In-8°, XVI-369 p.) Dans ce travail étendu, le P. Balic s'est efforcé de réduire à néant les vues émises, les opinions avancées et défendues par le P. Pelster, ainsi que la méthode de ce dernier qui lui paraît un système « d'hypothèses bâties sur des hypothèses » (p. 55). Il y soutient aussi et démontre que le P. Pelster, en voulant compléter les données qu'il avait utilisées, les a faussées en réalité (p. 49).

Ces leçons du P. Balic à l'adresse du P. Pelster sont-elles exagérées ? A qui des deux faut-il donner raison ? L'un et l'autre n'ont ils pas tort à tour de rôle ? Attendons patiemment les évènements. La voie est ouverte au rétablissement de la vraie figure de Duns Scot. Que tous les critiques compétents s'efforcent d'apporter, en toute sincérité et en toute vérité, leur part, quelque modeste fut-elle, à la réussite de cette vaste entreprise, qui surpasse les forces d'un travailleur isolé.

67. Le Père C. SMITS, O. F. M., dans son étude sur *David van Augsburg en de invloed von zijn Profectus op de Moderne Devotie*, paru dans les *Collectanea Franciscana Neerlandica* des Frères Mineurs Hollandais, (Bois-le-Duc, Teulings, 1927, pp. 171-203), met en lumière la large diffusion et la profonde influence exercée, dans l'Europe septentrionale, par le *Profectus religiosorum* du franciscain David d'Augsbourg († 1272). L'auteur soutient qu'avant la fin du XV^e^ siècle, époque à laquelle l'*Imitation* commença à se répandre universellement, le *Profectus* était l'ouvrage ascétique le plus répandu dans l'Europe du Nord, et qu'il était beaucoup lu dans les Pays-Bas aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, comme les 80 manuscrits latins et néerlandais, encore conservés, le prouvent suffisamment. La cause principale de l'énorme succès du *Profectus* dans les Pays-Bas est à chercher dans la « Devotio moderna » des XIV^e^-XV^e^ siècles. L'auteur montre que les principaux représentants de cette « moderna devotio », Florent Radwijns, Gérard Zerbolt Thomas a Kempis et Mauburne se sont inspirés plus d'une fois du livre de David. Enfin, l'influence du *Profectus* sur l'*Imitation* est indéniable. L'auteur signale trois réminiscences (p. 192), dont une avait déjà été indiquée auparavant dans *La Vie Spirituelle*, novembre, 1925, p. [11], n° 3.

68. Dans les mêmes *Collectanea Franciscana Neerlandica*, le Père D. HOOVENAARS, O. F. M., examine la *Chronographia Provinciae Germaniae Inferioris* de François Peri (1771). Il y édite ce document, qui, en forme de table, donne l'histoire raccourcie de la Province Néerlandaise des Frères-Mineurs, depuis 1529 jusqu'à 1771. L'auteur de cette table, le Père François Peri, naquit à Bruxelles en 1724, entra dans l'Ordre

Digitized by Google

en 1744 et mourut à Bruxelles le 7 juillet 1793. Il avait composé cette table originale, contenant l'histoire de la Provincia Germaniae Inferioris pour l'offrir aux Patres Capitulares du Chapitre provincial, tenu à Malines en 1771. Le Père Hoovenaers analyse cette *Chronographia* et en corrige quelques inexactitudes.

69. Le Père J. DOEDENS, O. F. M., dans *Florentius Leydanus (Van Oyen) en zijn Novorum Martyrum historia*, paru dans la même collection, pp. 267-284, retrace, d'après cet écrit, fort rare, du provincial des Franciscains hollandais de 1570 à 1574, l'histoire des martyrs de son Ordre du XVI^e^ siècle. Florent de Leyden (Van Oyen) naquit à Leyden en 1515, fut élu provincial des franciscains hollandais dans le chapitre de 1570 et se démit de cette charge, en 1574, dans le chapitre d'Anvers. Il mourut à Malines le 20 juin 1595. Il est aussi l'auteur d'un petit livre, intitulé *Novorum in Inferioris Germaniae provintia constantissimorum martyrum ordinis sancti Francisci ex observantia historia*. Imprimé une première fois à Naples en 1581, cet ouvrage fut réimprimé à Ingolstadt en 1582. Tandis que cette seconde édition était assez connue, la première était presque complètement ignorée. Il a cependant été donné au Père Doedens de retrouver cette première édition dans le fonds Barberini de la Bibliothèque Vaticane. Il donne, dans cet article, un aperçu sur les origines de cet ouvrage et analyse, en détail, le contenu de la première édition. A la fin de son article, il donne également la description et le contenu de la deuxième édition de 1582 du même ouvrage.

70. Dans la même collection (pp. 205-218), le Père D. BEAUFORT, O. F. M., *Alfonsus a Castro als bron voor Hugo de Groot's « Mare Liberum »*, étudie les relations de dépendance qui existeraient entre le « *Mare liberum* » de Hugues de Groot (Grotius) et le « *De potestate legis poenalis* », du franciscain espagnol Alphonse de Castro, né à Zamora en 1495 et mort à Bruxelles le 3 février 1558. L'auteur y démontre que ce Frère Mineur mérite mieux que l'oubli et que, s'il n'est pas vrai qu'il ait, dans son *De potestate legis civilis*, réclamé la liberté des mers et précédé en cela Hugues de Groot, son ouvrage reste fort important.

80. Le Père D. FRANSES, O. F. M. dans *Franciscus Feuardent* († 1610) *en de Patrologie*, (*Collectanea* précitées) relève les mérites acquis comme éditeur d'œuvres patristiques, par ce vigoureux adversaire du calvinisme en France. Né à Coutances en 1539, il entra d'assez bonne heure dans l'Ordre des Frères Mineurs et mourut, après une vie consacrée au ministère et à l'étude, en 1607 ou en 1610 (d'après Wadding). Des nombreuses éditions d'œuvres patristiques dont il est l'auteur, D. F. n'en analyse que deux, à savoir, l'édition du *Adversus haereses libri quinque* de S. Irénée et le *Conflictus Arnobii catholici et Serapionis de Deo trino et uno*. Ce sont les deux principales éditions de Feuardent : la première à cause de sa valeur critique en comparaison de l'édition d'Erasme et à cause de la polémique contre les héré-

Digitized by Google

tiques, principalement les calvinistes, dans le prologue et les notes et la deuxième, parce que Feuardent a trouvé cet ouvrage d'Arnobe et en a fourni l'*editio princeps*.

81. Dans les mêmes *Collectanea* (pp. 377-378), le Père P. MAARSCHALKERWEERD, O. F. M. : *Marcellino da Civezza als Geschiedschrijver van de Franciscaansche Missiën*, étudie *Marcellino da Civezza*, O. F. M. (1822-1906), comme historien des missions franciscaines. Il y décrit les origines de l'histoire externe et interne du grand ouvrage de ce franciscain, la *Storia universale delle missioni Francescane*. La première partie parut à Rome en 1857 et les quatre parties suivantes en 1858, 1859, 1860, 1861. Il cessa alors ses travaux, pour ne les reprendre qu'en 1874. A cette date, il visite les principales bibliothèques de l'Europe et, en 1879, il consigne les résultats de ses enquêtes dans un ouvrage intitulé : *Saggio di bibliografia geografica. storica, etnografica sanfrancescana*. En 1881, paraît la sixième partie de sa *Storia universale* qui embrasse la période de 1500-1550 ; en 1883-1894, la septième partie, qui comprend 4 sections et s'étend de 1550-1750 ; en 1895, paraît le volume VIII-IX qui embrasse les années 1750-1800. Le Père Maarschalkerweerd fait connaitre ensuite le contenu de ces différents volumes et en donne une analyse assez détaillée.

82. Dans *De vroegere Mis-Formulieren op de Feesten van Sint Franciscus voor het jaar* 1570, paru dans *Collectanea franciscana neerlandica*, pp. 87-126, le Père E. BRUNING, O. F. M., examine comment Saint François a été honoré dans la Liturgie de la messe à partir de 1228, année de sa canonisation, dans et hors de l'Ordre. Quant à la fête proprement dite de saint François, célébrée le 4 octobre, l'auteur publie le texte de la messe *Os justi*, en usage dans l'Ordre jusqu'en 1270-1280 et hors de l'Ordre jusqu'en 1570 et il donne aussi le texte de la messe *Gaudeamus* en usage dans l'Ordre depuis 1270-1280. Il note également tous les changements et toutes les variations qui se sont successivement introduites dans le texte de ces deux messes et il fait remarquer que dans la messe *Os justi*, S. François fut considéré comme un *abbas*. La messe *Gaudeamus* du 4 octobre fut employée également à la fête de la *Translatio S. Francisci* (25 mai). L'histoire du formulaire de la messe, célébrée en l'honneur de l'*Impressio Stigmatum S. Francisci* (17 sept.) est plus compliquée. Primitivement, la stigmatisation n'avait pas de fête spéciale. On en trouve la première mention dans le chapitre de Cahors, en 1337. Après, on n'en entend plus parler jusqu'au chapitre de St-Omer, en 1447, où la célébration de la fête de la stigmatisation est prescrite. Jusqu'en 1490, on n'avait pas une *missa propria* pour cette fête, mais on prenait celle de la fête du 4 octobre. Le R. Père décrit un formulaire d'une *missa propria* en usage au XIV^{e} siècle : c'est la missa *Nos autem*, qui diffère du formulaire *Nos autem* de 1482 : toutes les différences sont annotées. Il publie enfin les différentes

Digitized by Google

séquences qui ont été composées, au moyen âge, en l'honneur de saint François.

83. ELSE PROMNITZ a traduit du latin en allemand, l'office en rimes de S. François d'Assise dans *Das Reimoffizium des hl. Franziskus von Assisi*. Aus dem Lateinischen übertragen. Breslau, Goerlich, 1926. In-8°, 119 p.

84. Les *Franziskanische Studien*, t. XIII, 1926, pp. 393-397, donnent une étude du Père C. SCHRODER, O. F. M., sur *Johannes Pauli (O. F. M.) der Begründer der deutschen Schwankliteratur*. Ce frère Mineur de l'Alsace y est dépeint comme ayant introduit, le premier, les contes comiques dans la littérature allemande. L'auteur donne la description et l'analyse d'une collection de contes comiques, qu'il doit avoir terminés en 1519 et édités pour la première fois en 1522.

85. Le Capucin ARCHANGE D'ALTDORF donne une étude fouillée sur les ministres Provinciaux de la province des Capucins de l'Alsace depuis 1716 jusqu'en 1795, dans un article intitulé *Die Ministri Provinciales der elsässischen Kapuzinerprovinz* 1716-1795 paru dans *Archiv für elsässische Kirchengeschichte*, t. I, 1926, pp. 295-327.

86. Dans *Das Büchlein von den göttlichen Wohltaten von Bruder Helwich, Lektor der Minderbrüder zu Magdeburg* (1252), paru dans la série : *Franz von Assisi. Aus dem religiösen Geistesleben seiner drei Orden. Reihe der Texte*, t. 2 (Werl i. W., Franziskus-Druckerei, 1926. In-8°, 75 p. M. 1. 50) le Père W. MEYER, O. F. M., donne la traduction allemande d'un écrit mystique, plein d'une douceur et d'une suavité surnaturelles, intitulé *Denarius sive decacordum* et composé, pour l'usage privé, par le frère HELWICH DE MAGDEBOURG, O. F. M., lecteur en théologie et mort très probablement le 28 septembre 1252. Cet écrit fut édité d'abord par F. DOELLE, O. F. M., d'après un manuscrit de la Bibliothèque de Berlin. Cet écrit du mystique frère Helwich constitue une série d'actions de grâces, venant du fond d'un cœur uni à son Dieu, pour les grands bienfaits reçus dans le passé ou à recevoir dans l'avenir. Ces bienfaits sont au nombre de huit : la prédestination, la naissance, le baptême, les soins spéciaux donnés par Dieu avant l'âge de la raison, l'état ecclésiastique, la confirmation, l'état religieux, la prêtrise, la bonne mort et la vie éternelle. Ces différentes actions de grâces constituent une prière continuelle qui monte du fond d'une âme reconnaissante.

De plus, dans une introduction substantielle, l'auteur nous renseigne, non seulement sur la vie extérieure et intérieure du frère Helwich, mais il décrit aussi le caractère et la valeur littéraire ainsi que la signification et l'importance de cet écrit mystique. Il note aussi que le *Soliloquium de arrha animae*, attribué par l'auteur à Hugues de Saint-Victor, a exercé une grande influence sur ce traité. Par cette traduction, l'auteur aura contribué dans une grande mesure à rendre accessible au public allemand la mystique franciscaine du moyen-âge.

Digitized by Google

87. Dans le tome XI du *Corpus Catholicorum* (Munster, Aschendorff, 1926. In-4°, 102 p.), ont été réédités deux traités du franciscain AUGUSTIN D'ALFELD. Le premier *Wijder den wittenbergischen Abgot Martin Luther* (1524), édité par K. BUSCHGENS, constitue un pamphlet à l'adresse de l'idole de Wittenberg, Martin Luther. Le second, *Erklärung des Salve Regina*, (1527), édité par L. LEMMENS, explique et commente le *Salve Regina*.

88. Le *Locorum communium adversum hujus temporis haereses Enchiridion* du Frère Mineur NICOLAS HERBORN (1529) a été réédité par P. SCHLAGER, O. F. M. (Munster, Aschendorff, 1927. In-8°, XXVIII-190 p.). C'est le tome XII du *Corpus Catholicorum*.

89. Le Père capucin DOMINIQUE DE BINSWANGEN a réédité l'ouvrage bien connu *Das Waghäuseler Wallfahrtsbüchlein* de MARTIN DE COCHEM. (Waghâusel, Im Selbstverlag Kapuzinerkloster, 1927. In-24° 208 p.).

90. Un autre traité du même Père MARTIN DE COCHEM, O. M. CAP., a été réédité par le Père GAUDENCE KOCH, O. M. CAP., à savoir *Das Grosse Leben Christi oder ausfürliche, andachtige und bewegliche, ganz vollkommene Beschreibung des allerheiligsten Lebens und bittern Leidens unsers Herrn Jesu Christi und seiner glorwürdigsten liben Mutter Mariae, wie auch aller ihrer befreundeten : als nämlich Sankt Annae und ihrer Mutter, Sankt Josephs und Sankt Jaochims, der beiden Sankt Johannes, nämlich des Baptisten und des Evangelisten, Sankt Stephanus und Sankt Jakobs, Sankt Magdalenae und Sankt Marthae.* (Köln, Rheinischer Verlagsinstitut, 1927. In-4°, XIV-507 p. avec figures).

91. Dans les *Bijdragen voor de Geschiedenis van het bisdom Haerlem*, t. 44, 1926, fasc. 3, A. HENSEN a donné et décrit quelques pièces du procès de la béatification des Martyrs de Gorcum : *Uit een bundel processtukken der beatificatie van de Martelarem van Gorcum.*

92. Après P. E. ALLISON, dans la *Dublin Review*, t. 362, 1927, pp. 42-50, H. BLEIENSTEIN attire l'attention sur un mystique franciscain oublié et trop ignoré jusqu'ici, dans *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, t. III, 1928, p. 87. Il s'agit du grand mystique espagnol, Bernardino de Laredo,dont les travaux sont à peine connus en Espagne et moins encore à l'étranger.

Bernardino da Loredo fut médecin avant d'entrer dans l'Ordre des Franciscains. Son ouvrage principal est la « Montée du mont Sion », qui présente beaucoup d'analogies avec le « Traité de la prière et de la méditation » de Pierre d'Alcantara et avec les « Exercices spirituels » de Garcia de Cisneros. La « Montée du mont Sion » comprend trois parties : 1°) des exercices ascétiques quotidiens sur la méditation de notre misère humaine ; 2°) des considérations sur le mystère de l'Incarnation et 3°) sur la plus haute spiritualité dans la prière et la méditation.

L'auteur estime qu'à cause de la profondeur et de la puissance des sentiments mystiques, qui s'y font jour, ce traité mériterait d'être traduit dans toutes les langues. Les autres ouvrages de Bernardino de

Digitized by Google

Laredo sont : 1°) *Josephina*, écrit pour ceux qui veulent honorer spécialement saint Joseph et 2°) douze lettres impersonnelles analogues à celles de sainte Thérèse.

II. HISTOIRE GÉNÉRALE.

93. *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 126-131 donne un article : *S^t Franciscus en zijn tijd*, dans lequel le jésuite K. J. DERKS dépeint l'époque à laquelle S. François a vécu, avec toutes ses qualités. Il montre ensuite comment S. F. a cultivé en lui-même et au dehors ces qualités chevaleresques.

94. La même revue, t. 10, 1927, p. 124-125, analysant l'article du R. P. W. LAMPEN, O. F. M., *De spiritu S. Francisci in operibus S. Gertrudis Magnae*, paru dans *Archiv. Francisc. Histor.*, t. 19, 1926, p. 733-752, rappelle les ressemblances frappantes qui existaient entre sainte Gertrude de Helfta (1258-1302 ?), la plus grande mystique du XIII^e siècle, et S. F., et les relations intimes que la sainte entretenait avec l'Ordre des Frères Mineurs.

95. Dans un article intéressant : *Sint Franciscus en Sint Benedictus* de *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 125-143, le bénédictin J. HUIJBEN, fait ressortir l'influence exercée par l'ordre bénédictin sur S. F. et sa fondation. Les relations existant entre les deux Ordres ne présentent pas seulement un caractère purement extérieur, c'est-à-dire ne se bornent pas à la défense du jeune Ordre par le cardinal Joannes Colonna devant la Curie Romaine et aux donations de San Damiano et de la Portioncule faites par l'abbé bénédictin du Monte Subasio au Patriarche d'Assise, mais les relations entre les deux Ordres présentent aussi un caractère plus intime et s'étendent à la vie même menée au sein de l'Ordre franciscain et bénédictin. S. F. doit avoir connu et doit avoir lu, d'après l'auteur, la Règle de S. B., dans laquelle il aurait puisé son estime pour la liturgie et sa dévotion profonde pour la Sainte Eucharistie. Pour S. F. comme pour S. B., l'essence de la vie religieuse consiste dans l'imitation du Christ, avec cette différence que S. F. s'était choisi comme idéal l'imitation la plus parfaite du Christ dans sa vie humaine, tandis que S. B. recherchait une participation à la vie divine du Christ : il ne suffisait pas à S. B. de vivre comme le Christ, il fallait aussi vivre dans le Christ. De là, la nécessité pour les Bénédictins de se consacrer au culte extérieur, à la liturgie, à l'*Opus Dei*. A côté de ces ressemblances, il existe de multiples, de profondes et d'essentielles différences dont la plus grande consiste en ce que S. F. a rattaché la vie religieuse à un idéal apostolique et l'a voulu vécue par des missionnaires itinérants : chose inconnue jusqu'à son époque. Un religieux vivant, travaillant et prêchant en dehors de son couvent était inconcevable avant S. F., où le religieux était attaché et lié d'une façon définitive et stable à son « monasterium ». S. F., sous l'influence des circonstances, à savoir, l'augmentation de la population et le manque de prêtres, brisa

Digitized by Google

avec la conception antique de la vie religieuse et, avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique et sous l'inspiration du Saint-Esprit, fonda un Ordre dont le but principal, l'idéal primordial était l'*apostolat*. Dans cet ordre nouveau, l'organisation intérieure et extérieure était subordonnée à l'apostolat : plus d'isolement complet, plus de liens stables entre le religieux et le couvent, mais une organisation fortement centralisée, qui s'étend aux religieux de l'univers entier : subordination des gardiens aux provinciaux et des provinciaux au général. Même, la conception de la pauvreté franciscaine serait dérivée du but principal, de l'apostolat : le droit de la quête est fondé sur l'apostolat exercé par les Frères. Parce que les Frères Mineurs étaient des apôtres itinérants et n'étaient point attachés à un couvent, il leur était possible de pousser la pauvreté plus loin que les Bénédictins et de renoncer même à la possession en commun de leurs couvents. Mais ce n'est pas la conception de la pauvreté qui constitue la différence principale et essentielle entre Franciscains et Bénédictins (depuis la fondation de Cluny, en effet, exista chez les Bénédictins l'habitude de donner la propriété de leurs couvents au Souverain Pontife, comme cela existe pour les Franciscains) mais l'apostolat exercé dans la pauvreté apostolique.

96. Une autre notice, plus courte, a été consacrée à S. F. et S. B. : *Franziskus und Benedikt*, dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 397-399, par Fr. Skutella, O. F. M.

97. H. Lang, O. S. B., a consacré également un article aux relations qui ont existé entre S. B. et S. F., dans *Benediktus und Franziskus*, paru dans *Benediktin. Monatschrift*, t. 9, 1927, p. 243-259.

98. Le Père Remi, O. M. Cap., décrit la personnalité historique de S. F. : *Sint Franciscus historische persoonlijkheid*, dans *Het Priesterblad der Derde Orde*, t. 8, 1926-1927, p. 133-136, 149-155, 165-170, p. 182-186, et t. 8, 1927-1928, p. 54-56 et 70-74. Se basant sur le texte du *Testament*, qu'il analyse d'une façon complète et détaillée, il établit que S. F. n'a pas fondé son Ordre sur telle ou telle conception particulière, contenue et conseillée dans l'Évangile, comme, par exemple, la prière ou la réclusion, la pénitence ou le silence, les pratiques extérieures de la religion ou la liturgie, l'étude ou l'apostolat. Mais, quand Dieu lui eut révélé qu'il devait vivre selon le saint Évangile, il exclut tout particularisme et s'astreignit à observer d'une façon générale l'Évangile et à imiter partout et en tout le Christ. De la sorte, tout le programme de sa propre sanctification et de celle de ses frères se réduit à l'observance de l'Évangile et à l'imitation la plus stricte et la plus complète du Christ. D'où la conclusion de l'auteur : concevoir un des trois facteurs, sanctification personnelle, perfection religieuse et apostolat, en dehors de la personnalité de S. F., constituerait une erreur historique. Le séraphique Père ne vivait, en effet, *pour Dieu*, que par la contribution étroite et simultanée des trois facteurs. Particulièrement intéressant est l'exposé du P. Remi sur les idées et les opinions de S. F. par

Digitized by Google

rapport aux études. Il allègue plusieurs arguments frappants qui démontrent que S. F. n'était nullement hostile aux études, en particulier, aux études théologiques qu'il avait non seulement en haute estime, mais qu'il considérait comme la source et la base de toute véritable vie spirituelle et de toute véritable perfection religieuse.

99. Dans *Ueber das Persönliche in der Wirkung des hl. Franz von Assisi*, paru dans *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, t. 5, 1927, p. 65-77, E. AUERBACH tâche de déterminer les notes spécifiques, les éléments vraiment personnels, par lesquels l'action et la fondation de S. F. se distinguent de celles d'autres grands fondateurs d'Ordres religieux.

100. Dans *The Romanticism of St. Francis and other studies of the genius of the Franciscans* (Lobdres, Lingman, Green and Co., 1927), le P. CUTHBERT, O. M. CAP., relève à son tour les différences qui séparent l'idéal bénédictin et l'idéal franciscain. S. B. avait comme mission de former les masses de la chrétienté naissante à la sociabilité, c'est-à-dire au respect des lois de la société ; la mission de S. F., au contraire, était d'apprendre aux masses chrétiennes qui s'émancipaient l'usage de la liberté. Pour plus de détails, voir la recension du P. ELIACIM, dans *Et. Franc.*, t. 40, 1928, p. 100-101.

101. M. GOAD a exposé le dilemme devant lequel se trouva S. F. et les deux traditions : *The dilemma of St. Francis : a Study of the two Traditions*, dans l'ouvrage déjà cité : *St. Francis of Assisi. Essays in commemoration* (Londres, University Press, 1927). L'auteur de *Franciscan Italy* admet qu'au moins jusqu'à 1226, jusqu'à la mort du Saint, il n'y eut pas dualité d'opinion entre François et Elie, son Vicaire, et que l'on ne peut pas regarder la construction du Sacro Convento comme un véritable scandale.

102. Dans la même collection, le Dr W. SETON a publié une étude sur la redécouverte de Saint François : *The Rediscovery of St. Francis*. Il l'explique surtout par des raisons littéraires.

103. Le Père FID. VAN DEN BORNE, O. F. M., *De kultuurhistorische beteekenis van den H. Franciscus van Assisi*, dans *Collectanea Franciscana Neerlandica* (Bois-le-Duc, Teulings, 1927), p. 45-85, expose l'importance culturelle de S. F. Il y examine, avec la compétence qu'on lui connaît, S. F. dans son attitude à l'égard de la Curie romaine, du mouvement préfranciscain en faveur de la pauvreté, de la lutte pour la pauvreté dans l'Ordre même, de l'Évangile et enfin, comme personnalité.

104. Les *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 213-232, ont publié une conférence sur la mission religieuse de S. F. : *Die religiöse Mission des hl. Franz von Assisi*, tenue par G. PFEILSCHIFTER, le 6 oct. 1926, dans la *Herkulessaal* de la résidence des Pères Franciscains à Munich.

105. Dans un article, *Franz von Assisi*, paru dans le *Staatslexikon*, 5e édition, vol. II, p. 158-160 (Fribourg, Herder, 1927), le Père H. HOL-

Digitized by Google

ZAPFEL, O. F. M., établit que, pour S. F., la solution de la question sociale se trouve dans l'Évangile, dans la conduite exemplaire et l'enseignement du Christ.

106. Le Père J. STRIEDER, O. F. M., *Die sozialpolitische Bedeutung des hl. Franziskus*, examine, dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 263-276, la signification sociale et politique de S. F. et ce qui, sur ces deux terrains, a été réalisé grâce à l'influence salutaire du saint Patriarche et ses fondations.

107. *Theologie und Glaube*, 1926, p. 757-764, donneu ne étude de V. KEMPER sur S. F. et la Démocratie : *Der hl. Franziskus und die Demokratie.*

108. Le Père E. RICKING, O. F. M., nous fait connaître S. F. comme apôtre de la charité : *St. Franziskus als Caritasapostel*, dans *Franziskanische Studien*, t. 14, 1927, p. 205-221.

109. Dans la même revue, t. 14, 1927, p. 222-232, le Père TH. PAFFRATH, O. F. M., étudie la catholicité de S. F. et ses relations avec l'Église romaine : *St. Franziskus der Katholische.*

110. Une étude semblable : *Sint Francis of Assisi and the Catholic Church*, a été publiée par F. HEILER, dans *The Review of the Churches*, t. 4, 1927, p. 314-328. D'après l'auteur, S. F. reste de nos jours, comme au temps d'Innocent III, le soutien de l'Église catholique par l'observance de l'Évangile et l'imitation du Christ. De plus, il a exercé la plus grande influence sur l'Église romaine, à laquelle il était, d'ailleurs, complètement et entièrement soumis. L'auteur fait ressortir la grande révérence qu'il témoignait à toutes les institutions catholiques, à tous les sacrements, et principalement à l'Eucharistie, à tous les prêtres, aux anges et aux saints et surtout à la Sainte Vierge. Il rappelle aussi que S. F. introduisit un élément nouveau dans la vie monacale, à savoir, la « *non stabilitas loci* »; il fut, en effet, un apôtre itinérant. F. Heiler fait remarquer ensuite que S. F. a réussi à rattacher plusieurs dissidents de son époque à l'Église universelle et il se demande si, de nos jours, il ne pourrait pas arriver au même résultat et rétablir l'unité dans les diverses Églises chrétiennes. D'après lui, trois faits sembleraient insinuer la vérité de cette assertion : 1° le réveil des recherches scientifiques sur la vie de S. F. est dû en grande partie à un théologien calviniste (P. Sabatier) ; 2° un Tiers-Ordre a été fondé par l'Église réformée ; 3° le centenaire de S. F. a été célébré aussi bien chez les Protestants que chez les catholiques. L'auteur considère le Tiers-Ordre comme un pont jeté sur le gouffre qui sépare le Protestantisme et le Catholicisme et, grâce auquel ces deux Églises seront réunies un jour dans une seule et même Église universelle. Notons que, d'après la conception protestante de l'auteur, l'Église romaine n'est pas l'Église universelle, mais seulement une partie de l'Église universelle fondée par le Christ, dans laquelle toutes les Églises chrétiennes devraient se réunir à nouveau. C'est S. F. qui, d'après l'auteur, doit être le grand réconciliateur entre l'Église

Digitized by Google

romaine et l'Église réformée. C'est d'ailleurs ce qui a été déclaré et reconnu par le comité de la conférence de Stockholm, dans une session, tenue à Berne, en 1927, où W. Monod a déclaré : « Nous avons vivement regretté l'absence de l'Église romaine à Stockholm. Faisons-lui une place aujourd'hui en la personne de S. F. d'Assise, le pacificateur. »

111. Le Frère Mineur M. KORMANN montre, dans *Der Liebling des Papstes oder der Dritten Orden des Hl. Franz* (Bamberg, St. Otto-Verlag, 1926. In-8°, V-167 p.), comment S. F., en fondant le Tiers-Ordre, a témoigné son obéissance et sa soumission au Souverain Pontife et comment il a répondu par là aux vœux les plus intimes et aux désirs et souhaits les plus vifs des Successeurs du Christ.

112. Le *Times* du 8 octobre 1926 a publié une lettre fort curieuse de SAL. REINACH, intitulée : *St. Francis and his order : Buddhist influences*, dans laquelle S. R. soutient que le Bouddhisme a exercé une certaine influence sur les fondations de S. F. Le R. P. H. DELEHAYE, S. J., bollandiste, a répondu à cette lettre dans le même journal (28 octobre 1926).

113. Une autre notice, consacrée aux prétendues influences bouddhistes sur S. F. et intitulée : *Sv. Franjo i Budizam* a été publié par NIKOLAJERVIC, dans *Nova Revija*, t. 6, 1927, p. 73-74.

114. Le *Times Literary Supplement* du 30 septembre 1926 a publié un article sur S. F. et le monde moderne : *Sint Francis and the modern world.*

115. *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 122-124, donne un résumé de l'article du R. P. A. CALLEBAUT, O. F. M., *Autour de la rencontre à Florence de S. François et du cardinal Hugolin, en été* 1217, paru dans *Archiv. Francisc. Histor.*, t. 19, 1926, p. 530-558, dans lequel le P. C. établit que les textes « S. François aima la France à cause de sa dévotion envers la sainte Eucharistie » (Thomas de Celano) et « S. François se choisit la France comme sa province parce que le peuple y était catholique et avait une profonde dévotion envers la Sainte Eucharistie » (*Speculum Perfectionis*), doivent être entendus de la Belgique, qui, à cette époque, faisait partie de la Province de France. La raison est bien simple : parce que c'est en Belgique, surtout à Liége, que, vers cette cette époque, le culte du Saint-Sacrement était en honneur. Les témoins en sont sainte Julienne, sainte Marie d'Oignies et surtout Jacques de Vitry, qui, dans ses rencontres avec S. F. en Italie, lui aura parlé de la grande dévotion de ces saintes religieuses et du peuple belge envers la Sainte Eucharistie.

116. Nous avons essayé de dépeindre la profonde dévotion que nourrissait S. F. pour la Passion du Christ, dans *Sint Franciscus en de Godsvrucht tot het Bitter Lijden — Het Priesterblad der Derde Orde*, t. 8, p. 117-125.

117. Et dans la même revue sacerdotale flamande nous avons donné une étude détaillée sur la dévotion à la Passion chez S. Bonaventure :

Digitized by Google

De godsvrucht tot het Bitter Lijden bij Sint Bonaventura — Het Priesterblad der Derde Orde, t. 9, 1927-1928, p. 7-12 et p. 21-26. Nous y avons recueilli de nombreux extraits des ouvrages du Docteur Séraphique, se rapportant à la dévotion à la Passion du Christ.

118. Le Père I. ONINGS, O. F. M., *De H. Bonaventura als « tweede stichter » van de Orde der Minderbroeders*, donne, dans les *Collectanea franciscana neerlandica*, p. 127-150, un article important et intéressant sur S. Bonaventure considéré comme second fondateur de l'Ordre des Frères Mineurs. Ce titre d'honneur revient à S. Bonaventure de plein droit, d'après ses vues doctrinales et comme organisateur de la vie régulière. Il a, en effet, sauvé l'Ordre d'une ruine désastreuse, en s'opposant de toutes ses forces aux Spirituels, qui, poussés par une folle prétention, se donnaient comme les seuls véritables Franciscains, comme les seuls qui comprenaient à sa juste valeur l'idéal de S. F. Il a combattu, sous l'égide de l'Église Romaine, ces Spirituels, qui, sous prétexte d'observance, refusaient de reconnaître la Règle de 1223 comme n'exprimant pas l'esprit et l'idéal de S. F. et qui, dans leur orgueil et leur prétention, divisaient et déchiraient en lambeaux l'Ordre des Frères Mineurs. Ennemi acharné de ces exagérations outrées, il a anathématisé plusieurs fois les Spirituels et les a exclus et rejetés de l'Ordre. S. B. doit être considéré encore comme le second fondateur de l'Ordre des Frères Mineurs par son activité législative ; il assura la révision et la nouvelle rédaction des Constitutions de l'Ordre, promulguée au Chapitre Général de Narbonne, en 1260. Cet article devrait être mis dans les mains de tous les religieux de l'Ordre, pour qu'ils méditent et approfondissent les grandes vérités touchant l'esprit et l'idéal de S. F. qui y sont exposées d'une façon magistrale. Que de lumière cet article pourrait apporter dans beaucoup d'esprits de bonne volonté, en leur faisant comprendre le sens véritable de l'esprit et de l'idéal de S. F. Il n'est pas difficile d'émettre telle ou telle opinion personnelle sur l'idéal véritable de S. F., mais il est difficile d'en prouver la justesse.

119. Le savant historien belge, le Père FRÉDÉGAND CALLAEY, archiviste général de l'Ordre des Capucins, a donné une étude remarquable sur l'apostolat franciscain : *Het Franciscaansch Apostolaat*, dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 173-191. Après une courte introduction, dans laquelle il esquisse la situation religieuse à l'époque de S. F., il établit la nature et le genre de l'apostolat franciscain : 1°) d'après les déterminations de la Règle et 2°) d'après l'exemple donné par S. F. lui-même. Il termine cette belle étude par un aperçu général sur l'influence exercée par l'apostolat franciscain.

120. L'amour du prochain, tel qu'il fut pratiqué et qu'il est pratiqué encore de nos jours, constitue l'objet d'un article : *De Franciscaansche Caritas*, paru dans *Franciscaansch Leven*, t. 9, 1926, p. 276-282, et t. 10, 1927, p. 2-11. La charité, si recommandée par l'Apôtre S. Jean et par S. F., doit constituer une des notes les plus caractéristiques de l'Ordre

Digitized by Google

franciscain. Les chrétiens devraient pouvoir le reconnaître au seul signe de la charité que les membres de l'Ordre se portent mutuellement ainsi qu'à la charité qu'ils témoignent aux autres. Cette dernière doit se manifester principalement envers les malades et envers les pauvres. L'auteur démontre par l'exemple illutre de S. F. et par la vie de l'Ordre comment cette double charité a toujours été en honneur dans l'Ordre et comment, considérée sous cette double forme, la charité chrétienne peut être appelée de plein droit la charité franciscaine.

121. Dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 233-246, A. MAGER, O. S. B., *Der hl. Franziskus und sein Orden im religiösen Leben*, a dépeint la profonde influence exercée par S. F. et son Ordre sur la vie religieuse des chrétiens et sur la vie liturgique de l'Église.

122. Le Frère Mineur E. SCHLUND, a déterminé l'influence de l'esprit franciscain sur les différentes formes de prières en usage dans l'Église. Cet article intéressant est intitulé : *Die Einwirkung des Franziskanischen Geistes auf die Andachtsformen* et a paru dans *Idee und Ideal in Sankt Franziskus*, 1927, p. 113-132 (chez Ohlinger, à Mergentheim).

123. Une étude détaillée sur le rôle important que S. F. et son Ordre ont joué dans l'évolution de la vie religieuse, pendant le moyen âge, a été publiée par W. GOETZ, *Franz von Assisi und die Entwicklung der mittelalterlichen Religiosität*, dans *Archiv für Kulturgeschichte*, t. 17, 1927, p. 129-179.

124. L'influence salutaire qui a été exercée par les Franciscains sur la vie religieuse du peuple allemand, a été étudiée par le Frère Mineur F. IMLE, *Der Einfluss der franziskanischen Religiosität auf das deutsche Volk*, dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 96-119.

125. La nouvelle édition de l'ouvrage du P. CUTHBERT, *The Romanticism of S. Francis* (voir n. 100), contient une étude sur *Adam de Marsh* sa jeunesse, sa vie et son influence à l'Université d'Oxford avant et après son entrée dans l'Ordre.

126. Dans le même ouvrage, une étude est consacrée à l'*Histoire des Franciscains pendant les deux premiers siècles de leur existence* et une autre, intitulée *A modern Friar*, à la survivance de l'esprit franciscain au XX^e^ siècle dans un couvent anglais (cf. *Et. Franc.*. t. 40, 1928, p. 100-101).

127. Le R. P. BRUNON DE CLÈVE, O. M. CAP., a retracé l'histoire de l'Ordre des Capucins dans une série de vingt-quatre portraits : *Im Kapuzinerkleide. Ein franziskanisches Büchlein*, 2^e^ édition. (Aix-la-Chapelle, Xaverius Verlagsbuchhandlung, 1925. In-8°, 304 p.) En donnant le portrait des plus célèbres capucins, qui incarnent l'esprit et l'idéal capucin, l'auteur parcourt en effet l'histoire de l'Ordre, depuis sa fondation jusqu'à nos jours. Nous sommes ainsi introduits dans tous les pays où s'établirent les Capucins et mêlés à tous les grands événements où les Capucins prirent une part active. Telles sont les guerres de Trente Ans, contre les Huguenots, contre les Turcs, de Napoléon, ou

Digitized by Google

l'époque sanglante des martyrs en Angleterre, la Révolution indienne et les missions de l'Amérique du Sud et du Nord, de l'Afrique, de la Chine, etc. Nous voyons toujours passer les Capucins qui ont sauvé l'Europe du péril turc, comme S. Laurent de Brindes et Marc d'Aviano ; qui se sont distingués par leur science, comme le P.Charles de Bruxelles, par leurs écrits ascétiques et mystiques, comme le P. Martin de Cochem, par leur activité sociale, comme le P. Théodose de Münster, par leur sainteté, comme S. Félix de Cantalice. Ce sont aussi des hommes d'État, comme Ange de Toulouse, des témoins de la foi, comme Agathange de Vendôme, des défenseurs de la liberté, comme le P. Joachim de Gsies, des bienfaiteurs de l'humanité, comme Théobald de Thomastown, des religieux humbles, comme Saint Félix de Cantalice, des apôtres de la charité comme Théodose Florentôni.

128. Signalons à nouveau quelques études parues dans la collection *Franciscan Studies* et dont il a été question dans les E. F. de mars-avril à propos de *The Franciscan Educational Conference*. 1) L'histoire des sciences dans l'Ordre franciscain écrite par le P. LENHART, O. M. CAP., *Science in the franciscan Order. A historical sketch.*

129. 2) Une esquisse historique sur les études linguistiques dans l'Ordre franciscain : *Language Studies in the franciscan Order. A historical sketch*, du même P. Lenhart.

130. 3) L'histoire de l'origine et du développement de l'école franciscaine : *The origine and development of the Franciscan School*, du P. B. VOGT, O. F. M.

131. 4) Ainsi que, dans *Duns Scotus and St. Thomas*, l'examen des différences fondamentales qui séparent Duns Scot et S. Thomas en fait de doctrine, de méthodes et jusque dans l'orientation qu'ils ont donnée à la philosophie et à la théologie.

132. Parmi les conférences données à l'University College de Londres, à l'occasion du septième centenaire, il faut mentionner celle de CAMILLE PELLIZI sur la pensée franciscaine au moyen âge : *Franciscan thougth in the Middle Ages* (11 nov. 1926).

133. Dans le volume de mélanges, préparé sous la direction de Walter Seton et intitulé : *Saint Francis of Assisi : Essays in Commemoration*, 1226-1926 (Londres, University Press, 1927), C. Pellizi a publié un article sur *La pensée franciscaine et la philosophie moderne* (cf. *Et. Fr.*, t. 39, 1927, p. 442). L'auteur y assure que Duns Scot pouvait passer pour un thomiste au regard et au jugement d'un étudiant de la fin du XIII^e^ siècle. Ce jugement, bien caractéristique de l'humour anglais, est exact, si nous donnons à un étudiant du XIII^e^ siècle l'état d'esprit de beaucoup de gens du XX^e^ siècle. Scot admet, en effet, toutes les grandes vérités qui constituent la charpente solide de ce qu'on appelle « Thomisme ». Mais il est probable qu'un étudiant de la fin du XIII^e^ siècle ne jugeait pas du thomisme d'une doctrine comme en jugent un grand nombre de nos contemporains. Cette alliance étroite entre les vérités

Digitized by Google

fondamentales et les opinions systématiques, qui est une erreur d'école, n'avait pas encore été réalisée dans les esprits. Elle passera quand la philosophie chrétienne aura repris toute sa vigueur.

134. Le célèbre franciscanisant A. G. LITTLE a écrit, dans l'*Archivum Franciscanum Historicum*, t. 19, 1926, p. 803-874, un article, à tout point de vue remarquable, sur l'école franciscaine à Oxford, pendant le XIII^e siècle : *The franciscan School at Oxford in the Thirteenth Century*. Cette longue étude comprend trois chapitres qu'il nous est impossible de résumer ici d'une façon complète. Dans un premier chapitre, A L. parle de l'origine de l'école franciscaine et de son importance capitale en Angleterre. Dans un deuxième chapitre, il fixe les relations qui ont existé entre l'école franciscaine et l'Université d'Oxford et note que les Frères Mineurs ne prenaient de grades académiques que dans les facultés de théologie et de droit canon. Il décrit les conditions exigées pour être promu aux différents grades. Dans le troisième chapitre, A. L. énumère 29 Frères Mineurs qui, pendant le XIII^e siècle, ont enseigné à l'Université d'Oxford, comme lecteurs ou maîtres, tandis que, dans le qutarième et dernier chapitre, il donne la liste des Franciscains qui ont enseigné en qualité de bachelier .Nous tenons à faire remarquer que le témoignage de Thomas de Rossi, comme preuve que G. Ware fut le maître de Duns Scot, signalé par E. Longpré, O. F. M., à A. G. Little, aurait été découvert par le P. Balic, celui-ci le prétend dans son ouvrage déjà signalé (p. 247, note 1).

135. Une conférence sur les cent premières années de l'école franciscaine à Oxford : *The franciscan School at Oxford*, a été donnée par A. G. LITTLE, à l'University College de Londres, le 28 octobre 1926.

136. Cette même conférence a été publiée dans le volume de mélanges cité déjà plusieurs fois, *Saint Francis of Assisi : Essays in Commemoration*, 1226-1926.

137. Le numéro précédent des *Etudes Franciscaines* contient une étude détaillée des travaux de *The Franciscan Educational Conference*, qui nous dispense d'y insister à nouveau. Citons cependant l'excellent travail du P. CUNEO, O. F. M., sur les études bibliques dans l'Ordre franciscain, *Biblical Scholars in the franciscan Order*.

138. Et la remarquable bibliographie des auteurs ascétiques franciscains du P. MILLS, O. F. M., *A Bibliography of franciscan ascetical writers*.

139. Le Frère Mineur D. STÖCKERL a consacré, dans les *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, p. 305-323, un article aux franciscains qui ont étudié ou professé aux universités de l'Allemagne du Sud : *Die deutschen Franziskaner auf süddeutschen Universitäten*. Il s'agit surtout de l'Université d'Ingolstadt et de celle de Heidelberg (1386-1556).

140. Le Père CLARENCE, O. M. CAP., continue son étude intéressante sur l'histoire de l'observance dans *Franciscaansch Leven*, t. 9, 1926,

Digitized by Google

p. 270-275, et t. 10, 1927, p. 73-76. Il y expose la vie et la réforme des trois grands saints franciscains, Bernardin de Sienne, Jean de Capistran et Jacques de la Marche.

141. Le même Père CLARENCE, O. M. CAP., a exposé ses idées sur l'esprit de S. F., tel qu'il se révèle dans les différentes réformes de l'Ordre : *De Geest van Franciscus in de hervormingen der Orde*, dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 249-256, et p. 259-264. Il note que, depuis S. F. jusqu'à nos jours, on peut constater l'existence de deux grands courants dans l'Ordre franciscain : chez les uns, on admet comme norme de vie la Règle de 1223, avec ou sans dispenses ; chez les autres, on y ajoute le Testament, les paroles et les exemples du Séraphique Père.

142. Un travail important sur les débuts de l'Ordre franciscain a été fourni par E. H. Day, *St. Francis and the Grey Friars*. Londres, Mowbray, 1926. In-8°, 131 p. L'auteur y a rassemblé des leçons données dans la Hereford Cathedral pendant le printemps de 1926. Le travail est précédé d'une préface de Fr. Waggett. Cet ouvrage comprend cinq chapitres consacrés au temps et au milieu dans lequel S. F. a vécu, ainsi qu'à l'esprit de S. F., à son message, à ses premiers disciples et à l'arrivée des Franciscains en Angleterre. Le début de l'Ordre en Angleterre a connu des difficultés très grandes mais, après quatorze années, il y était définitivement établi et organisé et comptait jusqu'à sept Custodies : Londres, Oxford, Bristol, Cambridge, Worcester, York et Newcastle. L'auteur note que les fils de S. F., en Angleterre, ont toujours été fidèles aux normes fondamentales et essentielles de leur vie et de leur Règle (refus de dotation et vie de travail et d'aumônes), de sorte qu'à leur dispersion en 1536, leurs propriétés étaient insignifiantes. Les services rendus à l'Église par les Franciscains au point de vue intellectuel, sont immenses. Ils ont été les créateurs et les promoteurs d'une nouvelle vie religieuse et d'un nouvel élan spirituel, partout où ils se sont établis et partout où ils ont enseigné. D. s'arrête de préférence à l'activité de Grossetête, le plus grand maître de cette époque à Oxford où il a enseigné durant de longues années et où il a formé les premiers maîtres franciscains, avant sa promotion à l'évêché de Lincoln. L'auteur admet que les franciscains d'Oxford ont été les plus grands promoteurs de la science dans l'Ouest de l'Europe. Il note complaisamment que les premiers Frères se sont établis à Oxford, en 1224, du vivant donc de S. F. Ce chapitre est le meilleur de tout l'ouvrage et constitue une contribution réelle à l'histoire générale de l'Ordre franciscain.

143. A l'occasion du septième centenaire, un autre anglais, E. HUTTON, a voulu écrire l'histoire des Franciscains d'Angleterre : *The Franciscans in England*. Londres, Constable, 1926. In-8°, 326 p. Les premiers chapitres de cet important ouvrage sont consacrés à la venue et à l'établissement des Franciscains en Angleterre. La description et l'histoire du système scolastique professé par les Franciscains à Oxford présen-

Digitized by Google

tent un intérêt tout spécial et, en particulier, les renseignements, qui nous sont fournis sur trois grands penseurs franciscains : Roger Bacon, Duns Scot et Guillaume d'Occam. Le dernier chapitre est le plus intéressant pour l'histoire générale. L'auteur y établit l'influence profonde exercée par les maîtres franciscains d'Oxford sur l'Europe en général, et sur l'Ordre en particulier. Il admet qu'on dévia avec le temps de l'idéal du saint Fondateur et il allègue, par exemple, Jean Duns Scot, qui, d'après lui, s'était très éloigné de l'idéal primitif de S. F. Il traite assez longuement cette question et démontre que cette évolution était inévitable et même, à plusieurs points de vue, un bienfait pour l'Ordre. Toujours d'après l'auteur, l'opposition entre l'esprit des franciscains de la fin du XIII^e^ siècle et l'idéal primitif, proposé par S. F., fut rendue complète et définitive par le pape Jean XXII qui, par sa décision au sujet de la pauvreté, enleva à l'Ordre sa note caractéristique et distinctive. L'auteur note cependant que l'ancien esprit continua à exister chez un grand nombre de franciscains qui, par leurs luttes et leurs discordres, déchiraient l'Ordre en lambeaux et suscitaient plusieurs schismes, jusqu'à la fin, il se divisa en Observants et Conventuels. Il va de soi que toutes les conclusions ne sont point encore sérieusement établies. Ce travail pourra cependant être utile à qui voudra écrire une histoire plus fouillée et mieux fondée de l'Ordre franciscain en Angleterre.

144. *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 329-332, a consacré un article, signé P. M., à S. François et les Pays-Bas : *Sint Franciscus en de Nederlanders*, dans lequel il établit les relations qui ont existé entre le Patriarche d'Assise et les habitants des Pays-Bas. L'auteur remarque que S. F. doit avoir rencontré et connu des habitants des Pays-Bas à Damiette, où leurs troupes, commandées par le comte Guillaume I^er^ de Hollande et le comte Van Wied, combattaient en 1219, contre les Sarrasins. P. M. reprend ensuite en partie l'exposé du P. Callebaut sur les raisons qui décidèrent S. F. à choisir la France comme pays qu'il irait lui-même évangéliser. Voir n° 115.

145. Le Frère Mineur M. LAMERS, dans *Collectanea Franciscana Neerlandica* (Bois-le-Duc, Teulings, 1927), p. 219-239, fait ressortir la grande influence exercée par les écrits ascétiques et mystiques franciscains sur sainte Thérèse d'Avila : *Franciscaansche lectuur van de H. Teresa*. La sainte a connu et mis à profit Francisco de Ossuna, Bernardin de Laredo, Alphonse de Madrid, Antoine de Guevara, S. Pierre d'Alcantara, un de ses conseillers spirituels, et peut-être Diégo de Estella. Le P. MICHEL-ANGE, O. CAP., a traité, avec beaucoup plus d'ampleur et avec plus d'érudition, de la dépendance de Sainte Thérèse vis-à-vis de Fr. Ossuna, dans la *Revista de archivos, biblioth. y museos*, t. 32, 1915, p. 193-253.

146. Dans un article intitulé : *Das kaiserliche Erzhaus Oesterreich und der Seraphische Orden*, paru dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926,

Digitized by Google

p. 159-196, le Père STRAGANZ, O. F. M., énumère et décrit les multiples relations qui ont existé entre la maison impériale d'Autriche et l'Ordre des Franciscains, depuis 1273 jusqu'à François-Joseph Ier.

147. L'expansion de l'Ordre franciscain a été décrite par le Frère Mineur FR.-B. STECK, dans *Glories of the Franciscan Order* (Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1926. In-12, 140 p.). Cet ouvrage comprend quatre parties consacrées respectivement au premier et au second Ordre et aux deux Tiers-Ordres, régulier et séculier. Dans la première partie, après avoir donné un aperçu général sur la fondation du Patriarche d'Assise, sa rapide expansion et l'influence salutaire exercée sur l'Église entière, il décrit les différentes dévotions qui doivent leur origine à l'Ordre franciscain, puis relate la grande influence exercée par l'Ordre jusqu'à nos jours, dans tous les domaines scientifiques, principalement en théologie et en philosophie et note que les différentes branches du premier Ordre, fidèles à l'esprit de leur Fondateur et à une tradition séculaire s'appliquent encore de nos jours à toutes sortes de sciences, principalement aux sciences sacrées. Après avoir dépeint l'activité sociale exercée par les fils de S. F., l'auteur dépeint la grande et prodigieuse activité déployée par le premier Ordre dans les missions étrangères, non seulement pendant les siècles passés, mais encore de nos jours. Il termine cette première partie par un aperçu sur le premier Ordre aux États-Unis. Dans la deuxième partie, il traite en quelques pages de la fondation, l'expansion, le mode de vie et les fruits de sainteté du second Ordre. L'auteur décrit plus longuement, dans la troisième partie, le Tiers-Ordre séculier, dont il nous fait connaître l'origine, le développement, la nature, l'influence sociale, les gloires et les personnages marquants. Enfin, dans la quatrième partie, il donne un court aperçu sur le Tiers-Ordre régulier des hommes et des femmes. Ce travail constitue une des meilleures contributions à l'histoire générale des trois Ordres de S. F.

148. Un ouvrage analogue est le travail du Père M. KORMANN, O. F. M., *Seraphische Ruhmesblätter. Ein Gedenkbüchlein an den 700 jährigen Todestag des heiligen Franziskus.* (Regensburg, Verlagsanstalt G. J. Manz, 1924. In-8°, 126 p.) L'auteur y fait voir comment S. F. et les trois Ordres, ont réalisé l'idéal révélé par Dieu lui-même à S. F., de travailler à la restauration et à l'expansion de l'Église. Dans un chapitre préliminaire, l'auteur démontre comment les fils de S. F., fidèles à l'idéal de leur Séraphique Père, ont contribué à la défense de l'Église et comment ils ont travaillé à l'expansion du royaume du Christ, non seulement en prêchant l'Évangile du Christ aux populations civilisées, mais aussi en portant la bonne nouvelle aux peuplades les plus sauvages. L'auteur cite ensuite plusieurs dévotions propres à l'Ordre franciscain, dont celui-ci s'est servi comme d'autant de moyens efficaces pour la défense et l'expansion de l'Église : dévotion à la crèche ; au Saint Nom de Jésus ;à la Passion et à la Mort du Sauveur ; au Très Saint-Sacrement ; au Cœur de Jésus ; à la Sainte Vierge ; à saint Joseph.

Digitized by Google

149. Dans *Der Laienbruder im Franziskanerorden* (Werl-in-Westf., Franziskus-Druckerei, 1927. In-8°, 44 p., avec plusieurs illustrations. M. 0,75), le R. P. ATH. BIERBAUM, O. F. M., lance un appel aux jeunes gens de bonne volonté, pour les engager à s'enrôler dans l'Ordre de S. F., comme frère lai. A cet effet, il décrit la grandeur de cette vocation. En s'acquittant tous les jours de leurs devoirs les plus humbles, les frères lais peuvent arriver à la sainteté la plus élevée : l'exemple de plusieurs frères lais franciscains que l'Église a canonisés ou béatifiés le prouve. Ces jeunes gens pourront se rendre utiles et aider les prêtres dans les missions les plus éloignées et suivre, de la sorte, dans l'Ordre de S. F. la vocation de missionnaire. Mais le P. B. attire aussi l'attention sur le renoncement nécessaire et présente ainsi un exposé complet de la véritable vie franciscaine.

150. Le *Franciscaansche Standaard*, t. 28, 1927, p. 241-244, et 268-270 dans un article intitulé : *Maria, Moeder van den Goddelijken Herder* et signé THEO, retrace l'histoire de la dévotion à Marie, Mère du Divin Pasteur. Fondée en 1703, par un Capucin espagnol, le Père Isidore de Séville, elle se répandit de très bonne heure dans toute l'Espagne, dans l'Amérique du Sud, dans l'Italie et la France. Un autre Capucin, le Bienh. Diégo de Cadix, obtint, le 1er août 1795, la permission de dire l'office et la messe en l'honneur de Marie, Mère du Divin Pasteur, de sorte qu'à partir de cette date ce nouveau titre de la Sainte Vierge fut reconnu officiellement dans l'Église.

151. Le Père CLARENCE, O. F. M. CAP., donne une description saisissante des lieux d'Assise, sanctifiés jadis par les prières et les mortifications de S. F. dans *Salve Assisi, benedicta a Domino*, paru dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 145-148.

152. WIES MOENS, de son côté, raconte les impressions profondes, ressenties lors de sa visite aux différents sanctuaires d'Assise, dans *Onze Jeugd*, t. 8, 1927, p. 19-25.

153. Parmi les conférences données à l'University College de Londres, à l'occasion du septième centenaire, il faut mentionner celle que W. SETON a donnée sur les sanctuaires d'Assise : *The holy places of Assisi* (18 octobre 1926).

154. Un guide pour les pèlerins a été écrit en anglais par P. ANSON. Le Rme P. BERN. KLUMPER, ex-Général de l'Ordre des Frères Mineurs, a écrit l'introduction. Il porte comme titre : *The Pilgrim 's guide to franciscan Italy*. (Londres, Sands et Co., 1927. In-8°, XX-243 p. Sh. 6.) Il contient de nombreuses cartes et est richement illustré.

P. AMÉDÉE TEETAERT.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

Les poètes du foyer.

I. Madame H. Charasson nous donne une suite à ces *Heures du foyer* dont on sait le succès et dont le P. Ubald parlait à nos lecteurs il y a deux ans (*Et. Fr.*, 1926, t. 38, p. 334). Nous pouvons déjà reconnaître le mouvement qui se dessine dans notre littérature à la suite de M. H. Ch.

Dans une Préface toute fraternelle écrite pour le livre de Madame Blondin, *Balle d'avoine*, M. H. Ch. cherchait les influences possibles qu'avait subies cet auteur. Elle n'oubliait que la plus évidente, la sienne. *Balle d'avoine* est le poème de la mère qui reçoit de Dieu un homme et qui, suivant la parole de l'Évangile, après les heures d'angoisse, chante son bonheur.

Mais peut-être *Balle d'avoine* eût-il été différent, peut-être n'eût-il point paru, si M. H. Ch. n'avait ouvert la voie et chanté cette union exquise des sentiments de l'amour et des sentiments chrétiens qui forme le thème des *Heures du foyer*.

Dans le temps même où elle louait celle qui mit ses pieds dans ses pas, Madame Charasson préparait un recueil du même genre, et c'est celui que nous avons la joie de présenter à nos lecteurs : *Deux petits hommes et leur Mère*, dont les *Et. Fr.* de mars-avril dernier ont publié quelques bonnes feuilles aimablement communiquées par M. H. Ch. (Flammarion, éditeur.)

La forme est connue déjà, c'est le verset claudélien, souple et fort, que M. H. Ch. adopta par goût, parce qu'elle y reconnut le meilleur instrument d'expression pour cette poésie simple mais aussi animée d'une saine, vraie et belle passion qui est la poésie de la vie familiale.

Elle nous fait ici confidence qu'elle n'a pas choisi cette forme par dédain de la forme classique ; elle ne mésestime pas les vers de Racine ou de Hugo ou ceux de Baudelaire :

« Seigneur Jésus, si seulement nous m'aviez donné de chanter en vers comme les autres poètes,

Si vous m'aviez accordé cette musique-là, qui est plus douce, plus souple et mieux faite,

Si je ne devais pas toujours chercher ma nourriture dans cette lourde pâte,

Si vous ne m'obligiez pas à cheminer dans cette glaise où ma pensée titube et se gâte,

Si je pouvais aussi vous parler en entrecroisant ces grands mots merveilleux de douze syllabes qui ne ressemblent pas aux autres mots... »
(p. 216-217.)

Digitized by Google

Bonne réponse à tous ceux qui ont quelque mal à comprendre que les formes de l'expression puissent varier et qui se scandalisent volontiers du succès de ces rythmes à qui M. H. Ch. a su donner, quoiqu'elle en dise, souplesse et fluidité, de ces rythmes si proches des admirables proses mystiques du XVII[e] siècle.

Le fond est pris de la vie des enfants, de l'enfant que fut jadis M. H. Ch. et des enfants que sont ses deux petits hommes, et c'est la tendresse filiale ou la passion maternelle qui chantent : regrets, joie, espérances, craintes, prière. Fille ou mère, M. H. Ch. nous émeut également par les accents sincères de sa lyre. Elle suit au long de leur vie ces petits hommes qui déjà montrent leurs qualités et leurs défauts et elle prie Dieu, avec une ferveur accrue au souvenir de sa propre enfance, de les bénir, de les épargner, de les sauver.

Car, et c'est ce qui fait la grande douceur de semblable recueil, la pensée de Dieu est toujours là présente et si l'auteur ne nous entraîne pas toujours en un pathétique chemin de croix, pareil à celui dont les quatorze stations éclairent la fin du volume, toujours la présence de Dieu et du Sauveur Jésus nous est rendue en quelque sorte sensible et M. H. Ch. réalise à merveille cette définition de la foi par le curé d'Ars, qu'elle cite en épitaphe : *La foi, c'est quand on parle à Dieu comme on parlerait à un homme.*

Aussi dans ces versets passe tout le souffle de la poésie biblique, tout le pathétique de ces drames que cache le cours d'une vie tranquille et chrétienne où notre littérature nous déshabitue trop de voir le vrai pathétique, de reconnaître les vrais drames de la vie.

Nous promettons donc au lecteur qui suivra Madame Charasson des instants exquis d'émotion profonde. Avec nous, il remerciera l'auteur qui a su orner la couronne des lettres françaises de ce nouveau fleuron et ouvrir cette veine d'une eau si pure.

II. Citons pour notre joie et la joie du lecteur un écrivain qui lui aussi a exploité cette veine, sinon avec le même talent, du moins avec un accent de vérité qui nous gagne.

Madame Elisabeth Charles, (on verra que c'est là un surnom) dans un petit livre *(Quelques pages de mon journal*, Théolier, imprimeur, 12, rue Sérentat, Saint-Etienne) chante la vie du foyer sanctifiée, mais son chant est plus poignant, car elle n'est pas l'heureuse fée d'un domaine où règne l'amour chrétien, et son chant est celui de la joie parfaite, « qui ne supprime pas la souffrance, mais la transfigure ».

S. M. E. Ch. laisse de côté toute forme poétique, nous ne sommes pas moins saisis par son cri qui vient des hauteurs : les hauteurs de l'amour divin, de l'amour mystique, peu à peu dans une âme en détresse, reprenant tout comme en sous-œuvre, purifiant, sanctifiant tout et enfin apportant la joie.

Même à titre documentaire, nous croirions intéressant de citer une partie de l'avant-propos, mais nous pensons qu'elle fera déjà du bien par elle-même et donnera le goût de prolonger et d'approfondir ce bien par la lecture du petit livre tout entier.

« A vingt ans, je m'étais fait un idéal de l'amour dans le mariage auquel la réalité n'a pas correspondu.

Dans sa bonté infinie, Dieu l'a peut-être permis pour que je l'aime uniquement et que je connaisse, un jour, des joies insoupçonnées alors.

Digitized by Google

Faut-il renoncer à l'amour ? Oh ! non, qui peut vivre sans aimer ! Mais l'amour se transforme. Il faut renoncer au bonheur humain rêvé, faire son devoir, tout son devoir, le cœur brisé comme s'il ne l'était pas, le faire par amour, pour l'amour de Dieu.

Tout d'abord cela semble très difficile, impossible même : c'est une croix très lourde pour nos forces !...

Il faut l'accepter quand même. Si on ne peut pas la porter, on la traîne courageusement ; et petit à petit le fardeau s'allège, on le met sur ses épaules... Un jour vient où on se surprend à le serrer sur son cœur.

On ressent les impressions du voyageur qui a marché longtemps dans un sombre ravin et qui arrive à un sommet d'où il découvre un magnifique panorama se perdant dans l'infini...

Je suis ce voyageur, j'ai trouvé dans la souffrance le moyen d'être heureuse, mais j'ai cherché longtemps. »

Puissent beaucoup de lecteurs apprendre à cette école ce moyen d'être heureux qui est souvent le seul que la vie réserve.

P. Jean de Dieu.

Baïus et le Baïanisme. Essai théologique, par F. X. Jansen, S. J. (Museum Lessianum. Section théologique, n° 18. In-8°, XVIII-238 p.

Ce livre ne veut pas être, comme d'ailleurs l'auteur le déclare dans sa préface, une biographie de Baïus, ou une histoire du Baïanisme. Le sous-titre l'indique, il ne constitue qu'un essai doctrinal sur une erreur théologique et laisse à d'autres l'examen complet et détaillé du Baïanisme. L'auteur dit donc quelques mots seulement de l'histoire de Baïus. Qu'elles traitent de matières philosophiques ou théologiques, les doctrines spéculatives ne sont jamais en effet si sereinement logiques, elles n'arrivent jamais à se dégager si entièrement de leur auteur, qu'elles ne gardent, jusque dans leurs contours et dans leur physionomie générales, l'empreinte nettement reconnaissable de son caractère moral. Il n'est pas rare, en effet, que la doctrine soit le portrait de l'homme et l'homme, à son tour, le meilleur commentaire de son œuvre. C'est pourquoi le portrait que l'on trouvera ici de Baïus, vise uniquement à éclairer ses doctrines par son caractère. Dès lors, ces traits seuls de l'histoire de Baïus sont mis en relief qui peuvent avoir quelque intérêt pour nous et qui, en livrant sa psychologie, peuvent contribuer à expliquer l'épisode doctrinal, où il tient le rôle principal, celui d'un chef d'école.

La seconde partie, qui embrasse à peu près le volume entier et qui constitue un exposé des idées et des doctrines de Baïus, tout en n'étant pas exhaustive, retrace cependant les traits essentiels du Baïnaisme, ceux qui lui font sa physionomie propre et qui permettent de le renonnaître et de le juger. La doctrine baïaniste serait née sous la constellation théologique qui influença presque exclusivement les théologiens de la Renaissance et de la Réforme ; elle serait, et c'est ce qui fait son intérêt, une *anthropologie*, c'est-à-dire une doctrine de l'homme. Les thèses dont elle se compose sont opposées à l'extrême, selon que le sujet est considéré en deçà ou au delà de la ligne de démarcation théologique qu'est le péché originel. *Naturaliste* en deçà de cette frontière, le Baïanisme devient *supernaturaliste outré*, au delà. A l'entendre, les forces de la nature suffiraient à nous faire méri-

Digitized by Google

ter Dieu et ne suffiraient plus à nous faire accomplir un acte moralement bon. Superflue d'abord, la grâce devient ensuite indispensable au point que, sans elle, tout acte est un péché.

L'erreur de Baïus peut cependant s'expliquer tout entière sans l'intervention d'une influence doctrinale directe du protestantisme. Le P. J. croit plutôt à une influence indirecte : Baïus adopta la *méthode* des réformateurs, dans l'espoir de les amener à l'unité de la foi. Visant à retrouver le principe chrétien dans sa pureté primitive, la Réforme professait le dédain de la philosophie « séculaire » ; elle tenait pour non avenu le long travail des scolastiques. Elle admettait bien une *autorité doctrinale*, mais seulement sous forme de documents écrits, la Bible et les œuvres des Pères les plus anciens, dont le principal et le plus important était S. Augustin.

Cette même méthode, sous le prétexte spécieux de combattre l'hérésie par ses propres armes, Baïus l'aurait adoptée, d'après le P. Jansen, avec tout l'exclusivisme d'un esprit qui s'estime seul en possession de la vraie tactique. Mais cette erreur de méthode le conduisit promptement à de très graves erreurs de doctrine. A côté d'un dédain prononcé de la philosophie et de la tradition scolastique, nous rencontrons chez Baïus un culte excessif et exclusif de S. Augustin : de ce grand Docteur il a retenu surtout des affirmations hardies, où, s'écartant à l'excès des erreurs qu'il combattait, il paraissait lui-même côtoyer les abîmes.

Dans la longue histoire de l'Augustinisme, le Baïanisme peut passer, toujours d'après le P. J., pour *l'épisode radical*, se déroulant *intra Ecclesiam* et en dehors de toute pensée de rupture avec elle. Comme le Jansénisme qui achève de préciser ses visées doctrinales, le Baïanisme fut un essai pour imposer à l'Église, sous le patronage de S. Augustin, une conception sévère et sombre du Christianisme, qui tend à décourager l'effort humain en grossissant à plaisir les suites fâcheuses du péché originel, et à annihiler la nature devant la grâce.

Le P. Jansen rappelle enfin que l'Augustinisme conserve encore des sympathies de nos jours chez un groupe nombreux de théologiens, qui reconnaissent dans la volonté créée un appétit *naturel* de la claire vue de Dieu.

Ne voulant pas reprocher à l'auteur de n'avoir pas écrit un ouvrage qu'il aurait pu écrire, mais qui n'entrait pas dans son dessein, et ne voulant tenir compte que du but immédiat poursuivi, à savoir, donner un essai de vulgarisation sérieuse, nous pensons qu'il y a complètement et parfaitement réussi. Pour faire connaître les doctrines capitales du Baïanisme, il invite les lecteurs à les envisager de quelques centres de perspective, d'où on domine la variété et le détail des thèmes accessoires. Cette disposition a l'avantage d'offrir une suite d'idées générales directement assimilables ; leur intérêt même se chargera de faire retenir du Baïanisme cela précisément qui vaut la peine d'être retenu. Ce travail est donc dédié avant tout aux laïcs de foi assez éclairée pour prendre intérêt à la controverse religieuse.

P. Amédée Teetaert.

La raison d'être du mal d'après saint Augustin, par G. Philips. Dissertation présentée pour le grade de maître agrégé en théologie de l'Uni-

Digitized by Google

versité Grégorienne de Rome. (Museum Lessianum. Section théologique, nº 17). Louvain, Éditions du Museum Lessianum, 1927. In-8º, 241 p.

D'où vient le mal ? La question de l'origine du mal dans le monde et de ses raisons d'être, aussi bien dans l'ordre corporel que dans l'ordre moral, n'a cessé de tourmenter les hommes, depuis les temps les plus reculés.

L'auteur expose la doctrine d'un des plus grands Docteurs de l'Église, de S. Augustin, qui, du début à la fin de son activité philosophique et théologique, s'est efforcé de résoudre cette question. Le Docteur d'Hippone, en effet, plus que n'importe quel autre, s'est vu obligé de traiter le problème du mal pour satisfaire aux exigences de son âme et faire face à ses redoutables adversaires.

Si l'on considère la durée de sa lutte contre les Manichéens, ses dix-neuf années consacrées à défendre contre les Pélagiens la bonté de la justice de Dieu, sa diligence à repousser les accusations des gentils contre la religion chrétienne, on se rendra compte de la richesse des éléments qu'il apporte à la solution du problème.

Toutefois, bien que S. Augustin, dans presque tous ses livres hormis ses écrits historiques contre les Donatistes, touche à notre question, il ne présente cependant nulle part une synthèse de sa doctrine. « Réunir en un tout les éléments épars, montrer comment l'idée du Docteur d'Hippone évolue selon une seule et même ligne droite et quelle clarté cette géniale intelligence a répandu sur tous les aspects du problème, à la plus grande gloire de la bont édivine », tel est le but. Tout le travail est si bien mené que le lecteur attentif est entraîné sans arrêt dans cet examen des idées du Docteur d'Hippone. Nous regrettons toutefois que l'auteur ait omis de développer les vues de S. Augustin sur plusieurs questions qui intéressent le fond même du débat, comme, par exemple, les idées d'Augustin sur l'existence du libre arbitre, sur l'essence métaphysique du mal et surl'universalité de la tâche originelle.

L'auteur ramène l'objet de ses recherches aux trois points suivants : Pourquoi un Dieu bon a-t-il permis les maux que l'on rencontre dans la nature ? Pourquoi n'-a-t-il pas empêché que le péché sortît du libre arbitre ? Pourquoi surtout a-t-il toléré que la malice du péché primitif et sa misère portassent préjudice aux hommes ? M. Ph. montre par quelle succession de controverses S. Augustin avait été amené à défendre la Providence divine, d'abord contre les Manichéens, ensuite contre les Pélagiens. Entre l'une et l'autre erreur, il conserva toujours la voie du juste milieu et montra dans le grand péché du paradis terrestre et dans ceux qui l'ont suivi, la cause de tous les maux des hommes.

Au demeurant, lui-même, au cours de la controverse, ne laisse pas de progresser dans l'intelligence de la vérité. Dans la première période, oubliant quelque peu que l'homme est créé en vue de sa propre béatitude, il propose du mal dans le monde une justification que l'on pourrait dénommer « esthétique» : le mal physique et le mal moral de l'homme sont ordonnés par Dieu à la *beauté universelle*. Plus tard, il trouve dans l'amour de bienveillance de Dieu une explication, non seulement des innombrables bienfaits dont bénéficient les hommes, mais encore des calamités de tous genres qu'ils ont à subir et de la damnation même d'un bon nombre d'entre eux. Ceux qu'il s'est choisis, Dieu les aima d'une charité si intense que, pour les justes, il

Digitized by Google

permit chez les autres la chute et la punition, causées d'ailleurs par leur propre malice.

En cela consiste, d'après l'auteur, la vraie originalité de S. Augustin, qui ne voit pas seulement la manifestation de la justice de Dieu dans les réprouvés et celle de sa miséricorde dans les élus, mais qui, allant plus loin, démontre que tout est créé, tout est ordonné, tout est permis, jusqu'à la damnation des pécheurs, pour le plus grand bien des saints. Après avoir considéré tous les genres de maux et après les avoir étudiés dans des pages, où tout excite l'intérêt, l'auteur conclut, avec S. Augustin,qu'aucun des maux, énumérés et étudiés et dont nous sommes journellement les témoins, n'a été permis par le Créateur, si ce n'est pour aider et relever les bons ; car, dès le principe, son infinie bonté a considéré et aimé ses enfants dans chacun de ses actes.

P. Amédée Teetaert.

Die geheimnisreiche Stadt Gottes. *Geschichte des Lebens der heiligsten Jungfrau Maria, wie sie der ehrwurdigen Klosterjunfrau* Maria von Agreda *geoffenbart und von derselben in spanischer Spracke niedergeschrieben wurde.* Bearbeitet von L. Clarus. Neue, illustrierte Volksausgabe, bearbeitet von Fr. X. Kerer. Regensburg, G. J. Manz, 1927. In-8°, XVI-488 pp.

F. Kerer nous a donné, en allemand, une édition populaire de la fameuse « Cité mystique de Dieu», composée, en espagnol, par la visionnaire célèbre du XVII^e siècle, la franciscaine Marie d'Agréda (1602-1665), qui retrace la vie de la Sainte Vierge, telle qu'elle lui avait été révélée dans les multiples visions, colloques et communications qu'elle entretenait continuellement avec les anges. Cet ouvrage comprenait originairement quatre volumes et il fut tour à tour approuvé et exalté par les Franciscains, les Jésuites, les Bénédictins et les professeurs de l'université de Louvain et attaqué et condamné par les Dominicains et les professeurs de l'Université de Paris. Ces derniers l'examinèrent dans une traduction française publiée à Marseille en 1695, par le Mineur Croset, et ils en condamnèrent 13 propositions. Lors de l'introduction de la cause de la béatification de la grande servante de Dieu, la « Cité mystique de Dieu » fut dénoncée par les Dominicains comme contenant des faussetés et comme voulant dogmatiser des théories complètement libres. Aussi la Congrégation de l'Index à Rome condamna l'ouvrage et défendit de le lire, parce que des doctrines libres y étaient canonisées comme par exemple les doctrines suivantes : le sang et la chair de Marie sont présents dans l'Eucharistie, on peut honorer la Sainte Vierge dans l'Eucharistie, Marie célèbre chaque année, dans le ciel, le 8 août, la fête de son Immaculée-Conception, etc. La suite de ces campagnes, menées avec tant d'âpreté, fut que Marie d'Agreda n'a jamais été béatifiée ni canonisée. Cependant, après quelques attaques souvent déplorables au sujet de l'authenticité de la « Cité mystique de Dieu », la pape Benoît XIII retira cet ouvrage de l'index. Depuis ce temps, la lecture n'en fut plus prohibée ni même regardée comme dangereuse.

C'est de cet ouvrage, autour duquel se sont déroulées les luttes les plus vives, au cours du XVII^e et du XVIII^e siècle, que Fr. X. Kerer a fourni une traduction allemande destinée au peuple. L. Clarus avait travaillé à une première édition allemande de cet ouvrage. F. Kerer a repris ce travail

Digitized by Google

et l'a réédité, en laissant de côté les longues explications, au sujet des théories singulières de Maria d'Agreda, ainsi que les nombreuses méditations qui coupaient l'unité de l'ouvrage. Dans cette nouvelle édition, le lecteur peut suivre sa lecture sans interruption. L'ouvrage est divisé en huit livres qui retracent tous les événements et toutes les péripéties de la vie de la Mère de Dieu, depuis sa Conception jusqu'à son Assomption. Le contenu est généralement très riche en considérations pieuses et en élévations du cœur, de sorte que le lecteur y trouve une nourriture spirituelle fort substantielle.

P. Amédée Teetaert.

Heilige und Helden des Mittelalters, par W. von den Steinen. T. I, Bernhard von Clairvaux. Leben und Breife. T. II., Franziskus und Dominikus. Leben und Schriften. Breslau, F. Hirt, 1926. In-8°, 125 et 125 p M. 5 pour chaque tome.

Dans ces ouvrages peu volumineux, mais riches de matière et de mérites, l'auteur s'efforce de peindre avec une exactitude scrupuleuse l'esprit des saints personnages qu'il étudie et du milieu dans lequel ils ont vécu. Il ne cherche point à présenter le moyen âge dans sa vie historique, mais plutôt à faire connaître quelles furent les forces vivantes d'où il tira sa vitalité, forces qui, pour notre temps, conservent toute leur valeur et dont nous pourrions encore tirer beaucoup de fruits pour notre vie moderne. Il laisse ses personnages agir et parler, en mettant dans leur bouche les paroles que jadis ils ont dites. Il tâche de la sorte de les mettre en relation immédiate avec les hommes de notre temps.

V.d. St. décrit d'abord, en traits vraiment caractéristiques, et souligne fortement, ajoutant un nombre considérable de lettres écrites à des contemporains, l'apparition grandiose de l'immortel S. Bernard de Clairvaux. Hampe l'a nommé, non sans raison, « le souverain non couronné de l'Europe », dont les mains tenaient les fils conducteurs de la destinée du monde, tandis que son âme ne cessait de soupirer après la douce solitude de sa cellule et les délices infinies de l'amour de son Dieu. S. Bernard était en effet « un juge noble et chaste et en même temps un amant très dévoué de Dieu ». Ces deux traits, qui, d'après l'auteur, caractérisent le fondateur de Cîteaux, ressortent admirablement des lettres qu'il a écrites et dont l'auteur donne ici une traduction très réussie. Une remarque cependant s'impose quant à l'esprit de S. Bernard. Nous ne pouvons, en effet, partager l'opinion de l'auteur, d'après laquelle S. Bernard, bien qu'étant né et ayant vécu sur le sol français, n'aurait cependant point l'esprit et le caractère des Gaulois, mais se rapprocherait bien plutôt des allemands : le ton et la forme du style de S. Bernard ne peuvent être rendus adéquatement par la langue française, dit-il, mais uniquement par la langue allemande. Cette remarque est pour le moins très exagérée, sinon complètement fausse.

V. von den Steinen nous retrace, dans un second volume, la vie et l'activité des deux grands fondateurs d'Ordres du XIII^e^ siècle, S. Dominique et S. François d'Assise, qui constituent certainement les deux figures les plus marquantes du moyen âge religieux. Il les étudie ensemble dans un seul et même volume, parce que l'un complète l'autre, principalement dans l'aide et le soutien qu'ils ont fourni à l'Église. A côté du Séraphin d'Assise appa-

Digitized by Google

rait nécessairement le Chérubin, S. Dominique. Les liens qui les unissent, quelque étroits qu'ils nous apparaissent, n'empêchent cependant point de les examiner indépendamment l'un de l'autre. Chacun d'eux, en effet, tout en poursuivant le même but, a employé des moyens différents pour y arriver. Et ironie frappante du destin ! tous les écrits à peu près du simple François nous sont conservés, tandis que rien n'a été légué à la postérité du docte S. Dominique. C'est pourquoi l'auteur ne s'arrête pas longuement à décrire la vie du fondateur de l'Ordre des Prédicateurs, puisqu'il ne peut s'appuyer que sur des sources étrangères au saint, mais s'arrête, au contraire, avec une complaisance visible à retracer le portrait du séraphique saint François d'Assise, qu'il nomme « l'imitateur le plus fidèle du Christ ». Pour ce faire, considérant l'emploi trop exclusif des *Fioretti*, comme l'origine des opinions les plus diverses qui, en ces derniers temps, ont été émises au sujet du séraphique Fondateur, il les exclut et les rejette pour ne retenir comme base et source de ses investigations que les seuls écrits authentiques du Saint. Nous ne voulons et nous ne pouvons douter de la bonne volonté de l'auteur, mais a-t-il réussi ? Il nous montre en saint François une nature royale, ne tendant qu'à dominer et à conquérir et aimant à ordonner et commander. L'esprit dominateur percerait partout, soit qu'il commande de suivre le Christ et lui seul, soit qu'il défende d'ajouter ou de changer quelque chose aux precriptions et aux règles qu'il a édictées (p. 9). Les admirateurs et les disciples du séraphique Père auront vite fait de juger cette opinion à sa véritable valeur. Non, ce n'est pas là un portrait véridique, analogue à celui que nous donne par exemple le Père Cuthbert, dans son ouvrage : « St Francis of Assisi », traduit dans toutes les langues et que l'auteur ignore complètement.

Rendons hommage cependant aux efforts déployés pour conserver le sens premier et la portée originale, ainsi que l'impression primitive, dans la traduction des écrits du séraphique Père S. François.

P. Amédée Teetaert.

San Francisco d'Assis, par Alfredo Pinto (Sacavem). Estudo d'arte musical, Illustraçoes de José Tagarro. Lisboa, Libraria Ferin, 70, R. Nova do Almada, 74, 1927.

Ce volume est une recension bibliographique de ce que l'auteur connaît en fait de musique publiée sur S. François ou sur des thèmes franciscains. Divisé en six chapitres ou parties, l'auteur y nomme les Oratorios, Messes, Opéras ou Pièces dramatiques en musique, Poèmes Symphoniques, Morceaux divers et Musique inspirée par le Cantique du Soleil.

Plutôt qu'un ouvrage de critique, ce volume est un catalogue de musique franciscaine. L'auteur connaît quelques ouvrages dont il parle ; d'autres fois il cite d'après des références. Les œuvres citées sont très diverses : à côté des Oratorios de Tinel, Hartmann et des Poèmes de Malipiero ou Castelnuovo-Tedesco, on voit les hymnes ou cantiques les plus modestes en usage dans les réunions des tertiaires. Voici pourquoi manque l'indication des *Cantus varii Romano Seraphici* (en usage dans l'Ordre franciscain) ou bien l'Office de S. François composé par Julien de Spire, ou bien encore le magnifique motet à cinq voix mixtes de Peter Philips (1612) *O virum Admirabilem.*

Malgré ces petits défauts, nous saluons l'apparition de ce volume. Les

Digitized by Google

bibliographies des autres « secteurs » franciscains sont très abondantes : celle de la musique était à faire. Le premier pas est accompli. Quelques petites inexactitudes ne sont pas trop à retenir, par exemple : « *vous vous montrez, vous en êtes punies* », est le texte de D. Francisco Manuel de Melo qui est gravé à la fin du volume.

P. José Antonio de Donostia.

S. François d'Assise et les Fioretti, préface de l'abbé F. Klein, illustration de Maurice Lavergne. In-8° de 386 p.. Éditions Spes, 17, rue Soufflot, Paris.

M. l'abbé F. Klein a voulu commencer la collection « Des Fleurs et des Fruits », Bibliothèque pour les jeunes, qu'il dirige, par un ouvrage harmonieusement composé. Après une courte préface où il a soin de fixer le caractère des Fioretti, « histoire et légende », il réunit la notice du P. Lacordaire F. Ozanam, une partie du chap. II des *Poètes franciscains en Italie* d'Ozanam, consacré à S. François, avec le chap. VII du même ouvrage où Ozanam a traduit une partie des Fioretti.

Comme il le dit dans la préface, « S. François d'Assise est ainsi présenté par Ozanam et Ozanam par Lacordaire. Quels plus beaux modèles pour de jeunes chrétiens ? Quels patrons, quels guides plus aimables et plus entraînants ? »

Souhaitons que beaucoup de lecteurs jeunes et vieux parcourent ces pages et en retirent les salutaires leçons de joie dans le détachement et la souffrance, de sainte liberté dans l'austérité, qui sont les vraies marques de l'esprit de S. François et de l'esprit d'Ozanam, digne fils du Séraphique Père.

P. J.

4 Klavierstucke pour piano, par Lucidan Marija Skerjanc. Édition A. Gutmann, Leipzig.

Ces quatre pièces pour piano sont d'un sentiment plutôt intérieur. L'auteur pourrait être classé parmi les post-romantiques, parmi ceux qui suivent les traces d'un Max Reger, par exemple. Il se plaît à transcrire ses émotions avec des moyens faciles : il ne cherche pas le côté pittoresque des choses mais la beauté de l'âme. Tour à tour mi-angoissé, mi-tranquille, il donne à ses impressions une forme où l'intérêt harmonique est lié à une mélodie aux courbes sinueuses. Parmi ces vagues d'émotions qui s'élèvent et s'abaissent, un chant surgit quelquefois. C'est dire que l'auteur ne cherche pas de formes neuves : les post-schumaniennes lui suffisent et s'en servant, L. M. Skerjanc nous donne un recueil fort agréable, d'une beauté sobre et sévère.

P. José Antonio de Donostia.

Publikationen älterer muzik. Yohannes Ockegehm « *Samtliche Werke* » herausgegeben von Dragan Plamenac. Erster Band, Messen I-VIII. Breitkopf und Hartel, in Leipzig, 1927.

J'ai un vrai plaisir à signaler aux lecteur ce volume où huit Messes de Yohannes Ockegehm sont réunies et publiées. Ce musicien du XV^e^ siècle, maître des Josquin de Prés, Pierre de la Rue, Brumel, etc. est plus connu par sa renommée que par ses œuvres. M. Plamenac comble cette lacune.

Digitized by Google

Ce premier volume nous est offert précédé d'une introduction très intéressante, où M. Plamenac indique sa méthode de travail, méthode fort scientifique et consciencieuse. Il signale les *Sources* (manuscrits et imprimés) où les œuvres d'O. peuvent être trouvées. Dans une *Notice Critique*, il parle de la forme adoptée pour le nom d'O. Avec Guiraudet (suivi par M. Brenet et H. Riemann) il adopte la forme que nous transcrivons dans ces lignes. C'est ainsi qu'on la voit dans le manuscrit de Chigi (Rome, Vat. Chig., Cod. C. VIII, 234). Ne pouvant pas fixer la date de la composition des Messes, M. Plamenac les a rangées par ordre alphabétique. Il fait une exception. La Messe « Caput », qui devait paraître dans ce volume, est réservée pour le deuxième. Quant à la transcription rythmique, je renvoie le lecteur à cette notice où elle est expliquée en détail. Il y verra comment les barres de mesure ont été adoptées ; pourquoi les paroles ont été appliquées telles qu'on les voit, après trois essais de reconstitution ; pourquoi sont en cursive les paroles que l'auteur n'a trouvées appliquées nulle part : pourquoi, dans le choix d'accidentelles, M. Plamenac a suivi le principe : « mieux vaut peu que trop », évitant ainsi le péril de fausser le vieux caractère de ces compositions anciennes.

Suit une « *Notice de révision* » où de petits détails de différentes éditions sont signalés. Quatre belles reproductions des anciennes éditions sont données aussi et 124 pages de musique, très bien gravée forment le corps du volume.

Nous pouvons reconnaître en parcourant ces pages le vérité de ce que M. Plamenac note dans sa préface : Ockeghem a une haute importance comme précurseur du nouveau style et comme pierre milliaire de la polyphonie qui brille déjà clairement dans ces Messes.

Signalons, donc, *albo lapillo*, l'apparition de ce volume. L'auteur et les éditeurs méritent toutes nos louanges.

P. José Antonio de Donostia.

La Divination, par J. Maxwell, docteur en médecine. Librairie Flammarion, Paris, 26, rue Racine.

Exposé historique clair et suffisamment détaillé des pratiques de l'occultisme dans leurs rapports avec la divination. Je ne chicanerai pas l'auteur sur telle intention religieuse par lui prêtée aux Égyptiens, aux Chaldéens ; il y aurait là matière abondante à critique, parce que en vérité les documents, pour nombreux qu'ils soient, manquent souvent de précision. Plutôt, je désire noter le point défectueux qui s'aperçoit un peu partout dans cet ouvrage de vulgarisation : le docteur Maxwell ne croit pas plus au surnaturel divin qu'en la spiritualité de l'âme. En dix pages, les dernières de son étude, il nous livre le fond de sa pensée : évolutionnisme appliqué à l'homme, métempsycose ou réincarnation, l'espèce n'est à peu près rien, l'individualité est tout, d'où cet axiome : « Le principe de la transformation de l'espèce est donc dans l'individu qui varie, non dans les êtres dont il provient. » L'individu cependant hérite de ses ascendants la faculté de changer comme celle de se fixer, et les éléments matériels qu'ils lui ont transmis en influant sur l'autre élément spirituel qu'est l'âme, l'incitent au changement comme ils peuvent le maintenir dans la tradition qui stabilise.

Le docteur Maxwell traite fort légèrement la question des prophéties ins-

Digitized by Google

crites dans l'Ancien Testament. Ne voit-il pas à quel point il retarde en nous renvoyant au livre de Havet : « La Modernité des Prophètes » ? Comme il arrive à beaucoup d'autres, la métaphysique, le surnaturel le talonnent, il court pour ne pas les voir. La science y gagne-t-elle ?

P. LOUIS DE GONZAGUE.

Les démons asservis roman, par M. MICHEL ANGE JABOULEY. Avignon, Aubanel fils aîné, éditeur, 15, Place des Études.

Le roman de M. Jabouley est un roman de vie intérieure : les sentiments mystiques y fleurissent et fructifient. L'histoire du jeune René Mourevel est proprement le drame d'un apostolat qui demeure inefficace (et même dangereux pour l'apôtre) tant qu'il est conduit par des moyens humains et réussit enfin par la mystérieuse vertu du sacrifice. M. Jabouley a-t-il adopté la forme de roman qui convenait le mieux à son dessein ? Il procède par tableaux, paysages, portraits profondément poussés, nombreux dialogues : ce trop riche décor, cette figuration extérieure, cet excès de réalisme (d'ailleurs sans immoralité d'aucune sorte) empêchent peut-être de bien suivre et de bien comprendre les effets des grâces surnaturelles. Le centre de l'ouvrage n'est pas assez franchement situé dans la vie intérieure.

Dans un beau livre auquel s'apparentent très visiblement « Les Démons asservis », Baumann avait réussi à donner une impression magnifique de la grâce, au sein d'un décor d'une puissante matérialité. Mais c'était en pénétrant la matière elle-même de la vie de l'esprit. La ville de Lyon dans l' « Immolé » donne sa couleur mystique aux événements. Il fallait à cela un art consommé. M. Jabouley, qui écrivit ses « Démons » dans un âge moins expérimenté, a été vaincu, très honorablement, par la difficulté.

La langue abondante, vigoureuse, aux notations souvent délicates, se prête volontiers à une vraie et juste poésie. Le récit est varié, rapide, souvent dramatique. Beaucoup de jeunes gens y retrouveront avec émotion leur premier enthousiasme devant les idées, le plaisir enivrant du premier choix parmis les doctrines.

Antoine GOUZE.

Janine, roman, par RAYMOND LABRUYÈRE. Les Éditions du Monde Moderne, *79bis*, rue de Vaugirard, Paris.

Un homme, un père de famille, séparé des siens par la guerre, la captivité et l'exil en Suisse, se laisse induire en tentation par une jeune fille émancipée qui, trop classiquement, est étudiante et russe. Mais il n'ira pas jusqu'au péché par action. Son passé, que dans son cœur il a voulu effacer, le garde en la personne d'un ami, et surtout en la personne de sa dernière petite fille, Janine. Pierre Tisserand retournera dans la maison qu'il a voulu fuir à jamais, et peu à peu, grâce à la bienfaisante présence de ses enfants, il retrouvera aussi ses tendresses premières.

L'analyse de cette évolution morale ne manque pas de finesse, ni d'intérêt ; un ressort dramatique plus vigoureux l'eût certainement soutenu. Il y a sur les souffrances de la captivité en Allemagne, sur ses lents et profonds effets moraux, des notes justes et émouvantes. Mais pourquoi l'auteur, qui a écrit, selon son droit, un roman à thèse sur la famille, a-t-il expo-

Digitized by Google

sé et soutenu cette thèse dans un dialogue en règle qui tient tout un chapitre, et, chose plus grave, le deuxième chapitre ? Après cela, la doctrine, dialectiquement démontrée, garde-t-elle encore beaucoup d'intérêt ? Le récit n'y perd-il pas une part de son charme ? Les intentions de l'auteur, trop tôt et trop imprudemment découvertes, jettent sur toute l'œuvre un voile d'irréalité.

Antoine GOUZE.

Les commentaires de Jean Duns Scot sur les quatre Livres des Sentences, Etude historique et critique, par le R. P. BALIC, O. F. M., Bibliothèque de la *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Louvain.

Nous sommes quelque peu embarrassés pour parler de cet ouvrage qui se présente avec tous les dehors d'une étude savamment établie et qui apporte des conclusions nouvelles et parfois singulières.

L'Auteur prétend avoir découvert un certain nombre de documents que le R. P. Ephrem Longpré connaissait déjà et dont il avait fait état, pour quelques-uns, dans des conférences données à Milan en 1926 ; dont d'autres étaient également connus à Quaracchi où fréquenta le R. P. B. en préparant un premier travail. Exemple : p. 9 : « Nous avons réussi à découvrir, parmi les anonymes, un petit volume... » Ce petit volume fut, en effet, découvert par hasard, mais en 1924, par le R. P. Delorme, de Quaracchi. Et si, bien que la Revue d'H.-E. ait « décidé sous sa responsabilté personnelle » de publier cet ouvrage, nous ne pouvons faire confiance à l'Auteur sur ce point, quelle confiance lui accorder en d'autres circonstances ? Nous ne le saurions dire au juste et tout en admirant la somme de labeur fournie, nous préférons laisser au temps, aux études déjà faites mais non encore publiées et en partie connues du R. P. B. ou aux études déjà commencées, le soin de fixer ce qui est bon grain ou paille un peu légère dans ce travail d'apparence considérable.

LA RÉDACTION.

Avec la permission des Supérieurs.

P. Duperrey, gérant.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Digitized by Google

LES TROIS VOIES DE LA VIE SPIRITUELLE

Introduction

Monsieur le chanoine Portaluppi écrivait récemment : « Il est possible de se rendre compte de l'organisme complexe des états mystiques sans connaître un seul mot des effusions du Saint franciscain (S. Bonaventure), mais la technique, pour ainsi dire, de l'actuation progressive d'une spiritualité intégrale ne se peut connaître sans lire la Montée du Carmel et la Nuit obscure » (1).

Ainsi parle un Auteur qui présente une série d'articles sur l'ascétique et la mystique. Ne prenons pas le plaisir de retourner son assertion ; elle ne serait pas plus vraie. Quelle autorité d'ailleurs lui accorder, si nous devons juger de la connaissance personnelle que son auteur possède des écrits de S. Bonaventure d'après cette expression : « les effusions du saint franciscain », quand nous entreprenons de publier l'un des traités les plus secs qui soient, ou si nous en jugeons d'après ce qu'il dit de S. Bonaventure (*ibid.*, pp. 217 et 218) résumant, avec une fidélité qui va parfois jusqu'au texte, M. Pourrat, dans son ouvrage sur la *Spiritualité chrétienne* (t. II, le Moyen-Age, pp. 246 sq.) ?

Retenons plutôt cette affirmation comme l'indice d'un état d'esprit assez commun et bien fâcheux, fâcheux, disons-nous, pour le bon renom de la mystique. Il est dommageable pour quelques-uns de ne pas connaître S. Jean de la Croix, mais, il est dommageable pour un bien plus grand nombre de ne pas connaître S. Bonaventure. L'on ne s'en aperçoit que trop à la lecture de tant d'ouvrages dits mystiques et qui sont si loin de la sagesse et de la réalité !

(1) *Scuola cattolica*, décembre 1927, ser. VI, vol. X, p. 450. « E possibile rendersi conto del complesso congegno degli stati mistici senza verbo conoscere delle effusioni del Santo francescano ; ma la tecnica, per cosi esprimerci, della progressiva attuazione di una integra spiritualità, non si puo dare senza leggere la Salita del Monte Carmelo e la Notte oscura dell' anima ».

Digitized by Google

Du reste, quand on songe que « c'est dans les œuvres du Docteur Séraphique que l'on trouve — pour la première fois sans doute — un exposé complet de la célèbre distinction des trois voies de la vie spirituelle : la voie purgative, la voie illuminative et la voie unitive » (1); que les caractères de ces trois grandes classes d'états spirituels ont été déterminés par S. Bonaventure : la voie purgative ayant pour objet de chasser de l'âme le péché et l'amour du péché ; la voie illuminative, de pénétrer l'âme des vérités que révèle la Croix et de l'entraîner à l'imitation du Christ ; la voie unitive, d'amener l'âme à la vraie sagesse qui est amour contemplatif, goût de Dieu tenant l'âme comme en suspens devant Dieu et l'unissant intimement à Lui ; quand enfin on constate que la doctrine spirituelle de S. Bonaventure a si profondément pénétré la spiritualité chrétienne que ceux qui affectent de ne pas le citer pour citer S. Thomas, — tel M. Tanquerey dans son *Précis de théologie ascétique et mystique* — sont sans cesse ramenés aux formules mêmes de S. Bonaventure, et cela par S. François de Sales dont S. Bonaventure était le maître préféré ; quand, dis-je, tous ces éléments d'appréciation sont présents à l'esprit, il y a un plaisir supérieur à voir tant de gens se débattre dans la vaine prétention de méconnaître ce dont ils vivent, peut-être sans le savoir, et ce dont vécurent, pour leur plus grand bien, nos ancêtres des siècles passés.

Aider le lecteur à reprendre contact avec une doctrine si sûre, si sage et si belle, telle est donc la raison qui nous décide à publier ici même la traduction d'un opuscule des plus difficiles de S. Bonaventure, le *de Triplici via*, traduction qui nous a été demandée pour entrer dans une édition des opuscules mystiques de S. Bonaventure (2).

Afin de faciliter cette prise de contact, nous voudrions dire brièvement ce qu'est le *de Triplici via*, et quels sont les caractères généraux de la doctrine que S. Bonaventure nous y propose.

* * *

I. Le *de Triplici via*. — On ne sait à quelle date S. Bonaventure le composa et quel était son titre primitif. Les Pères de Quaracchi ont donné deux éditions du même texte (3) et ont adopté

(1) *La Spiritualité chrétienne*, par M. POURRAT, t. II, p. 267.

(2) Librairie Saint-François.

(3) L'une dans leur grande édition, t. VIII, pp. 3-18, pp. 18-27, appendices, et l'autre dans un recueil d'opuscules mystiques de S. B., édités en un format portatif, *Decem opuscula...*, pp. 1-42.

Digitized by Google

le titre qui convient exactement au sujet de l'ouvrage : *de Triplici via*, les trois voies de la vie spirituelle.

Cet opuscule fut très lu au moyen-âge : les Pères éditeurs ont pu noter jusqu'à trois cents manuscrits qui nous conservent le texte. Savonarole en reprit un fragment et le commenta brièvement sur la demande d'un noble bolonais (1).

Nous n'en connaissons point de traduction complète ancienne ou récente en dehors de celles de C. et M.-A. Alix (2) et de M. Berthaumier (3), mais il a été souvent utilisé par les auteurs spirituels.

II. *Caractère général et forme du « de Triplici via »*. — Cet opuscule est une véritable Somme de la théologie mystique et prépare l'*Itinéraire de l'âme à Dieu*. Aussi nombre de manuscrits l'intitulent : *Itinéraire de l'âme en elle-même*, car, comme le dit l'un d'eux (133, p. XVII, t. VIII, Quaracchi), après avoir recommandé de lire attentivement, de peser chaque mot l'un après l'autre, « ainsi tu graviras les sentiers de la contemplation et tu sauras te conduire toi-même. Cela te sera dans l'âme une douceur plus grande que celle d'un rayon de miel ».

Et cette somme est présentée sous forme de tableau synoptique ; tableau composé par un professeur ou un directeur spirituel pour faciliter à ses élèves ou à ses dirigés la mémoire des leçons et des conseils qu'il leur donna. C'est aussi l'avis d'un copiste qui ajoute à la fin du texte cet éloge : « Quel est le prix de cet opuscule ? Il serait difficile de le dire en quelques mots.

C'est le texte que nous avons traduit. Nous avons seulement pris la liberté de changer quelques titres — ch. II — qui nous paraissaient mieux répondre aux pensées, et de séparer nettement du chapitre III, ce dont nous avons fait un chapitre IV, Remarques.

(1) Il s'agit du § 2, ch. II, où S. Bonaventure décrit les degrés de l'amour de Dieu dans l'âme. S. B. indique six degrés, Savonarole commence par rappeler la nécessité de la grâce, si bien que le notaire florentin, Philippe Cioni donne à sa traduction du texte de Savonarole, faite à la demande des Dominicaines de Sainte-Lucie, à Florence, le titre de « Tractato di Septe Gradi per li quali si ascende alla sommità della vita spirituale... », « Traité des sept degrés... »

L'édition qui se trouve à la Bibl. Nat. de Paris (R. D. 9782), est de 1497 et contient le texte latin (6 pages) et le texte italien (8 p.). Une traduction française fort originale, d'après l'édition de 1538 (sic.), Venise, a été publiée (in-16 de 16 pp. Biblioth. Chacornac, Paris, 1901), par M. Grillot de Givry, « kabbaliste », qui présente cet opuscule comme « document magique » et cependant « pour la gloire de son siècle et l'édification de ses frères en Notre-Seigneur » ! (Bibl. Nat. D 89.157).

(2) *Théologie séraphique...*, t. I, pp. 387-455. Lecoffre, Paris, 1853.

(3) *Œuvres spirituelles de S. Bon.*, t. III, pp. 536-582, Vivès, Paris, 1854.

Digitized by Google

Mais si quelqu'un veut se connaître lui-même et vivre de louable et méritoire façon avec le prochain, qu'il s'essaie à l'apprendre par cœur et à réduire en acte ses conseils » (196, p. XX, t. VIII, Quaracchi).

S. Bonaventure emploie donc le procédé de division qui était familier aux esprits de son temps ; rarement même il l'a employé à ce degré.

Il concentre sa pensée en formules brèves et pleines, il les répète ; à la fin du chapitre premier, il place un résumé, à la fin du second, un nouveau résumé et à la fin du troisième, un résumé d'ensemble.

La préoccupation pédagogique, l'intention de fixer la mémoire et de faciliter son travail est évidente.

Nous avons essayé d'atténuer ce que pareil procédé peut avoir d'agaçant pour le lecteur moderne, mais nous voudrions ne pas avoir trop trahi l'admirable force du texte original, en conservant, autant qu'il nous a été possible, ce que le latin bref et plein ajoute encore de vigueur à une grande pensée.

III. *La doctrine du « de Triplici via »*. — Un souffle extraordinaire anime, en effet, ces pages et malgré leur sécheresse, nous ravit. Il y a dans la pensée un rythme qui nous emporte et plus d'une fois, malgré le travail ingrat de la traduction, nous avons été saisi par la grandeur des idées, par la pénétration de la psychologie et par la noblesse de l'expression.

Tout d'un coup nous nous trouvions emporté sur les ailes du Séraphin jusqu'aux hauteurs de Dieu et nous admirions la perspicacité de son regard qui, de si haut, scrutait la nature humaine jusqu'en ses profondeurs. Nous comprenions alors le cri d'un copiste : « *Opus gloriosum, opus aureum* » « œuvre glorieuse, œuvre d'or » (186, p. XX, t. VIII, Quaracchi).

Œuvre d'or, car la doctrine qu'elle développe est d'or.

C'est d'abord une doctrine essentiellement affective qui vise, par-dessus tout, à exciter dans l'âme l'amour de Dieu. « Si vous vous excitez ainsi à l'amour de Dieu, d'une façon intense et continue... » dit le S. Docteur. C'est là son objectif et ce qui explique qu'on ait souvent donné à son ouvrage, le titre d'*Incendie d'amour*.

Cette doctrine est fondée sur un réalisme psychologique extraordinairement sain et net. S. B. ne se paie pas de mots et si l'amour de Dieu est ce à quoi il nous incite, rien ne peut lui donner le change sur ce qui contrarie cet amour ou sur ce qu'il peut dans

Digitized by Google

beaucoup de cas, lorsqu'il n'est pas profond et sincère, cacher de recherches d'amour-propre ou de sensibilité.

Nous en voyons une preuve par exemple au chapitre II, où S. Bonaventure distingue si bien les diverses formes de l'amour de complaisance et met au plus bas degré celle qui se contente de se complaire en ce que Dieu seul se plaît à lui-même. Il voit très justement que c'est là une forme d'amour qui n'entraîne aucunement le don de soi et par suite ne peut être la forme la plus élevée, comme on le dit parfois.

Nous en voyons une seconde preuve dans l'importance que S. Bonaventure accorde à la paix intérieure comme signe de progrès spirituel. A ses yeux, c'est la grande pierre de touche de la perfection et qui le lira attentivement verra quel soin il veut voir l'âme mettre à établir la paix en elle-même.

Une comparaison s'impose à nous ici.

Dante a décrit le ciel, le purgatoire et l'enfer sous la forme de cercles concentriques, plaçant au centre le bonheur le plus parfait ou la plus grande détresse. Les régions où l'âme règne se peuvent aussi imaginer sous la forme de cercles concentriques, de telle sorte que la plus haute perfection soit au centre. Si l'âme veut progresser dans la vertu, S. Bonaventure lui demandera donc de faire régner progressivement la paix du dehors au dedans. Elle ne sera arrivée à la vraie perfection que le jour où la paix règnera jusqu'au centre, au plus intime d'elle-même.

S. Bonaventure l'explique merveilleusement et y insiste à maintes reprises. C'était chez lui une idée dominante : l'occasion de son *Itinéraire de l'âme à Dieu* fut la recherche de la paix, c'est lui qui nous en fait confidence. Dans son *de Triplici via*, c'est là comme un leitmotiv et dès le début, à la fin du § I, ch. I, il a soin de dire : « Vous passerez de l'un à l'autre (de ces points de méditation), mais non sans vous arrêter jusqu'à ce que vous sentiez la tranquillité et la sérénité, source de cette joie spirituelle qui prépare l'âme à tendre plus haut ».

Sans la paix, l'âme n'est pas parfaite et se fait illusion lorsqu'elle se croit appelée à monter plus haut dans la voie de la perfection. L'âme, au contraire, qui garde tranquillité et sérénité dans l'exercice d'une vertu, dans l'acceptation d'un sacrifice, est mûre pour une vertu plus élevée, pour un sacrifice plus grand : elle a établi la paix dans les régions plus extérieures de son activité, elle peut tenter de descendre davantage en elle-même pour établir la paix jusque dans l'intime de son cœur. Car il est assez facile de garder une paix extérieure, une joie apparente, mais qu'il

Digitized by Google

est difficile de maintenir son âme dans la paix jusqu'au fond ! C'est la vraie perfection, celle que tous les vrais mystiques recherchent et enseignent ; celle que Dieu demande pour accroître ses communications ineffables.

Enfin, la doctrine du *de Triplici via* repose sur une idée très arrêtée de l'unité de développement de la vie spirituelle dans l'âme. Les trois voies se succèdent comme les parties d'une même route, mais les moyens d'y arriver, en dehors des voies extraordinaires qui dépendent du seul bon plaisir de Dieu, ne diffèrent point de la première à la dernière et c'est là une vue d'une importance capitale.

Ne sommes-nous pas habitués, par exemple, à entendre parler de la contemplation comme d'un état mystique réservé aux voies supérieures de la perfection ? S. Bonaventure lui trouve place dès la voie purgative. Méditation, oraison, contemplation ne sont donc pas les notes propres de telle ou telle partie de la vie spirituelle, mais ont un rôle à remplir en chacune. C'est là, croyons-nous, une vue pleine de conséquences aussi bien du point de vue théorique que du point de vue pratique et qui nous rend à une idée plus juste de la vie chrétienne.

Au point de vue pratique, par exemple, une grande leçon se dégage de là : aussi longtemps qu'une âme est sur cette terre et à quelqu'état qu'elle soit élevée, elle devra toujours travailler à sa purification.

Au point de vue théorique, une grande vérité est par là mise en lumière : l'admirable souplesse du développement de la vie spirituelle, souplesse qui explique, croyons-nous, la difficulté qu'éprouvent les auteurs mystiques à s'entendre sur leurs divisions et classifications.

S. Bonaventure nous apprend, qu'en dehors de quelques grandes divisions, tout le reste ne mérite guère qu'on y attache une importance majeure. Lui-même propose de multiples distinctions de degrés mais il ne veut pas que l'âme s'y noie. Par exemple, ch. I, § I, après avoir signalé l'ordre que l'on doit suivre dans la méditation, il dit : « Votre méditation pourra commencer par l'un ou l'autre des points que nous avons signalés...», et au chapitre IV, il dit, de façon plus piquante encore : « Les degrés de la perfection pourraient être présentés autrement... », preuve évidente de la conscience très nette qu'il avait de la valeur relative de ses menues divisions au regard du but : la paix dans l'imitation du Christ et dans la Sagesse.

Mais nous serions infini si nous voulions essayer de dégager

Digitized by Google

toutes les grandes leçons que ce bref opuscule nous donne. Si nous voulions montrer l'excellente méthode d'oraison qu'y enseigne S. Bonaventure : « l'oraison se compose de trois actes : l'âme déplore son malheur, implore miséricorde et rend à Dieu un hommage d'adoration... Toute oraison parfaite comprend ces trois actes. L'un ne suffit pas sans les deux autres et ne conduit pas au but ; tous les trois doivent donc toujours être réunis » (ch. II). Ou bien, si nous voulions attirer l'attention sur l'idée générale de la vie mystique que S. Bonaventure nous y suggère : pur et simple, mais parfait développement, dont nous prenons conscience, de l'action de la grâce sanctifiante en nous. Nous y verrions la confirmation de cette belle définition de la contemplation d'après S. Bonaventure que donne le P. Ephrem Longpré : « La contemplation est une connaissance supérieure et expérimentale de Dieu, perçu passivement non en lui-même, mais dans la grâce sanctifiante, non point par une intuition intellectuelle, mais dans un embrasement de la faculté affective » (1).

De même, les chap. III et IV, qui sont d'une doctrine plus élevée et plus difficile mais si lumineuse et si sage, appelleraient maint commentaire que nous ne pouvons songer à entreprendre ici.

Concluons plutôt par ces lignes empruntées au prologue de l'*Itinéraire de l'âme à Dieu :*

« Je t'en supplie, ami lecteur, pèse l'intention de celui qui écrit plus que ce qu'il écrit, le sens plus que la barbarie de son langage, la vérité plus que l'élégance de ses discours et cherche plutôt à développer tes affections qu'à instruire ton esprit. Pour ce faire, ne parcoure point négligemment la suite de ces pensées mais rumine-les avec le plus grand soin ».

P. Jean de Dieu.

(1) La théologie mystique de S. Bonaventure, *Archiv. Franc. Histor.* vol. XIV 1921, p. 98. Article extrêmement important et dont nous ne saurions trop conseiller la lecture.

Digitized by Google

PROLOGUE

« *Voici que je t'ai proposé ma doctrine de trois façons* » (1).

Toute science, mais entre toutes, la science que la Sainte Écriture enseigne, porte la marque de la Trinité. C'est pourquoi le Sage dit avoir exposé la Science sacrée de trois façons, à cause des trois sens spirituels de l'Écriture : sens moral, allégorique et anagogique (2), qui répondent à la hiérarchie des trois actes de la vie spirituelle : purifiant, illuminateur et parfait. La purification donne la paix, l'illumination conduit à la vérité, la perfection réside en la charité.

Quand ces actes sont devenus très familiers à une âme, elle est très heureuse et grandit en mérites dans la mesure où elle s'y adonne. De sorte que la science de l'Écriture Sainte et le bonheur de la vie éternelle dépendent de la connaissance des trois voies où l'âme s'exerce à ces actes.

Les moyens de progresser en ces trois voies sont : la *lecture* (3) et *la méditation, l'oraison, la contemplation.*

CHAPITRE Ier

DE LA MÉDITATION

Sachez d'abord que votre progrès dans les trois voies de la perfection dépend de trois forces qui sont en vous : l'*aiguillon de la conscience, la lumière de l'intelligence* et *le feu de la sagesse.*

Si donc vous voulez vous purifier, usez de l'aiguillon de la conscience ; si vous voulez être éclairé, recourez à la lumière de l'intelligence ; si vous voulez devenir parfait, allez au foyer de la sagesse, comme le conseillait dans ses exhortations à Timothée le bienheureux Denys (4).

(1) PROV. 22, 20.

(2) Outre le sens littéral, l'Écriture a un sens mystique, qui est *allégorique, moral ou tropologique, anagogique,* et S. Bonaventure dit que le sens littéral est pareil à l'eau tandis que le sens mystique est semblable au vin (PROTH., II, t. IX, p. 731, b.). Il rappelle aussi que l'Écriture doit être exposée de manière adaptée aux auditeurs (PROTH. I, *ibid.* a).

S. B. explique ces sens en plusieurs endroits de ses œuvres (cf. en particulier BREVIL. prol., t. V, p. 205, b. et COLL. IN HEXAËM, II, 11-18, t. V, pp. 338 à 340*a*). Le sens allégorique répond à la vertu de foi et nous enseigne ce que nous devons croire ; le sens moral ou tropologique répond à la vertu de charité et nous enseigne ce que nous devons faire ; le sens anagogique répond à la vertu d'espérance et nous enseigne ce que nous devons espérer.

Les deux fils d'Abraham, au sens allégorique, figurèrent les deux testaments (cf. GAL., 4, 22-24); la parabole du pharisien et du publicain est, au sens moral, une leçon d'humilité ; au sens anagogique, Sion, Jérusalem, ses charmes, sa beauté, signifie le bonheur du ciel.

(3) S.Bonaventure ne parlera pas de la lecture qui n'a d'autre but que de nourrir la méditation.

(4) MYST. THEOL., c. I, §. I.

Digitized by Google

I. — VOIE PURGATIVE.

Exercez-vous d'abord à exciter, affiner et rectifier l'aiguillon de votre conscience.

A) Vous l'*exciterez* par le souvenir de vos péchés.

B) L'examen de vous-même l'*affinera*.

C) Vous lui rendrez *sa rectitude* par la considération du bien.

A) Le souvenir du péché doit rappeler à votre âme, pour qu'elle se les reproche, vos nombreuses négligences, vos désirs mauvais, vos injustices : presque tous vos péchés actuels et les mauvaises habitudes que vous avez contractées peuvent se ramener à cela.

a) S'agit-il de la *négligence* ?

1) Voyez si vous avez été négligent *dans la garde de votre cœur, dans l'emploi de votre temps* et *dans le choix du but de votre activité* ; puisque l'on doit mettre le plus grand soin à bien garder son cœur, à bien employer son temps, et à se fixer, en toute action, une fin juste.

2) Examinez si vous avez négligé *la prière* (1), *la lecture* ou *la pratique du bien*, parce que l'homme doit très fidèlement s'y appliquer et les cultiver s'il veut donner de bons fruits en son temps. Remarquez d'ailleurs que l'une ne suffit pas sans l'autre.

3) Demandez-vous si vous avez été négligent *à faire pénitence, à résister au mal* et *à travailler à votre avancement spirituel* ; chacun doit en effet apporter la plus grande attention à pleurer ses fautes, à repousser les tentations du démon et à progresser de vertu en vertu, afin de pouvoir entrer dans la terre promise.

b) Passons aux désirs mauvais.

Cette soif du plaisir, cette curiosité, cet amour de la vanité, qui sont la source de tout mal, vivent-ils toujours en vous ?

1) La soif du plaisir est vivace en celui qui aime *les douceurs, les délicatesses, les agréments de la chair*, c'est-à-dire les aliments savoureux, les vêtements recherchés, les divertissements voluptueux. Non seulement l'homme est coupable s'il désire pareilles choses de son plein consentement mais, dès l'abord, il doit les fuir.

2) Vous avez été, vous êtes curieux, si vous désirez *connaître ce qui est caché, voir ce qui est beau, posséder ce qui est précieux* : il y a là une avarice et une curiosité vicieuses qui sont très coupables.

(1) Citons un fragment inauthentique, mais qui mérite ici une place car il est bien d'inspiration bonaventurienne (t. VIII, p. 18, ADD. II, 1).

« Pensez qu'au Sacrement de l'autel, le Seigneur est toujours là tout entier à nous et que nous y sommes rarement tout entiers à lui.— Que là se trouve le prix suffisant de notre rachat et que, par notre faute, nous n'y sommes pas libérés de nos chaînes. — Que le Seigneur est là plus prêt à nous délivrer que nous ne le sommes à être délivrés de notre misère. — Qu'Il a institué ce sacrement avec tant d'amour et que nous y participons avec tant de tiédeur, plus que cela, avec une telle froideur. — Qu'Il est là entouré de la cour des Anges et que nous nous y tenons avec la plus grande irrévérence de sentiments. — Qu'Il est là brûlant d'amour pour nous et que nous y sommes indolents à le remercier. — Que là est le pain des Anges qui nous referait et que nous ne le goûtons pas à cause de notre corruption. — Que là, tout ce que nous dissipons par le péché, Il le rassemble par sa grâce et que nous ne Lui avons nulle reconnaissance ».

Digitized by Google

3) En vous régna, règne encore l'amour de la vanité si vous recherchez *la faveur, les louanges, les honneurs* : toutes vanités qui rendent vain le cœur de l'homme et sont à fuir non moins que l'amour charnel.

Excitez les remords de votre conscience sur chaque point où vous êtes coupable.

c) Examinez-vous enfin et voyez si vous avez été ou si vous restez encore sujet à ces formes de *méchanceté* que sont *la colère*, l'*envie* et *le dégoût de l'effort spirituel* : c'est là ce qui fait les cœurs mauvais.

1) La colère est dans l'intime de l'âme ou se manifeste par des signes et des mots violents ; elle est au fond du cœur ou paraît jusque sur la face et par des cris ; en d'autres termes, elle éclate *dans vos désirs, dans vos paroles* ou *dans vos actes*.

2) Vous *séchez d'envie* devant la bonheur du prochain ; vous jouissez de son malheur ou votre cœur se refroidit quand on vous demande l'aumône.

3) Le dégoût de l'effort spirituel provoque en vous les *soupçons méchants*, les *pensées de blasphème* et la *détraction pernicieuse* (1).

Ayez en horreur toutes ces formes de malice.

A ce souvenir ainsi répété, les remords de votre conscience vous stimuleront et votre âme se remplira d'amertume.

B) Après avoir étudié le moyen d'exciter l'aiguillon de la conscience. apprenez à l'affiner par l'examen de vous-mêmes.

En vous examinant, vous penserez *au jour de la mort*, sans cesse imminent ; *au sang de la croix*, toujours frais ; *à la face du juge*, toujours présente.

Ces trois considérations aiguiseront la pointe de votre conscience contre tout mal.

a) Car cette pointe se fait plus pénétrante lorsque nous pensons au jour de la mort, puisqu'il est *inconnu, inévitable* et *irrévocable*.

Si vous y pensez bien, vous travaillerez avec le plus grand soin afin, pendant qu'il en est temps, de vous purifier de toute négligence, de tout désir mauvais, de toute injustice.

Qui donc demeurerait en état de péché, puisqu'il n'est pas sûr du lendemain ?

b) Votre conscience s'affine à méditer sur le sang de la Croix, répandu pour *réveiller le cœur de l'homme*, pour *le purifier* et *l'adoucir* ; répandu pour *laver les souillures de l'homme, vivifier sa mort* et *féconder son aridité*.

(1) L'auteur du *Centiloquium*, longtemps attribué à S. Bonaventure et, de fait, composé en majeure partie d'extraits de ses œuvres, explique (p. 1, sect. 21), d'après S. Grégoire, comment le dégoût de l'effort spirituel, du bien intérieur, *accidia*, provoque l'irritation et la méchanceté vis-à-vis de tous ceux qui peuvent imposer ou simplement représenter cet effort, ce bien, que ce soit Dieu, une créature ou l'âme elle-même. De là ces soupçons, ces blasphèmes, ces dispositions mauvaises comme la rancœur et le désespoir ou la torpeur et la dispersion de l'âme ; celle-ci dépourvue de joie intérieure, cherche en effet un soulagement jusque dans les plaisirs défendus. (Cf. BREVIL., p. III, cap. IX, t. V, p. 238 a et SERM. t. IX, p. 660*a*, 460*a*, etc.)

Digitized by Google

Qui donc serait assez insensible pour tolérer en soi le règne de la négligence, des désirs mauvais, de la méchanceté, s'il songe qu'il est baigné de ce sang très précieux ?

c) Votre conscience s'affine, en dernier lieu, lorsque vous vous mettez en face du Juge *qui ne se trompe pas, qui demeure inflexible* et *à qui personne ne peut échapper*. Personne ne trompe sa sagesse, ne fléchit sa justice, ne fuit sa vengeance, et, de même qu'aucune bonne action ne restera sans récompense, aucune faute ne restera impunie.

Qui enfin, qui donc ne deviendrait perspicace dans la lutte contre le mal, s'il y pense bien ?

C) Voyez maintenant de quelle manière la considération du bien rectifiera votre conscience, quand vous réfléchirez aux trois qualités dont l'acquisition entraîne la droiture : *le zèle* opposé à la négligence, *l'austérité* opposée à la concupiscence, *la bonté* opposée à la malice. Les posséder, c'est posséder une conscience bonne et droite, comme l'indique le Prophète qui les signale lorsqu'il dit : « Je te montrerai, ô homme, ce que le Seigneur demande de toi : pratiquer la justice, aimer la miséricorde et marcher soigneusement avec ton Dieu » (1). Le Seigneur dit de même en saint Luc : « Ceignez vos reins, allumez vos lampes et soyez semblables aux hommes qui attendent leur maître à son retour des noces, afin de lui ouvrir dès qu'il arrive et frappe à la porte. Bienheureux sont ces serviteurs que le maître trouve veillant quand il arrive » (2).

a) Commençons par le zèle, il ouvre la voie aux autres. Nous pouvons le définir : une certaine vigueur de l'âme qui secoue toute négligence et dispose à faire l'œuvre de Dieu *attentivement, avec confiance* et *avec une belle facilité*.

Ainsi le zèle fraie le chemin à tous les autres biens.

b) L'austérité est une vigueur spirituelle qui réfrène tout désir mauvais et rend l'âme capable d'aimer ce qui est *rude, pauvre* et *vil*.

c) La bonté, douceur de l'âme qui exclut toute malice, incline *à la bienveillance, au support mutuel* et *donne la joie intérieure*.

Ici se termine la voie purgative lorsqu'elle est suivie dans la méditation car une conscience pure est toujours heureuse et remplie de joie. Qui veut purifier son âme se serve donc de l'aiguillon de la conscience, comme nous l'avons dit.

En cet exercice cependant, votre méditation pourra commencer par l'un ou l'autre des points que nous avons signalés. Vous passerez de l'un à l'autre mais non sans vous arrêter jusqu'à ce que vous sentiez *la tranquillité et la sérénité*, sources de cette joie spirituelle qui prépare l'âme à tendre plus haut.

La voie purgative s'ouvre ainsi par les remords de la conscience et se termine dans la joie spirituelle ; parcourue dans la douleur, elle s'achève dans l'amour.

(1) MICH., 6, 8.
(2) LUC, 12, 35.

Digitized by Google

II. — VOIE ILLUMINATIVE.

Au cours de la voie illuminative, qui fait suite à la voie purgative, vous appliquerez la lumière de votre intelligence de la manière que je vais dire.

Le rayon de cette lumière A) s'étendra d'abord sur toutes les mauvaises actions que Dieu vous a pardonnées, B) pour s'élargir ensuite à la mesure de tous les biens dont Dieu vous a comblé et C) se réfléchir vers la récompense que Dieu vous a promise.

A) Lorsque vous pesez avec soin *le pardon* que Dieu accorde à vos iniquités, la lumière de votre intelligence s'étend, parce que ces iniquités sont *nombreuses* comme les péchés que vous avez commis, *grandes* comme le mal où vous étiez attaché et comme les biens dont vous méritiez d'être privé.

Ce sujet vous est déjà connu par ce que nous venons de dire, mais ne bornez pas là votre attention : considérez aussi *en combien de péchés vous seriez tombé si Dieu l'eût permis.*

Grâce à une mûre réflexion sur ces points, la lumière de l'intelligence dissipera vos ténèbres, et cette illumination de l'esprit fera naître en votre cœur des sentiments d'amoureuse gratitude pour Dieu, sans quoi vous n'auriez point l'une de ces illuminations célestes dont l'éclat s'accompagne, vous le savez, de la chaleur du divin amour.

Vous voici donc au moment de rendre grâce à Dieu pour la rémission de vos péchés et des péchés que vous eussiez pu commettre, poussé par quelque besoin, faiblesse ou perversité de votre vouloir.

B) La lumière de votre intelligence s'élargit pour éclairer les *bienfaits reçus* qui sont de trois sortes : aux uns, vous devez une nature complète en elle-même, aux autres, le secours de la grâce, et les derniers vous font profiter de biens surabondants.

a) Dieu vous donne *une nature complète* lorsqu'il vous laisse l'intégrité des membres du corps, une complexion saine, la noblesse du sexe ; du côté des sens, lorsqu'il vous accorde une vue perspicace, une oreille fine, une parole suffisante ; du côté de l'âme lorsqu'il vous donne une intelligence claire, un jugement droit et un esprit disposé à la bonté.

b) Les secours de la grâce dont Dieu vous fait part, sont :

1) *Le baptême*, qui vous lave de la faute originelle, vous rend l'innocence, et vous place dans l'état de justice par lequel vous devenez digne de la vie éternelle ;

2) *La pénitence* : considérez l'opportunité du temps où Dieu vous la concède, selon les désirs de votre âme et en conformité avec la grandeur de la religion ;

3) *La grâce du sacerdoce*, qui honore les prêtres et les établit dispensateurs de la doctrine, du pardon, de l'Eucharistie ; actions où il dispensent toujours la parole de vie, bien que plus ou moins en chacune d'elles.

c) Si vous réfléchissez à *la surabondance des biens que Dieu vous départit*, vous penserez d'abord à *ce don de l'univers entier* où les inférieurs vous sont soumis, où les égaux sont pour vous occasion de mérite et où les supérieurs vous protègent.

Digitized by Google

Puis *au don de son propre Fils*, constitué par Dieu votre frère et votre ami, votre rançon et votre nourriture quotidienne ; don qui vous est fait par l'Incarnation, la Passion et l'Eucharistie.

Enfin, vous penserez *au Saint-Esprit*. Il vous apporte la preuve que vous êtes agréable à Dieu, Il vous confère le privilège de l'adoption et devient l'anneau de vos célestes fiançailles : ne fait-Il pas de l'âme chrétienne son amie, sa fille et son épouse ?

Merveilles inestimables dont la méditation remplira votre âme d'une insigne gratitude pour Dieu.

C) Il nous reste à dire comment la lumière de l'intelligence se réfléchit en quelque sorte pour revenir à la source de tout bien, lorsque nous pensons à *la récompense promise*.

Vous méditerez souvent et avec soin sur ce que Dieu, qui ne ment pas, promet à ceux qui croient en Lui et qui L'aiment : *la fin de tous leurs maux*, *la société de tous les Saints* et *l'accomplissement de tous leurs désirs en Lui*, source et achèvement de tous les biens, Bien si grand qu'il dépasse toute demande.

Dieu vous juge digne de ce Bien si grand dès lors que vous L'aimez et Le désirez par-dessus toutes choses et pour Lui-même. Comment ne point aller à Lui de tous vos désirs, de toutes vos affections, avec toute votre complaisance ?

III. — VOIE UNITIVE.

Dernier sujet de méditation : de quelle façon se servir du foyer de la sagesse ?

Dans l'ordre que voici : vous *l'alimenterez*, vous *l'enflammerez*, vous *l'élèverez*.

A) Vous l'alimenterez *en retirant votre cœur de l'affection des créatures* (1). Rien qui soit plus nécessaire, parce que l'amour des créatures ne nous profite pas, et, s'il semble nous profiter, il ne nous satisfait pas, et si enfin, il paraît nous satisfaire, il ne nous suffit point.

Ecartez absolument toute affection de ce genre.

B) Pour enflammer ce foyer, rendez votre cœur à l'amour de l'Epoux céleste, en comparant l'amour *à lui-même, aux ardeurs des élus du ciel* et *à l'Epoux en personne*.

Vous remarquerez alors que l'amour supplée à toute indigence, qu'il apporte tous les biens aux élus et qu'il assure la présence du Bien souverainement désirable.

Ces pensées enflammeront vos affections.

C) Enfin il importe d'élever ce foyer de la sagesse *au dessus de toute réalité sensible, imaginable* et *même intelligible*.

Vous procédrez ainsi. Vous vous entretiendrez, dans votre méditation,

(1) S. Bonaventure parle ici d'une affection désordonnée. Plus loin, il recommande par contre l'amitié sainte.

Digitized by Google

de Celui que vous désirez aimer parfaitement : « Celui que j'aime ne peut être connu par les sens : Il échappe à la vue, à l'oreille, à l'odorat, au goût, au toucher. Il n'est pas sensible et cependant Il est tout désirable ».

Vous ajouterez : « Celui que j'aime dépasse l'imagination parce qu'Il n'a point de limites, de figure, de nombre, de lieu, de changement. Il ne peut être imaginé et cependant, Il est tout désirable ».

Et vous terminerez : « Celui que j'aime ne peut être compris parce qu'Il ne peut être démontré ou défini ; Il est au-dessus de toute opinion, de toute estime, de toute recherche. Il ne peut être compris (1) et cependant Il est tout désirable ».

IV. — CONCLUSION.

Vous connaissez désormais la manière dont s'acquiert la sagesse de l'Écriture par la méditation, dans les voies purgative, illuminative et parfaite. Mais la lecture de l'Écriture Sainte ne sera pas votre seule occasion de méditer sur les points que nous avons signalés. *Ceux-ci doivent revenir dans toutes vos méditations.*

La méditation du sage porte en effet toujours,

a) ou bien sur *les œuvres de l'homme* : Qu'a fait l'homme ? — Que doit-il faire ? — Quel doit être son but ?

b) ou bien sur *les œuvres de Dieu* : qu'est-ce que Dieu qui crée tout pour Lui-même, confie à l'homme, lui pardonne et lui promet ? — à cela se ramènent les œuvres de la Création, de la Rédemption et de la Glorification.

c) ou bien sur *les causes de ces œuvres* : l'âme, Dieu, et comment ils doivent être unis. Ici doit s'achever la méditation, parce qu'ici est le but de toute pensée et de toute action, c'est la sagesse vraie où vous connaîtrez par une expérience véritable (2).

L'âme entière doit se donner à cette méditation avec toutes ses forces : raison, syndérèse, conscience, volonté.

La raison cherche ; elle pose le problème.

La syndérèse prononce ; elle dicte ce qui est juste (3).

(1) Dieu ne peut être compris par notre raison qui comprend seulement qu'en Dieu il n'y a nulle imperfection mais qu'il s'y trouve des perfections infinies dont aucune n'est contraire aux exigences de notre esprit.

(2) S. Bonaventure définit dans son *Comm. des Sent.* (L. III, D. 35, q. 1, t. III, p. 774*a* et *b*), cette connaissance expérimentale. Elle est celle que donne la sagesse proprement dite, l'un des sept dons du Saint-Esprit, et consiste « à savourer la suavité de Dieu ». Suivant S. Augustin, en effet, il n'y a point de vraie sagesse là où il n'y a pas ce goût de Dieu. Savourer ainsi suppose un acte de connaissance qui mette en contact avec l'objet et un acte d'amour qui unisse à l'objet. S. Bonaventure juge avec raison que l'acte de connaissance n'est que préparatoire tandis que l'acte d'amour est l'acte propre et principal du don de sagesse. « Goûter ou savourer c'est, en effet, avoir une connaissance expérimentale de ce qui est bon et doux », « In cognitione inchoatur et in affectione consummatur, secundum quod ipse gustus vel saporatio est experimentalis boni et dulcis cognitio. Et ideo *actus præcipuus doni sapientiæ propriissime dicta est ex parte affectivæ* ».

(3) Le mot syndérèse désigne le pouvoir affectif en tant qu'il est naturellement

Digitized by Google

La conscience témoigne ; elle conclut.

La volonté résout par son choix.

Voulez-vous un exemple de méditation dans la voie purgative ? Votre raison demandera ce qu'on doit faire d'un homme qui a violé le temple de Dieu. La syndérèse répond : « Il doit être mis à mort ou se purifier dans les gémissements de la pénitence ». — Votre conscience alors s'écrie : « Mais c'est toi-même. Tu seras donc damné ou tu te soumettras aux affres de la pénitence ». — La volonté choisit enfin, et, parce qu'elle n'accepte pas l'éternelle damnation, elle embrasse les austérités de la pénitence.

Vous adopterez la même marche lorsque vous voudrez méditer sur ce qui touche aux deux autres voies de la vie spirituelle.

CHAPITRE II.

DE L'ORAISON.

Nous avons parcouru la voie qui mène à la perfection par la lecture et la méditation : suivons celle qui nous y conduit par l'oraison.

L'oraison se composé de *trois actes* : l'âme déplore son malheur, implore miséricorde et rend à Dieu un hommage d'adoration. Nous ne pouvons, en effet, adorer Dieu sans le secours de la grâce, et nous n'obtenons point celle-ci de la miséricorde divine sans pleurer sur notre misère et reconnaître notre indigence.

Toute oraison parfaite comprend ces trois actes. L'un ne suffit pas sans les deux autres et ne conduit pas au but ; tous les trois doivent donc toujours être réunis.

I. — PLEUREZ SUR VOTRE MALHEUR !

Pleurez sur votre malheur, quel qu'il soit, — *faute* que vous avez commise, *grâce* que vous avez perdue, *gloire éternelle* dont vous vous êtes éloigné, — et ressentez-en de la douleur, de la confusion et de la crainte : car les dommages et les inconvénients qui résultent de ce malheur doivent vous causer de la peine ; la flétrissure et l'infamie qui l'accompagnent doivent provoquer votre confusion ; le danger et la culpabilité qu'il entraîne doivent vous inspirer de la crainte.

a) Le *souvenir du passé vous sera douloureux.* Il rappelle,

ce que vous avez omis, malgré de justes ordres ;

ce que vous avez commis, malgré la défense qui interdisait la faute;

ce que vous avez perdu, les dons gratuits de la vie spirituelle.

entraîné au bien et meut les autres puissances, en particulier l'intelligence, vers le bien. Aussi S. B. dit-il que la syndérèse est « l'étincelle de la conscience » car elle l'excite et la met en mouvement. Elle a, en effet, trois actes : elle pousse au bien, elle éloigne du mal, elle s'élève contre le mal commis. En ce sens, S. Bonaventure la présente comme dictant ce qu'il faut faire ou éviter (cf. SENT. L. II, D. 39, a. 2, q. 1, t. II, p. 910-911 et L. IV, D. 50, p. 2, a. 2, q. 2, t. IV, p. 1052. b).

Digitized by Google

b) La *vue du présent vous couvrira de confusion.* Vous remarquez, où vous êtes, bien loin dans les bas-fonds, vous qui étiez près des hauteurs ; quel vous êtes, souillé de boue, quand vous étiez une belle image de Dieu ; ce que vous êtes, esclave, alors que vous étiez libre.

c) La prévision de l'avenir vous remplira de crainte quand vous regarderez

où vous allez : « Ses pas le conduisent en hâte à l'enfer » ; (1)

ce qui vous attend, un jugement inévitable et pourtant juste ;

ce que vous avez gagné, un salaire de mort éternelle.

II. — IMPLOREZ MISÉRICORDE !

Quelque grâce que vous demandiez, vous supplierez,

avec un ardent désir. Le Saint-Esprit vous le donnera ; Il prie pour vous en des gémissements inénarrables.

avec une confiante espérance. Le Christ vous y autorise, puisqu'Il est mort pour vous.

en mettant tous vos soins à solliciter du secours. Les Saints et les âmes vertueuses vous aideront.

a) Le Saint-Esprit donne l'ardeur des désirs.

C'est par Lui que le Père nous a prédestinés dans le Fils, de toute éternité ; par Lui, nous sommes nés spirituellement dans le baptême ; par Lui, nous ne faisons qu'un dans l'Église.

b) Le Christ autorise une confiante espérance.

Sur terre, Il se donne pour nous en croix ; dans la gloire du ciel, Il se tient devant la face du Père ; ici-bas, l'Église L'offre dans son Sacrement.

c) Le *patronage des Anges* qui nous servent, *les suffrages des Bienheureux* triomphants, *les mérites des justes* qui combattent, obtiennent la grâce d'une prière attentive.

Votre oraison a-t-elle ces trois qualités ? Vous prierez alors avec succès la miséricorde divine.

III. — ADOREZ !

Que vous honoriez Dieu en vue d'obtenir quelque bienfait que ce soit, votre adoration aura trois qualités.

Lorsque nous désirons obtenir une grâce, nous éprouvons une *crainte respectueuse,* de la révérence pour Dieu. Puis notre cœur se dilate dans l'*amour de bienveillance* et l'action de grâces. Il s'élève enfin jusqu'à *l'amour complaisance* (2) et à ce colloque de l'Époux et de l'Épouse dont parle

(1) PROV., 5, 5.

(2) S. Bonav. distingue l'amour de concupiscence, l'amour de bienveillance et l'amour de complaisance.

L'amour de *concupiscence* est l'acte par lequel on désire un bien pour soi. Vis-à-vis de Dieu, l'amour de concupiscence désire Dieu par-dessus toutes choses et ne désire rien pour soi plus que Dieu. (*Sent.* lib. II, d. 3, p. 2, a. III, q. I, t. II, p. 126*a*). Cet amour est un amour de charité (lib. III, d. 27, a. 2, q. 2, t. III, p. 606*b*).

L'amour de *bienveillance* ou *d'amitié* est l'acte par lequel on souhaite du bien à celui qui est aimé. L'amour de bienveillance se manifeste vis-à-vis de Dieu

Digitized by Google

le Cantique. L'âme qui maintient l'ordre entre ses activités dans ce colloque, exulte ; elle est dans une jubilation extraordinaire, au point que, mise hors d'elle-même, elle est contrainte de s'écrier : « Il nous est bon d'être ici » (1).

Votre oraison s'achèvera là, mais elle ne doit pas cesser avant que votre âme soit entrée dans le sanctuaire admirable du divin amour, jusqu'à la demeure de Dieu, où le bruit du festin céleste se mêle aux chants de joie.

Pour vous incliner à la *révérence*, admirez donc l'*immensité de Dieu* et *jetez les regards sur votre petitesse*.

Pour vous dilater dans l'*amour de bienveillance*, pensez *à la bonté de Dieu* et à *votre indignité*.

Pour vous élever à l'*amour de complaisance*, considérez l'*amour divin* et *votre tiédeur*.

Pareille comparaison mettra votre esprit hors de lui-même.

a) Vous témoignerez à Dieu votre *révérence*,

comme *au Père* qui vous a créé, vous rendit à votre dignité de fils adoptif, vous a instruit et élevé ;

comme *au Seigneur* qui vous retira des dents de votre ennemi, vous a racheté de la prison de l'enfer et vous emploie à sa vigne ;

comme au *Juge* devant lequel vous serez accusé, convaincu et devrez avouer ; car la voix de votre conscience vous accusera, le caractère évident de votre vie vous convaincra et la vue de la divine Sagesse vous arrachera l'aveu, si bien que de plein droit, la sentence sera portée contre vous.

Au premier moment, votre révérence pour Dieu est grande, pareille à une inclination ; vous vous soumettez et vous reconnaissez votre petitesse.

Au second, elle grandit davantage, semblable à une génuflexion ; vous vous abaissez et comprenez que vous êtes très peu de chose.

Au troisième, elle s'achève, plus grande encore, à l'image d'une prostration ; vous renoncez entièrement à vous-même et vous vous tenez pour rien.

b) L'amour de bienveillance que vous témoignez à Dieu sera de même, grand dans la considération de votre indignité, — plus grand au souvenir de l'étendue de la grâce — immense à la pensée de l'immensité divine ;

dans le culte que nous lui rendons, désir de glorifier et de faire glorifier Dieu (lib. III, d. 25, q. 6, t. III, p. 786*a*).

L'amour de *complaisance* est l'acte par lequel on se repose et se délecte dans la possession du bien désiré (lib. I, d. 17, p. 1, q. 9, 2, t. I, p. 297*a*). L'amour de complaisance est l'acte parfait d'amour qui est jouissance du bien connu et possédé (lib. I, d. I. a. q. 2, t. I, p. 37*b*). Cet amour de complaisance ne nous apporte qu'un repos momentané en Dieu, *ut nunc*, pendant que nous sommes sur terre ; il nous donnera un repos absolu, *simpliciter*, lorsque nous serons dans la patrie (lib. II, d. 38, a. 1, q. 3, t. III, p. 884*b*).

(1) MATTH., 17, 4.

Digitized by Google

grand à cause des péchés commis ; plus grand à cause des péchés remis ; immense à cause des biens promis ;

grand à cause des biens de la nature ; plus grand à cause des biens de la grâce ; immense à cause des dons surabondants que Dieu vous accorde.

A ces pensées, le cœur se dilate, puis il s'ouvre, enfin il se répand selon ce qui est écrit au livre des Thrènes : « Répands ton cœur comme de l'eau » (1).

c) L'amour de complaisance doit se témoigner aussi de trois façons, de telle sorte que vous appliquiez votre complaisance en Dieu,

à voir Dieu seul se plaire à Lui-même ;

à ne plaire vous-même qu'à Dieu seul ;

à désirer que tous partagent ces sentiments.

La première forme de cet amour est grande. C'est un amour que nous donnons à Dieu gratuitement ; *il crucifie le monde à l'homme.*

La seconde est plus grande. C'est un amour que nous devons à Dieu ; *il crucifie l'homme au monde.*

La troisième est la plus grande. C'est un amour composé des deux premiers (2), et qui *crucifie l'homme pour le bien du monde* (3). Celui qui le ressent voudrait mourir pour tous ses frères afin que tous soient agréables à Dieu.

Arrivé là, vous serez en l'état et au degré de la parfaite charité, mais avant de l'avoir atteint, nul ne doit s'estimer parfait. La perfection est acquise, au contraire, quand l'âme est, non seulement disposée à mourir, mais remplie d'un immense désir de mourir pour le salut du prochain, comme saint Paul qui disait : « Pour moi, bien volontiers, je dépenserai et me dépenserai moi-même tout entier pour vos âmes ». (4)

Vous n'arriverez pas à ce parfait amour du prochain si vous n'arrivez d'abord au parfait amour de Dieu, en qui l'on aime le prochain, parce que *le prochain n'est aimable qu'en Dieu.*

IV. — DEGRÉS DE L'AMOUR DIVIN.

Afin de vous faire mieux comprendre les progrès de l'amour divin, je vous indiquerai maintenant les six degrés par où l'âme s'avance peu à peu de façon bien ordonnée, jusqu'à la perfection.

(1) THR. 2, 19.

(2) S. B. emprunte cette distinction de l'amour gratuit, *gratuitus*, de l'amour dû, *debitus* et de l'amour formé de l'union de l'amour gratuit et de l'amour dû, *ex utroque permixtus*, à Richard de S. Victor.

L'amour gratuit donne sans recevoir ; l'amour dû reçoit sans donner ; l'amour formé des deux premiers donne et reçoit. (*Sent.*, lib. I, d. 2, q. 4, t. I, p. 57*b* — Cf. *ibid*, d. 10, a. 1, q. 3, p. 199 et *b*, et *Serm.* t. IX, p. 355*a*).

Noter cette vue si juste de S. Bonaventure : se complaire à voir Dieu seul se plaire à lui-même est la forme inférieure, un peu platonique, de l'amour de complaisance, celle qui, en définitive, nous unit le moins à Dieu, tandis que la forme la plus parfaite est de réunir ce sentiment au désir de plaire à Dieu seul et de voir tous les hommes dans ces dispositions, jusqu'à se sacrifier pour cela.

(3) Cf. GAL., 6, 14.

(4) II COR., 12, 15.

Digitized by Google

L'âme éprouve d'abord de *grandes suavités*. Elle s'adonne librement, comme à une fête, à de saintes réflexions où elle goûte combien le Seigneur est doux (1). C'est ce qu'expriment ces paroles du Psalmiste : « Au souvenir de cette pensée, l'homme se tiendra devant vous comme en un jour de fête » (2) et c'est ce qui arrive quand les réflexions sur l'amour de Dieu remplissent nos âmes de douceur.

Ensuite, l'âme devient *toute avidité*. Lorsqu'elle s'est habituée aux suavités divines, elle en est tellement affamée que rien ne peut plus la rassasier, si ce n'est la possession parfaite de Celui qu'elle aime. Ne pouvant y parvenir en ce monde parce que le Bien-aimé est trop loin, elle entre dans de continuels transports, un amour extatique la jette hors d'elle-même et elle crie ces paroles du bienheureux Job : « Ah ! mon âme préfère la mort et mes os appellent le trépas ! » (3) parce que, « comme le cerf soupire après les sources d'eau, ainsi mon âme soupire après toi, ô mon Dieu » (4).

Une vraie satiété naît alors de l'avidité même. L'âme désire Dieu avec véhémence et s'élève sur les hauteurs. Tout ce qui est d'en bas lui devient un sujet de dégoût. Rassasiée pour ainsi dire, elle ne peut trouver de satisfaction qu'en son bien-aimé, et comme celui qui est déjà rassasié ressent du dégoût plutôt que de la satisfaction s'il vient à prendre de la nourriture, de même, l'âme arrivée à ce degré de charité, n'a que du dégoût pour tout ce qui est terrestre.

L'*ivresse spirituelle* succède à cette satiété. L'âme chérit Dieu d'un amour si grand que, non seulement les consolations lui sont à charge, mais qu'elle se complaît dans les tourments ; en guise de consolation, elle les cherche pour l'amour de celui qu'elle aime. Comme l'Apôtre, elle se plaît dans les souffrances, au sein des humiliations, sous les coups. Son état ressemble à celui d'un homme ivre qui se dépouille de ses vêtements sans honte, et supporte les coups sans douleur.

L'âme entre alors dans *une grande sécurité*. Sentant qu'elle aime Dieu au point de supporter pour Lui toutes les humiliations et tous les dommages, elle rejette toute crainte (5) et conçoit une si grande confiance dans le secours divin qu'elle juge ne pouvoir être séparée de Dieu par rien au monde. L'Apôtre en était à ce degré quand il s'écriait : « Qui nous séparera de l'amour du Christ ? — Sera-ce la tribulation, ou l'angoisse, ou la persécution, ou la faim, ou la nudité, ou le péril, ou l'épée ?... J'ai l'assurance que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni les puissances, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Chist Notre-Seigneur » (6).

Enfin, l'âme parvient à *une vraie et pleine tranquillité*. C'est une telle paix, un tel repos, que l'âme paraît silencieuse et endormie, placée en quelque sorte dans l'arche de Noé ou rien ne la trouble plus. Qui pourrait en effet, troubler l'esprit que nulle poussée de la concupiscence n'inquiète

(1) Cf. Ps. 23, 9.
(2) Ps., 75, 1.
(3) Job, 7, 17.
(4) Ps. 41, 2.
(5) Cf. I Joan. 4, 18.
(6) Rom., 8, 35-39.

Digitized by Google

et que l'aiguillon d'aucune crainte n'agite ? — En cet esprit règne la paix ; il est au but ; c'est le repos, là où repose le vrai Salomon, dont le séjour est au sein de la paix (1).

Les six marches par où l'on montait au trône de Salomon (2) figurent exactement ces six degrés de l'ascension de l'âme. Aussi le Cantique dit : « Les degrés sont de pourpre et l'amour en a brodé le milieu », (3) parce qu'il est impossible d'arriver à cette tranquillité autrement que par l'amour, mais l'amour une fois acquis rend facile tout ce qu'exige la perfection, que ce soit agir ou souffrir, vivre ou mourir.

Efforçons-nous donc de progresser dans l'amour, jusqu'à la perfection, puisque ce progrès inclut tous les biens, et que Celui qui vit et règne dans les siècles des siècles daigne nous les accorder. Ainsi soit-il.

V. — RÉSUMÉ DES DEUX PREMIERS CHAPITRES.

Si vous voulez avoir présentes à l'esprit les distinctions précédentes, notez que celui qui veut atteindre la perfection doit :

A) *par la méditation*, *a)* stimuler sa conscience, c'est-à-dire l'exciter, l'affiner, la rectifier ;
b) faire appel à la lumière de son intelligence : en étendre le faisceau, le dilater, le réfléchir ;
c) aller au foyer de la sagesse : l'alimenter, l'enflammer, l'élever ;

B) *dans l'oraison*, *a)* pleurer sur sa misère avec douleur, confusion et crainte, à cause des dommages, de la flétrissure, des dangers qui en résultent pour lui ;
b) implorer miséricorde avec un ardent désir, par le Saint-Esprit ; avec une ferme confiance par le Christ crucifié ; avec l'assistance d'un haut patronage, grâce au suffrage des Saints ;
c) rendre à Dieu un hommage d'adoration en lui témoignant révérence, bienveillance et complaisance. Dieu vous inspire d'abord l'estime de Lui-même et c'est en quelque sorte la première partie d'un raisonnement, dont vos réflexions sur Dieu feraient la seconde partie, tandis que la conclusion est l'hommage complet d'adoration que vous rendez à Dieu (4).

(1) Cf. Ps. 75, 3.
(2) Cf. III. Reg., 19, 18 et II Paralip. q. 17 seq.
(3) Cant., 3, 10.
(4) Comme à la fin du chap. I, où S. Bonaventure a mis en scène les puissances de l'âme jouant le rôle de ceux qui argumentaient dans les écoles : la raison fait la *propositio*, la syndérèse la *definitio*, etc., ici S. B. fait allusion à la forme du raisonnement ou syllogisme avec ses trois jugements, les deux premiers, *propositio* et *assumptio*, et la conclusion, *conclusio*.

Digitized by Google

Si vous vous excitez ainsi à l'amour de Dieu, d'une façon intense et continue, vous grandirez en charité par les six degrés que je vous ai indiqués et vous arriverez à la tranquillité parfaite où se trouve l'abondance de la paix, un repos final, bien qu'encore relatif, celui que le Seigneur laissait aux Apôtres (1).

Notez d'ailleurs que l'Apôtre dans toutes ses salutations souhaite la grâce et la paix : *la grâce comme le principe, la paix comme le couronnment.* S'adressant à Timothée, il intercale *la miséricorde, qui est la source de l'une et de l'autre* (2).

CHAPITRE III.

DE LA CONTEMPLATION.

I. — PRÉAMBULE.

La méditation et l'oraison mènent à la perfection spirituelle, nous venons de le voir ; la *contemplation élève à la vraie sagesse,* et c'est ce qu'il nous reste à dire brièvement.

La contemplation élève notre âme jusqu'au sein de la Jérusalem céleste, sur laquelle est modelée l'Église de la terre, d'après cette parole de l'Exode: « Regarde et fais selon le modèle qui t'a été montré au sommet de la montagne » (3). L'Église militante doit, en effet, correspondre à l'Église triomphante, du moins autant qu'il est possible : les mérites ici-bas, à la récompense là-haut ; les âmes qui accomplissent leur pèlerinage terrestre, à celles qui possèdent le bonheur au ciel.

Or, la gloire du ciel a un triple avantage qui en fait la récompense parfaite : elle est, pour l'éternité, *la possession de la paix la plus profonde, la vue éclatante de la vérité la plus pure, la pleine jouissance du bien le plus excellent.*

On distingue trois chœurs des Anges de la plus haute hiérarchie céleste par rapport à ces trois avantages : les Trônes, les Chérubins et les Séraphins. Si vous voulez atteindre par vos mérites à cette vie bienheureuse, essayez donc, autant qu'il est possible sur cette terre, de reproduire en vous l'image de ces trois chœurs célestes et d'acquérir la paix dans toute sa douceur : Dieu Lui-même repose et habite en ces trois biens comme sur son trône.

Mais nul ne peut atteindre chacun de ces trois biens sans gravir les trois degrés que sont les trois voies de la vie spirituelle : *voie purgative qui doit chasser de l'âme le péché ; voie illuminative consacrée à l'imitation du Christ ; voie unitive où l'âme reçoit en elle-même l'Epoux divin.*

Chacune a ses degrés par où l'âme monte du fond de la misère jusqu'aux sommets de la perfection.

(1) Cf. JOA., 14, 27 et plus haut, note (1), p. 9, *in fine.*
(2) Cf. ROM. 1, 7 et I Tim. 1, 2.
(3) *Exod.*, 25, 40.

Digitized by Google

II. — VOIE PURGATIVE.

Les degrés qui conduiront votre âme au sommet de la paix sont au nombre de sept qui se suivent ainsi :

1) *La confusion* : elle naîtra en vous au souvenir des flétrissures que vous ont infligées vos péchés dont vous considérerez la grandeur, le nombre, la honte et l'ingratitude.

2) *La crainte* à la pensée du jugement qui appréciera la dissipation de votre activité, l'aveuglement de votre raison, l'endurcissement de votre volonté et décidera de votre condamnation finale.

3) *La douleur*, à la vue des dommages que vous avez subis : perte de l'amitié divine et de votre innocence, affaiblissement de votre nature et dissipation de la vie passée.

4) *La prière*, par laquelle vous demanderez à grands cris le secours de Dieu votre Père, du Christ votre Rédempteur, de la Vierge votre Mère et de l'Église triomphante.

5) *La sévérité* avec laquelle vous éteindrez en vous-même le feu et l'excitation de la concupiscence : la paresse qui stérilise, la malice qui pervertit, les désirs mauvais, source de corruption, et l'orgueil, principe de vanité.

6) *Le désir ardent du martyre*. Vous le provoquerez dans votre cœur en songeant à ce que Dieu vous accorde : le pardon complet de vos offenses, la purification parfaite de la tache du péché, la pleine satisfaction pour les peines dues au péché et l'entière sanctification de votre âme par la grâce.

7) *Un doux sommeil à l'ombre du Christ*. Votre âme s'y arrêtera et reposera lorsqu'elle se sentira protégée par l'ombre des ailes divines (1) contre les ardeurs de la concupiscence et la crainte de toute peine.

Vous n'arriverez point à ce degré si ce n'est par le désir du martyre, qui, lui-même, suppose la disparition en vous de tout mouvement désordonné obtenue par la prière. Et vous n'obtiendrez pas le secours dont vous avez besoin sans ressentir la douleur que doivent provoquer les dommages que vous a causés le péché, sans ressentir la crainte des jugements de Dieu et la honte des crimes que vous avez commis.

Si vous voulez goûter le doux sommeil de la paix, suivez l'ordre que je viens de vous fixer.

III. — VOIE ILLUMINATIVE.

Les degrés qui vous mettront *en face de la vérité dans sa splendeur, par l'imitation du Christ*, sont au nombre de sept : l'assentiment de la raison, une affectueuse compassion, un regard d'admiration, les transports de la dévotion, une ressemblance qui vous revêt (2), l'embrassement de la croix, la pénétration de la vérité.

Vous les parcourrez dans l'ordre que voici. Vous considérerez :

1) *La personne de celui qui souffre*. Faites-Lui hommage de votre raison afin d'obtenir la grâce de croire fermement que le Christ est le vrai Fils

(1) Cf. Ps. 16, 8.

(2) Cf. Rom. 13, 14, et Gal., 3, 27.

Digitized by Google

de Dieu, le Principe de toutes choses, le Sauveur des hommes et celui qui récompensera vos mérites.

2) *La qualité de celui qui souffre.* Unissez-vous à Lui dans un sentiment d'affectueuse compassion pour ses souffrances : Il est très innocent, très doux, très noble et très aimant.

3) *La grandeur de celui qui souffre.* Mis hors de vous-même, allez à Lui, rempli d'admiration et considérez sa puissance, sa beauté, son bonheur, son éternité infinies.

Admirez son immense pouvoir : il est réduit à rien ;
son incomparable beauté : elle a perdu son éclat ;
son bonheur infini : il est soumis aux tortures ;
son éternité : il accepte la mort.

4) *La raison de ses souffrances.* Dans un transport de dévotion, oubliez-vous vous-même puisqu'Il souffre pour que vous soyez racheté, éclairé, sanctifié et que vous ayez part à la gloire éternelle.

5) *La manière dont il souffre.* Revêtez-vous du Christ en essayant de vous rendre semblable à Lui ; Il a souffert très volontiers pour autrui de bien dures souffrances et cela, avec une souveraine obéissance à Dieu et une très grande prudence vis-à-vis de l'ennemi.

Efforcez-vous donc d'acquérir, à l'imitation du Christ, l'habitude de *la bonté pour les autres, de la sévérité pour vous-même, de l'humilité en face de Dieu, de la perspicacité dans la lutte contre le démon.*

6) *La grandeur de ses souffrances* et que l'amour de la souffrance vous fasse embrasser la croix afin de l'imiter :
toute puissance, il a accepté d'être enchaîné comme s'il eût été sans force ;
toute bonté, il a supporté les injures comme s'il eût été méprisable ;
toute sagesse, il a accepté la moquerie, comme s'il eût été insensé ;
toute justice, il s'est soumis aux tourments comme s'il eût été coupable.

Vous, à son exemple, désirez le supplice de la Croix, un supplice plein d'*injustices dans vos biens, d'injures en paroles, de moqueries par gestes* et *de souffrances dans les tourments.*

7) *Le fruit de ses souffrances.* Que le regard de votre contemplation pénètre cette éclatante vérité : parce que l'Agneau a souffert, les sept sceaux du Livre ont été rompus (1). Le livre, dont il est ici question, est la connaissance universelle des êtres, où sept choses étaient fermées aux hommes et ont été manifestées par la vertu de la passion du Christ : ce sont l'*admirable perfection de Dieu, les caractères de l'esprit, la sensualité du monde, le désir que mérite le Paradis, l'horreur que nous devons avoir pour l'enfer, la louange que mérite la vertu et la culpabilité du péché.*

La croix éclaire toutes ces vérités.

a) La croix découvre *les admirables perfections de Dieu* ; elle montre que Dieu est d'une souveraine et insondable *sagesse,* d'une souveraine et irréprochable *justice,* d'une souveraine et ineffable *miséricorde.*

La souveraine Sagesse a déjoué le démon ; la souveraine Justice a exigé le prix de la Rédemption ; la souveraine Miséricorde a livré son Fils pour nous.

(1) Apoc. 55, 5 qq.

Digitized by Google

Ces merveilles font connaître Dieu de la façon la plus éclatante à qui les considère soigneusement.

b) La croix *dévoile les trois propriétés de l'esprit*, car elle donne la mesure de sa bienveillance, dans les Anges,—n'ont-ils pas accepté que leur Seigneur soit crucifié pour vous ? — de sa dignité, dans les hommes, — n'est-ce pas pour eux que le Fils de Dieu a été crucifié ? — de sa cruauté, dans les démons, — n'est-ce pas à leurs suggestions qu'est dû le crucifiement ?

c) La croix *met à nu la sensualité du monde*, lieu de ténèbres où règne l'*aveuglement*, parce que le monde n'a pas reconnu la vraie et souveraine lumière (1); où règne *la stérilité*, puisque le monde a rejeté Jésus-Christ comme inutile ; où règne l'*injustice*, puisque le monde a condamné et mis à mort son Dieu et son Seigneur, son ami et un innocent.

d) La croix *révèle combien le paradis, où se trouve le sommet de toute gloire, le théâtre de toute joie, le grenier de toute richesse, est désirable*, puisque Dieu, pour vous y rendre votre demeure, s'est fait homme vil, malheureux et pauvre, homme en qui

l'abjection devint le partage de Celui qui est la grandeur,
la culpabilité revint à Celui qui est la justice,
la pauvreté, à Celui qui est l'opulence.

Votre Chef très noble se soumit, en effet, à un esclavage abject pour vous exalter dans la gloire ; votre Juge très juste supporta une inculpation ignominieuse afin de vous laver de vos fautes, et votre très opulent Seigneur embrassa une misère extrême pour vous enrichir de l'abondance des biens.

e) La croix *manifeste combien l'enfer est un lieu horrible* (2). Car si le Christ dut souffrir pareils tourments pour effacer et expier vos péchés, à plus forte raison les damnés devront-ils les supporter comme la juste rétribution et récompense de leurs mérites.

f) La croix fait voir à quel point *la vertu est digne de louange* ; combien elle est précieuse, belle et féconde.

Précieuse, puisque le Christ aima mieux donner sa vie plutôt que de l'offenser. *Belle*, puisqu'elle éclate jusque sous les outrages. *Féconde*, puisqu'un seul acte parfait de vertu a dépouillé l'enfer, ouvert le ciel et rendu à la terre ce qu'elle avait perdu.

g) La croix *rend évidente la culpabilité du péché* et *la haine qu'il mérite*, puisque, pour sa rémission, un prix si élevé, une expiation si dure, un remède si cruel furent nécessaires.

Dieu et l'homme le plus parfait, unis en une seule personne ne durent-ils pas satisfaire pour votre arrogance, — nulle ne fut plus orgueilleuse, — par une extrême abjection ?

pour votre cupidité, — nulle ne fut plus avide, — par une très minutieuse pauvreté ?

pour votre débauche, — nulle ne fut plus dissolue, — par une affliction très amère ?

Voici comment tout devient évident par la croix, puisque tout se ramène à ces sept choses.

(1) Cf. JOA., 1, 9 sq.
(2) Cf. JOB., 10, 22.

Digitized by Google

La *croix est donc la clef, la porte, la voie et la splendeur de la vérité.* Celui qui s'en charge, celui qui voit le chemin qu'elle montre, selon les indications que je viens de vous donner, ne marche pas dans l'obscurité mais possède la lumière de vie (1).

IV. — VOIE UNITIVE.

Les degrés qui conduiront votre âme *aux douceurs de la charité, grâce à la venue en vous du Saint-Esprit,* sont les suivants : une vigilance remplie de sollicitude, une confiance pleine de courage, un désir ardent, un transport qui soulève, une complaisance où l'âme se repose, une joie délicieuse, un embrassement qui unit.

Si vous voulez parvenir à la perfection de la charité et à l'amour du Saint-Esprit, vous parcourrez ces degrés dans l'ordre que voici.

Il faut en effet :

1) Que la *vigilance* vous tienne en éveil *à cause de la rapidité de la venue de l'Epoux,* en sorte que vous puissiez dire : « Mon Dieu, mon Dieu, dès le lever du jour mon âme pense à Vous » (2), et avec le Cantique : « Je dors mais mon cœur veille » (3), ou après le Prophète : « Mon âme vous a désiré pendant la nuit, mais plus encore, mon esprit vous cherche au-dedans de moi dès le matin » (4).

2) Que la *confiance* vous réconforte, puisque *la venue de l'Epoux est certaine,* si bien que vous puissiez dire : « En Vous, ô mon Dieu, j'ai mis mon espérance, je ne serai jamais confondu » (5), et ces mots de Job : « Même s'il me tuait, je mettrais en Lui mon espérance » (6).

3) Que le *désir* enflamme votre cœur à cause de *la douceur de l'Epoux* et que vous puissiez dire : « Comme le cerf désire la source d'eau, ainsi mon âme vous désire, ô mon Dieu » (7), et avec le Cantique : « l'Amour est fort comme la mort » (8), « Je languis d'amour » (9).

4) Qu'un *saint transport* vous soulève en considérant *la grandeur de l'Epoux* afin que vous puissiez dire : « Que vos demeures sont aimables, ô Dieu des armées » (10), et pousser ce cri de l'Épouse : « Attire-moi, nous courrons sur tes pas à l'odeur de tes parfums » (11), ou celui de Job : « Ah ! mon âme préfère le trépas, et mes os appellent la mort » (12).

5) Que *l'amour de complaisance* tienne votre âme en repos *devant la beauté de l'Epoux* à tel point que vous puissiez dire avec l'Épouse : « Mon Bien-Aimé est à moi et je suis à Lui » (13), « Mon bien-aimé est blanc et vermeil, choisi entre mille » (14).

6) Que *la joie* vous remplisse à cause de l'*abondance des biens qu'apporte l'Epoux* si bien que vous puissiez dire : « Dans les angoisses qui agitent en foule mon cœur, vos consolations réjouissent mon âme », « Qu'ils sont grands les biens de votre douceur, ô mon Dieu » (16) et ajouter avec l'Apôtre : « Je suis rempli de consolations, je surabonde de joie au milieu de mes afflictions » (17).

(1) Cf. JOA., 8, 12 et MATTH., 16, 24. — (2) Ps. 62, 2. — (3) CANT., 5, 2. — (4) ISAI. 26, 9. — (5) Ps. 30, 2. — (6) TOB. 13, 15. — (7) Ps., 41,2. — (8) CANT. 8, 6. — (9) CANT. 2, 5. — (10) Ps. 83, 2. — (11) CANT. 1, 3. — (12) TOB., 7, 15. (13) CANT., 2, 16. — (14) CANT., 5, 10. — (15) Ps., 93, 39. — (16) Ps., 30, 20. (17) II COR., 7, 4.

Digitized by Google

7) Il faut enfin que *vous vous unissiez à votre bien-aimé* au point de lui être étroitement attaché par la force de l'amour, en sorte que vous puissiez dire : « Pour moi, mon bonheur est d'être uni à Dieu » (1), et « Qui me séparera de la charité du Christ ? » (2)

Ces degrés se suivent dans l'ordre que je vous indique et le repos n'est qu'au dernier : vous ne l'atteindrez pas sans franchir les degrés intermédiaires qui dépendent les uns des autres. *Au premier, vous userez surtout de la réflexion, mais dans les autres, vous donnerez la préférence aux affections.*

La vigilance vous fait considérer combien il est juste, utile et doux d'aimer Dieu ; la confiance qui naît de ces réflexions provoque le désir, et celui-ci, les transports jusqu'à ce que l'âme parvienne à l'union, au baiser et aux embrassements. Que Celui qui vit et règne dans les siècles des siècles daigne nous les accorder. Ainsi soit-il.

V. — RÉSUMÉ.

Les degrés de la vie spirituelle que nous venons de signaler peuvent être ainsi résumés.

Dans la voie purgative, rougissez de votre ignominie, craignez le jugement, pleurez les dommages que vous avez subis, demandez le secours qui vous guérira, éteignez le feu qu'excite votre ennemi, aspirez au martyre qui assure la récompense, approchez-vous du Christ qui vous couvrira de son ombre.

Dans la voie illuminative ; considérez Celui qui souffre, et par la foi, soumettez-vous ; la qualité de Celui qui souffre, et en union avec lui, souffrez ; la grandeur de Celui qui souffre, et saisi d'étonnement, admirez ; la raison de ses souffrances, et confiant en lui, remerciez-Le ; la nature de ses souffrances, et suivez-le pour vous rendre semblable à Lui ; la quantité de ses souffrances, et enflammé d'amour, embrassez-le ; enfin le fruit de ses souffrances, essayez de le pénétrer et contemplez.

Dans la voie unitive, la vigilance vous tient en éveil à cause de la promptitude de l'Époux ; la confiance vous donne des forces à cause de la certitude de sa venue ; le désir vous enflamme à cause de sa douceur ; les transports vous soulèvent à cause de sa grandeur ; la complaisance vous apporte le repos en sa beauté ; la joie vous enivre dans la plénitude de son amour ; l'union à votre bien-aimé vous lie étroitement à lui, à cause de la force de son amour, si bien que votre âme, remplie de piété, chante à Dieu dans son cœur : « Je vous cherche, j'espère en vous, je vous désire, vers vous je m'élève, je vous reçois, j'exulte en vous, et je m'unis à vous, objet de mon suprême désir ».

(1) Ps. 72, 28. — (2) Rom., 8, 35.

Digitized by Google

CHAPITRE IV.

REMARQUES

I. — Sur les degrés de la perfection.

Les degrés de la perfection pourraient encore être présentés autrement selon le principe de division par trois que nous avons adopté pour nous conformer à la hiérarchie des trois voies de la perfection.

Ne devons-nous pas, après le péché, éprouver tous du regret, de la reconnaissance et un vif désir de rétablir en nous l'image de Dieu ? Sans le péché, *la reconnaissance envers Dieu* à cause des grâces reçues et *la ressemblance envers Dieu*, par l'état de justice où nous serions, suffiraient. Mais il y faut maintenant joindre *le regret* qui guérit. Les péchés commis par amour du plaisir ne peuvent être effacés si nous ne ressentons *une contrition qui nous fasse souffrir*.

A) *Voie purgative.* — Votre *contrition* sera ainsi faite : vous considérerez le poids de vos fautes, fruit de vos iniquités ; vous renouvellerez en vous le souvenir des douleurs supportées par le Christ dans sa détresse ; vous prierez pour obtenir les secours qu'exigent les malheurs du prochain.

Pour vous purifier, votre contrition doit être, en effet :

a) *Douloureuse*, par le regret de vos propres fautes. Soyez rempli de tristesse à cause des maux qui vous frappent, vous et votre prochain, et à cause de ceux qui ont accablé le Christ.

b) *Remplie de crainte*, dans la compassion pour le Christ. Vous appréhenderez les jugements de Dieu, jugements cachés, jugements équitables et malgré tout incertains, comme le temps, le jour et l'heure où ils seront prononcés.

c) *Traduite dans une prière fervente* par compassion pour les malheurs du prochain. Le cri de votre âme montera vers le ciel pour demander l'appui toujours prêt à vous être accordé par Dieu, par le Christ et par le suffrage des Saints.

B) *Voie illuminative.* — *La ressemblance avec Dieu* résulte d'une connaissance de la vérité qui élève notre esprit vers le ciel, d'un amour de charité qui embrasse les êtres extérieurs, et d'une virile activité tournée vers l'intérieur de notre âme.

a) *La connaissance de la vérité vous élèvera* au-dessus de vous-même par la contemplation des perfections divines, grâce à votre intelligence ; par l'étude des êtres qui vous entourent, grâce à la science ; et enfin par la soumission de votre jugement, grâce à une foi bien comprise (1).

b) *La charité dilatera votre cœur* par le désir des joies célestes, c'est sagesse ; par l'attachement aux créatures raisonnables, c'est amitié ; par le mépris des plaisirs charnels, c'est tempérance.

c) Vous entreprendrez avec *le zèle d'une virile activité* ce qui est difficile, vous accomplirez avec magnanimité ce qui est digne de louange et vous embrasserez ce qui est bas par humilité.

(1) Cf. II Cor. 10, 5.

Digitized by Google

L'illumination de l'âme vous rendra donc semblable à Dieu :

a) Parce qu'elle dirige les regards de votre esprit vers les mystères incompréhensibles de la divinité, l'étend aux choses intelligibles et l'anéantit dans un acte de foi.

b) Parce qu'elle élève votre amour vers Dieu, l'étend au prochain et le refuse au monde.

c) Parce qu'elle provoque un courage viril qui se hausse à ce qui est digne de louange, s'étend à ce que vous pouvez donner et dédaigne ce qui est méprisable.

C) *Voie unitive.* — *La reconnaissance* comprend *l'admiration* pour les bienfaits reçus dans la création qui vous fit l'image de Dieu ; *la persuasion du néant de vos mérites* pour réparer le péché que Dieu efface au prix de son sang ; *l'action de grâce* dans la pensée que Dieu vous arrache à l'enfer et vous élève jusqu'au ciel.

La perfection réside en cette gratitude, où la vigilance vous fera chanter dans un cantique d'action de grâces combien sont utiles les bienfaits de Dieu ; où la joie fera bondir votre cœur à la pensée de l'excellence des dons divins, et l'amour de bienveillance emportera votre âme jusqu'à l'embrassement divin à la vue de la libéralité de Dieu dans ses faveurs.

II. — Sur la contemplation des choses divines.

La considération de la vérité doit vous élever jusqu'à ces choses incompréhensibles que sont les mystères de la Très Sainte Trinité. La contemplation vous y porte de deux manières : par voie d'affirmation, comme le dit saint Augustin, ou par voie de négation, comme l'indique Denys.

1) *Par voie d'affirmation*, nous comprenons d'abord qu'en Dieu, il y a certaines choses qui sont communes aux trois Personnes, d'autres choses qui sont particulières à chaque Personne et quelques-unes qui sont intermédiaires, que l'on attribue à l'une ou à l'autre des trois Personnes.

A) Comprenez donc et contemplez, si vous le pouvez, ce qui est commun aux trois Personnes divines : Dieu est l'*être premier, la plus parfaite source d'activité* et *la vie bienheureuse* ; propriétés qui se suivent nécessairement l'une l'autre.

Regardez et voyez de même, si vous le pouvez, que Dieu est l'*éternité* toujours présente, *la simplicité* qui remplit tout, l'*immobilité* qui met tout en mouvement ; perfections qui se suivent encore par nature.

B) Considérez aussi que Dieu est *la lumière* inaccessible, *l'esprit* sans changement, *la paix* incompréhensible ; perfections qui ne supposent pas seulement l'unité de l'essence divine, mais encore la parfaite Trinité.

a) En effet, *la clarté* est fille de la lumière et la lumière et la clarté produisent la chaleur, si bien que la chaleur procède de l'une et de l'autre mais sans être engendrée par elles (1).

Si donc Dieu est vraiment la lumière inaccessible, où la clarté et la chaleur sont substance et personnalité, en Dieu nous trouverons le Père, le Fils et le Saint-Esprit, perfections particulières chacune à l'une des Personnes divines.

(1) S. B. parle ici d'après les idées et les connaissances de son temps.

Digitized by Google

b) L'*intelligence* conçoit et produit en elle-même le verbe dont elle est le principe et avec lequel elle devient la source du don de l'amour (1). Vous retrouverez cela en toute intelligence parfaite.

Or, si Dieu est l'esprit sans changement, il est évident que, dans l'Etre divin, nous trouverons un Principe premier, un Verbe éternel, un Don parfait, attributs particuliers chacun à l'une des Personnes divines.

c) Il en va de même de *la paix*. Elle unit plusieurs êtres entre eux, mais ceux-là seuls sont parfaitement unis qui se ressemblent et il n'y a point de ressemblance si ce n'est de deux à un troisième ou de l'un à l'autre.

Or, en Dieu, un seul ne peut être au même titre, le principe des deux autres ; il faut donc qu'en Dieu, s'il y a une vraie paix, il y ait un principe premier de cette paix, son image et le lien qui unit l'un à l'autre.

C) Il est enfin trois espèces de perfections que nous attribuons seulement à l'une ou l'autre des Personnes divines.

a) On attribue les premières — *unité, vérité, bonté,* — l'unité au Père, parce qu'il est le principe ; la vérité au Fils, parce qu'il est l'image du Père ; la bonté au Saint-Esprit, parce qu'il unit le Père et le Fils.

b) On attribue les secondes — *puissance, sagesse, volonté,* — la puissance au Père, parce qu'il est le principe ; la sagesse au Fils, parce qu'il est le Verbe ; la volonté au Saint-Esprit, parce qu'il est le Don, et c'est la volonté qui donne.

c) Les troisièmes sont : *l'élévation, la beauté, la douceur.*

L'élévation est attribuée au Père, à raison de sa puissance et de son unité : l'élévation ne consiste-t-elle pas en un pouvoir unique et personnel ?

La beauté convient au Fils, parce qu'Il est vérité et sagesse ; la sagesse suppose des idées nombreuses et la vérité est un rapport de convenance. Or, la beauté n'est pas autre chose qu'un rapport de convenance entre des éléments nombreux.

La douceur est attribuée au Saint-Esprit à raison de la volonté et de la liberté, car là où se trouve la plus grande bonté jointe à une volonté parfaite, là se trouve la charité parfaite et la parfaite douceur.

Il y a ainsi en Dieu une élévation redoutable, une admirable beauté, une douceur désirable et c'est en elles qu'est notre repos.

Vous connaissez maintenant la manière dont l'âme s'élève à Dieu par voie d'affirmation.

II) Mais vous vous élèverez davantage par *voie de négation*, parce que, comme le dit Denys : « les affirmations restent au-dessous de la vérité tandis que les négations sont vraies » (2), et bien qu'elles paraissent exprimer moins, elles disent en réalité davantage.

Pour élever votre âme en Dieu par voie de négation, vous nierez toutes les perfections des créatures, mais en suivant l'ordre des choses : vous commencerez par les perfections les moins dignes pour arriver aux plus nobles.

Notez aussi que ces négations renferment une affirmation suréminente : lorsque vous dites « Dieu n'est pas perceptible par les sens », vous affirmez

(1) Le *verbe*, c'est *la pensée*. — (2) De Cœl. Hierarch. c. 2, § 3.

Digitized by Google

qu'Il est au-dessus des sens ; lorsque vous dites, « Dieu ne peut être imaginé, compris, Dieu n'a pas l'existence » (1), vous affirmez que Dieu est au-dessus de tout ce que vous niez.

Alors la considération de cette vérité vous fait entrer dans la nuit de l'esprit ; elle vous élève plus haut et vous introduit plus avant parce qu'elle vous enseigne à vous dépasser vous-même, vous et tout ce qui est créé.

C'est la voie la plus élevée ; cependant, pour être parfaite, elle doit faire suite à la voie d'affirmation, comme la voie parfaite suit la voie illuminative et comme la négation suppose l'affirmation.

Ce moyen d'élever l'âme à Dieu est d'autant plus puissant que la force qui élève l'âme lui est plus intime ; il est d'autant plus fructueux qu'il est plus pénétré d'amour ; aussi vous sera-t-il très utile de vous exercer en la pratique de ce saint amour.

III. — SUR LES DISPOSITIONS DE L'AME EN FACE DE LA VÉRITÉ SPIRITUELLE.

Dans la voie purgative,

appelez la Vérité par vos gémissements et votre prière, c'est le propre des Anges ;

écoutez la Vérité dans la lecture et l'étude, c'est le propre des Archanges ;

annoncez la vérité par vos exemples et votre prédication, c'est le propre des Principautés.

Dans la voie illuminative.

allez à la Vérité en fuyant tout le reste et comme à ce qui vous est confié, vous imiterez les Puissances ;

saisissez-vous de la Vérité avec zèle et avec une sainte jalousie, vous imiterez les Vertus ;

unissez-vous à la Vérité par le mépris de vous-même et la mortification, vous imiterez les Dominations.

Dans la voie unitive,

adorez la Vérité par le sacrifice et la louange, comme les Trônes ;

admirez la Vérité avec transport dans la contemplation, comme les Chérubins ;

embrassez étroitement la Vérité, avec amour dans un saint baiser, comme les Séraphins.

Notez avec soin ce que je vous ai dit, c'est la fontaine de vie.

(1) Dieu n'a pas l'existence au sens où les êtres créés ont l'existence. Il est l'existence même. « Je suis celui qui suis », a-t-il dit de Lui-même. S. B. peut donc affirmer qu'en un certain sens, dans la voie de négation, il est plus vrai de dire que Dieu n'a pas d'existence, mais comme il le fait remarquer, ceci suppose que l'on a d'abord *affirmé* que *Dieu est.*

Par rapport à Dieu, on peut dire que les créatures ne sont pas, tellement leur être est différent de l'être de Dieu. Par rapport aux créatures, on peut dire que Dieu n'est pas, pour la même raison. Et cependant Dieu et les créatures existent aussi en un sens identique, et c'est ce que concilie fort bien le Bx Duns Scot lorsqu'il soutient que l'être de Dieu et l'être des créatures sont analogues en un certain sens, et qu'en un autre, ils sont univoques.

Digitized by Google

LE SENTIMENT DE S. BONAVENTURE SUR L'IMMACULÉE CONCEPTION DE LA SAINTE VIERGE

Les théologiens, semble-t-il, s'accordent assez communément pour reconnaître que S. Bonaventure n'a pas admis la doctrine de l'Immaculée Conception telle que l'Église l'a solennellement définie en 1854 (1). Il n'a cependant pas manqué d'auteurs, qui, pouvant se faire difficilement à l'idée d'un désaccord entre une définition de l'Église et l'enseignement des grands docteurs scolastiques, tels que S. Bonaventure et aussi S. Thomas, si haut placés par leur science et leur piété, ont essayé d'harmoniser leur doctrine avec celle que l'Église a proposée à la croyance des fidèles. Nous ne pensons pas que ces tentatives, tout naturelles qu'elles soient, puissent aboutir. Comme il ne peut être que souverainement utile de pénétrer à fond la doctrine mariale des grands maîtres de la théologie, nous nous proposons d'émettre dans ces pages quelques considérations au sujet de la pensée du Docteur Séraphique sur la question de l'Immaculée Conception. Le même problème se pose d'ailleurs pour S. Thomas ; pour celui-ci, plus encore peut-être que pour S. Bonaventure, il a reçu des solutions opposées. Si l'on comparait sur le point qui nous occupe, S. Thomas avec S. Bonaventure, on constaterait sans difficulté de nombreux points de ressemblance, de sorte qu'une étude sur le Docteur Séraphique n'est point sans utilité pour bien saisir la pensée thomiste. Nous ne nous attarderons pas, bien que

(1) Cfr. p. ex. les éditeurs des œuvres de S. Bonaventure, *Scholion*, t. 3, p. 64 ; Quaracchi, 1887 ; CAMPANA, *Maria nel dogma cattolico* ; Torino-Roma, Marietti, 1923, pp. 417-423 ; STORFF, O. F. M., *The Immaculate Conception* ; San Francisco (California), St Francis Press, 1925, pp. 95-101 ; TERRIEN, *L'Immaculée Conception* ; Paris, Lethielleux, 1900, pp. 76-77 ; SPECHT-BAUER, *Lehrb. der Dogmatik*, éd. 3, t. 1. Regensburg, Manz, 1925, p. 326 ; BOZITKOVIC, O. F. M., *S. Bonaventurae doctrina de gratia et libero arbitrio* ; Balneis Marianis, Typogr. « Egerland », 1919, p. 33, nota, 1 ; LÉPICIER, *Tract. de Beatissima Virgine Maria Matre Dei* ; éd. 5 ; Romæ, 1926, pp. 191-193.

Digitized by Google

l'enquête ne puisse qu'être profitable, à rechercher et à analyser les passages nombreux de l'œuvre immense de S. Bonaventure, d'où son sentiment pourrait être déduit ; qu'il nous suffise d'étudier quelque peu les pages où la question est traitée *ex professo*, et cela dans son œuvre théologique par excellence, son Commentaire sur les livres des Sentences. Nous examinerons successivement les hypothèses que S. Bonaventure a prises en considération, les principes théologiques qui l'ont guidé dans son jugement, pour dire, en terminant, un mot de l'une ou de l'autre des tentatives qui ont essayé de faire du S. Docteur un défenseur de l'opinion pieuse, devenue plus tard doctrine de foi.

I. Les hypothèses.

Le Séraphique Docteur, étudiant au III L. des Sent., d. 3, p. 1, art. 1, (1) la sanctification de la Sainte Vierge, envisage les trois hypothèses suivantes : 1. La sanctification de la chair, antérieurement à l'animation, c'est-à-dire à l'infusion de l'âme ; 2. La sanctification de l'âme, avant de contracter la faute originelle ; 3. La sanctification de l'âme dans le sein maternel, après avoir contracté le péché, mais avant la naissance.

Il est aisé de voir que de cette manière, du moins dans ses grandes lignes, le problème est déjà nettement posé. La question à résoudre était celle-ci : à quel moment la Sainte Vierge fut-elle sanctifiée ? A cette question, les trois hypothèses mentionnées apportaient chacune une réponse différente. Si maintenant nous voulons découvrir l'opinion à laquelle S. Bonaventure a donné la préférence, il nous suffira de considérer les réflexions qu'il émet au sujet de chacune de ces hypothèses.

Tout d'abord, la sanctification corporelle de la Sainte Vierge antérieurement à l'infusion de l'âme, est nettement écartée. Pour bien comprendre ce mode de sanctification, que d'aucuns mettaient en avant pour expliquer l'Immaculée Conception, il faut se rappeler l'opinion communément admise, même par le Docteur Séraphique, concernant le moment auquel, dans la génération humaine, l'âme est créée et unie au corps. On admettait généralement que l'âme n'est créée et infusée qu'après que l'or-

(1) Cfr. op. omn., t. 3, p. 60. sq. Voici le plan suivi par S. Bonaventure. Il traite : *De sanctificatione Virginis quoad congruentiam temporis.* L'article est divisé en 3 questions : Quaestio 1 : *Utrum caro Virginis sanctificata fuerit ante animationem.* Quaestio II : *Utrum anima beatae Virginis sanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem.* Quaestio III : *Utrum beata Virgo sanctificata fuerit post nativitatem.*

Digitized by Google

ganisme a atteint le développement et les dispositions requises pour être le sujet apte à recevoir la forme ; on supposait partant entre l'instant de la conception initiale et celui de l'infusion de l'âme un intervalle plus ou moins considérable (1).

Il faut, en outre, se rappeler les doctrines alors en vigueur sur la transmission du péché originel. L'infection du corps se communiquait en quelque sorte à l'âme ; par son union avec un corps infecté, l'âme était souillée et contractait la faute (2). A supposer, par conséquent, que la chair eût été sanctifiée avant que l'âme lui fût unie, l'âme de la Sainte Vierge n'aurait point subi la contagion que tout homme contracte en entrant dans la vie.

Pareille théorie, qui, certes, aurait expliqué l'absence totale de la tare héréditaire en Marie, est, à juste titre, radicalement écartée par S. Bonaventure. Nous verrons, ci-dessous, les arguments sur lesquels il s'est appuyé.

La seconde hypothèse nous mène tout droit au cœur même de la doctrine, devenue, plus tard, objet de la définition dogmatique. L'âme de la Mère de Dieu ne fut-elle point sanctifiée avant de contracter le péché ? L'âme, avons-nous vu, est infectée de la tache originelle dans et par son union avec la chair. Si partant l'âme de la Sainte Vierge avait été revêtue de la grâce sanctifiante avant de contracter le péché, nous aurions bel et bien l'Immaculée Conception. Or, voici la réponse très nette de S. Bonaventure à cette question, réponse qui ne laisse planer aucun doute sur sa pensée : La sanctification de l'âme ne s'est pas opérée avant l'infection du péché, mais elle lui a été postérieure.

On peut se demander, au sujet de cette seconde hypothèse, comment S. Bonaventure l'a exactement envisagée. En effet, la sanctification de l'âme, avant que celle-ci ne contracte la faute, peut se comprendre de trois façons. On peut concevoir : *a*) la création de l'âme et l'infusion de la grâce comme chronologiquement antérieures à l'union avec le corps et l'infection ; *b*) la création et l'animation (ou l'union avec le corps) et l'infusion de la grâce, simultanées selon l'ordre du temps, mais avec

(1) Cfr. R. P. J. BREITUNG, S. J., *De Conceptione Christi Domini inquisitio physiologico-theologica*, apud *Gregorianum*, t. 5, 1924, p. 391 sq.

(2) L'âme contracte le péché originel par son contact avec la chair : « quia ista foeditas, quae est in carne, potest animam sibi unitam facere peccatricem et quia ista foeditas a primo parente habet traduci in omnes posteros, genitos secundum legem propagationis, hinc est, quod mediante carne ad omnes transfundit originale » ; II Sent., d. 31, a. 2, q. 1 ; Op. t. 2, p. 749 b.

Digitized by Google

priorité de nature pour la sanctification par rapport à l'animation ; *c*) la création, l'animation et la sanctification simultanées dans l'ordre du temps, mais avec priorité de nature pour l'animation par rapport à la sanctification par la grâce. A laquelle de ces trois possibilités S. Bonaventure s'est-il référé en étudiant notre seconde hypothèse ?

Le Séraphique Docteur pouvait négliger sans plus la première : elle implique,en effet, l'idée absurde d'une certaine préexistence de l'âme, à l'état de séparation, préexistence précédant son union avec le corps. Aussi ne trouvons-nous, dans l'exposé que nous fait S. Bonaventure de l'opinion enseignant que la Vierge avait été sanctifiée avant de contracter la faute, aucune allusion à cette première manière de concevoir la sanctification. Le Séraphique Docteur envisage, et cela ressort de son texte avec évidence, l'hypothèse de la simultanéité de temps pour la sanctification de l'âme et pour sa création et son infusion dans le corps.

Il y a donc trois moments à distinguer : la création, l'animation et la sanctification. Ces trois moments sont simultanés selon le temps, mais entre eux il peut y avoir priorité et postériorité de nature ; quel est l'ordre que S. Bonaventure a effectivement eu en vue ?

Il nous paraît qu'il a considéré la création comme antérieure (par priorité de nature) à la sanctification, et celle-ci à son tour comme précédant (avec priorité de nature) l'animation ou l'union avec le corps. Les termes mêmes dans lesquels il décrit l'opinion favorable à l'Immaculée Conception l'insinuent : à l'instant même de la création de l'âme la grâce fut accordée à Marie et au même instant l'âme fut unie au corps (1). Ce commentaire est confirmé par l'analogie à laquelle on recourait pour expliquer l'opinion qu'il écarte. La Sainte Vierge est comparée à l'arche, son âme à l'urne et la grâce sanctifiante à la manne, qui est mise dans l'urne. La manne fut d'abord placée dans l'urne et celle-ci fut ensuite placée dans l'arche. Admettant que tout cela se soit passé dans un seul et même instant, il faut bien qu'il y ait priorité de nature pour l'infusion de la grâce dans l'âme (la manne placée dans l'urne) vis-à-vis de l'union avec le corps (l'urne placée dans l'arche) (2).

(1) « In instanti suae creationis fuit sibi gratia infusa et in eodem instanti anima infusa est carni »; III Sent., d. 3, p. 1, a. 1, q. 2; t. 3, p. 66 b. « Prius, saltem per naturam, sanctificata fuit anima beatae Virginis, quam carni unita »; ib. p. 67 a.

(2) « Beata enim Virgo significata fuit per *arcam* ; anima vero beatae Virginis

Digitized by Google

Telle fut donc l'hypothèse considérée et rejetée par S. Bonaventure. On a pensé qu'il ne pouvait faire autrement, puisque, si cette hypothèse était acceptée, il ne resterait plus place pour le *debitum* du péché originel, debitum qu'il faut de toute nécessité admettre si l'on veut comprendre la nécessité (1) et la possibilité, même pour la Sainte Vierge, de l'influence rédemptrice du Sauveur. Mais, outre que S. Bonaventure ne fait aucune allusion à ce *debitum* et s'appuie pour rejeter cette hypothèse sur des arguments tout différents, on pourrait répondre que, même en posant une priorité de nature pour la sanctification par rapport à l'animation, il resterait encore, dans l'âme de la Sainte Vierge, un *debitum remotum* de contracter le péché originel. L'âme enrichie de la grâce, considérée avant l'animation, était certes *forme* du corps, destinée à lui être unie comme telle ; en tant que forme destinée à être unie au corps, union qui comportait l'infection, elle aurait possédé un *debitum remotum* du péché.

S. Bonaventure n'a donc, selon toute vraisemblance, pas envisagé l'hypothèse de la sanctification de l'âme comme postérieure (selon la nature) à l'animation. Devons-nous admettre que, s'il avait songé à cette possibilité, il aurait adhéré à l'opinion favorable ? Il n'y a pas de doute que, même s'il l'avait clairement formulée, il l'aurait tout aussi bien rejetée. Il exclut en termes formels que l'âme de la Vierge ait été sanctifiée avant de contracter la faute, et les raisons qu'il invoque sont telles qu'elles devaient valoir à ses yeux tant contre la sanctification postérieure à l'animation que contre la sanctification antérieure à l'animation.

Ce commentaire devient absolument certain par la solution que donne S. Bonaventure à la troisième et dernière hypothèse, formulée plus haut, celle de la sanctification de l'âme de la Sainte Vierge dans le sein maternel, mais postérieure à son infection par la souillure. En effet, Dieu a paré l'âme de sa Mère de la grâce sanctifiante et cela avant sa naissance ; par un privilège unique, que requérait son éminente dignité et son incomparable pureté, cette grâce sanctifiante lui fut octroyée plus tôt qu'à Jean-Baptiste et qu'à Jérémie, aussi tôt que possible, et cela vraisemblablement dès le premier instant qui a suivi l'in-

significata fuit per *urnam*, in qua positum fuit manna. Cum ergo *urna* illa prius fuerit impleta manna quam posita in *arca*, prius, saltem per naturam, sanctificata fuit anima beatae Virginis quam carni unita » ; t. 3, p. 67 a.

(1) Tel semble être le sentiment des éditeurs de Quarrachi, t. 3, *Scholion*, p. 69 a. Ils citent, à l'appui de cette manière de voir, l'autorité de SCHEEBEN, *Handb. der Dogmatik*, t. 3, n. 1706.

Digitized by Google

fusion de l'âme au corps. L'âme de la Sainte Vierge a partant été infectée par le péché originel pendant un instant, le premier de son existence (1).

Que le Séraphique Docteur ait bel et bien pensé à une postériorité dans l'ordre de la *durée* et non pas simplement à une postériorité de *nature* pour l'infusion de la grâce à l'égard de l'animation, c'est ce qui s'impose avec évidence à quiconque veut faire attention à ses paroles. Si on demande, dit S. Bonaventure, quel jour ou à quelle heure l'âme de la Sainte Vierge fut sanctifiée dans le sein maternel, nous sommes dans l'ignorance à ce sujet ; mais on peut affirmer avec vraisemblance que la grâce fut infusée

(1) « Si autem quaeratur, qua die vel hora sanctificata fuisset (in utero) hoc ignoratur ; probabiliter tamen creditur quod *cito post* infusionem animæ fuerit facta infusio gratiae » ; III Sent., d. 3, p. 1, a. 1, q. 3 ; op. t. 3, p. 71 a.

Pour établir la portée exacte de cette doctrine sur le moment auquel, aux yeux de S. Bonaventure, la Sainte Vierge aurait été sanctifiée (c'est-à-dire purifiée du péché originel auparavant contracté) rien d'aussi efficace que d'écouter l'enseignement parallèle d'autres docteurs. Ainsi, par exemple :

Albert le Grand, le maître de S. Thomas : « Dicendum, quod ante nativitatem ex utero sanctificata fuit ; sed quo die, vel qua hora nescire quemquem hominem, nisi per revelationem ; nisi quod probabilius est, quod *cito post animationem* conferatur, quam longe exspectetur » ; III Sent., d. 3, a, 5 ; éd. Vivès, 1894, t. 28, p. 48.

S. Thomas : « Creditur quod *cito post conceptionem et animae infusionem* fuerit sanctificata »; Quodl. VI, q. 5, art. 7.

Guilelmus Petrus de Godino, o. p. († 1336). Nous rapportons ici un texte de sa *Lectura Thomasina*, d'après Mgr Grabmann, *Kardinal Gulielmus Petri de Godino, O. P. und seine Lectura Thomasina*, dans *Div. Thomas* (Freiburg), t. 4, 1926, pp. 400-401 :

« Utrum beata Virgo sanctificata fuerit in instanti sue conceptionis. Respondeo hic tria per ordinem videnda. Primum est quod ante animationem non fuit sanctificata neque in ipsa conceptione. Secundo quod neque in instanti infusionis animae. Tertio tangetur opinio quorumdam contraria dictis... Sola anima rationalis est capax gratie, ergo ante infusionem animae rationalis non potuit sanctificari... Secundo etiam neque in ipso instanti infusionis anime sanctificata fuit, scilicet ut eam gratia conservaret ab originali peccato, ne inficeretur. Christus enim hoc singulariter habet in humana natura, quod redemptore non eguit eo quod caput nostrum est. Sed omnibus convenit redimi per ipsum. Hoc autem non fuisset, si aliqua anima inventa esset que ab originali macula infecta non fuisset. Et *ideo non potest dici quod beata Virgo fuit sanctificata in primo instanti infusionis anime, fuit tamen sanctificata ante nativitatem in utero*, quia celebrat ecclesia nativitatem beate Marie Virginis ». A remarquer dans ce texte certains principes admis aussi par S. Bonaventure.

Johannes de Scalis, dans son *De Recreatione hominis*, probablement de la 2e moitié du XIIIe siècle, publié par A. Wilmart, *Une méditation théologique*, dans *Rev. des Scienc. Philos. et Théol.*, t. 15, 1926 (voir p. 332) :

« Animam gloriose Uirginis Marie creasti in macula culpe originalis ; sed *consequenter eamdem in utero et a primaria labe purgati et amictu mundiciae decorasti* et in sanctitatis puritate postea confirmasti ».

Digitized by Google

bientôt après *(cito post)* l'union de l'âme avec le corps (1). Cette formule *cito post* implique sans le moindre doute une vraie postériorité dans l'ordre du temps. Il y a donc eu un intervalle, si minime qu'il soit, entre l'animation et la sanctification, et par conséquent il y a eu infection du péché originel, ne fût-ce que pour un instant.

II. — PRINCIPES THÉOLOGIQUES

Pour qu'il se décidât en faveur de la négative, il faut que S. Bonaventure ait eu des motifs ; il faut que ceux-ci lui aient paru assez graves pour entraîner l'assentiment de sa raison, alors que certes son cœur le portait plutôt vers l'opinion pieuse. Il est intéressant de connaître ces motifs. Pour les bien comprendre, il faut se rappeler la loi du progrès dans la foi. Sans doute, ce progrès ne concerne pas la révélation en elle-même, mais il peut y avoir et il y a effectivement progrès dans la *connaissance* d'une vérité révélée. Il se peut que l'appartenance d'une vérité au dépôt de la révélation ne soit pas, à un moment donné de l'histoire, clairement entrevue par les théologiens, alors que cette appartenance, à une époque postérieure, éclatera aux yeux de l'Église, avec toute la clarté souhaitable. Tel fut le cas pour la doctrine de l'Immaculée Conception : S. Bonaventure n'a point vu avec évidence que cette doctrine est une vérité révélée ; cette vue claire n'allait devenir un fait que plus tard, lorsque Duns Scot aura dissipé toutes les ténèbres.

Voici donc quelques-unes des raisons qui ont dicté à S. Bonaventure son attitude hésitante et négative.

Le S. Docteur rejette tout d'abord l'opinion de la sanctification du corps de la Sainte Vierge antérieurement à l'animation. Sur ce point ses arguments sont absolument valables. Il faut ici se rappeler la doctrine bonaventurienne sur le péché originel. A proprement parler, ainsi raisonne S. Bonaventure, l'hypothèse de la *sanctification* de la chair, alors que l'âme n'existe pas encore, est une hypothèse absurde. Il ne saurait être question de sanctification de la chair, mais tout au plus de sa *purification*. La sanctification se fait moyennant la grâce sanctifiante ; or le sujet récepteur de la grâce sanctifiante n'est point et ne saurait être

(1) S. Bonaventure arrive à cette conclusion au sujet de l'instant de la sanctification de l'âme de la Sainte Vierge *in utero et ante nativitatem cito post infusionem animae* par une preuve qu'il appelle *a minori* : nous ne devons pas croire que le privilège, qui a été accordé à d'autres, a été refusé à la Vierge. *Ibid.*

Digitized by Google

le corps ou la chair, car la grâce ne peut être infusée que dans l'âme raisonnable. Telle est une des raisons pour laquelle S. Bonaventure ne saurait se rallier à la théorie de la sanctification de la Sainte Vierge quant au corps, préalablement à l'infusion de l'âme (1).

On peut se demander si cet argument opposé par le Séraphique Docteur était de soi suffisant pour nier sans plus l'Immaculée Conception, selon le mode proposé dans cette première explication. Il sert tout d'abord à mettre les choses au point ; mais il n'acquiert toute sa valeur que grâce à un autre principe admis par S. Bonaventure, à savoir que, dans l'ordre actuel, le péché originel n'est de fait remis que par la grâce sanctifiante.

Pour S. Bonaventure, le péché originel ne constituait nullement, ainsi qu'on veut parfois le croire, dans la privation de la grâce sanctifiante, mais dans celle de la justice originelle. Autre chose était pour lui la *justitia gratuita*, conférée par la grâce sanctifiante, et autre chose, la *justitia naturalis* ou *originalis*, conférée par le don de la justice originelle. Il est vrai que la privation de ce dernier don entraînait aussi la privation de la grâce (2). L'âme contractait la contagion du péché originel par son union à une chair souillée. Il suit de là que, si la chair avait été préalablement *purifiée*, l'âme, par le fait de son union avec le corps, n'aurait point contracté la souillure. L'âme de la Sainte Vierge, en présupposant la purification de la chair, aurait pu ainsi être préservée de la contagion.

Mais ici se place l'autre principe déjà signalé : dans l'ordre actuel voulu par Dieu, pour délivrer ou préserver du péché origi-

(1) In III Sent., p. 1, art. 1,q. 1 ; op. t. 3, p. 61*b* et 62*a* : « Non quia Deus non potuerit carnem Virginis *purificare* ante quam animare, sed quia *sanctificatio* habet esse per aliquod donum gratuitum superadditum, quod quidem non habet esse in carne, sed in anima ».

(2) Peccatum « actuale privat *justitiam gratuitam sive personalem*, originale vero tollit *justitiam originalem*, sive quae respicit hominem, secundum quod est natura » ; II Sent., d. 42, a. 3, q. 1 ; op. t. 2, p. 972 b.

Ad peccatum originale constituendum tria concurrunt : « debitae justitiae carentia et concupiscentia et carnis foeditas ; et primum est *ipsi originali essentiale*, secundum vero materiale et tertium causale » ; ib., d. 33, a. 2, q. 1 ; t. 2, p. 788 b.

Nous avons prouvé ailleurs comment S. Thomas aussi a admis cette distinction réelle entre la justice originelle et la justice gratuite ; Cfr. : *La distinction entre la justice originelle et la grâce sanctifiante, d'après saint Thomas d'Aquin* Toulouse, 1921 (Extrait de la *Rev. Thom.*, nouv. sér., t. 4, 1921). Cfr. en outre KORS, O. P., *La justice primitive et le péché originel d'après S. Thomas* (Bibliothèque thomiste, t. 2); Kain, 1922 ; MARTIN, O. P., *La doctrina sobre el pecado original en la « Summa contra Gentiles »*. (Extrait de *la Ciencia Tomista*); Madrid, 1915.

Digitized by Google

nel, c'est la *sanctification* qui est requise et non la *purification*. Le péché originel, qui consiste essentiellement dans la privation de la justice originelle, n'est de fait remis que par la communication de la grâce sanctifiante. Or, tel est bien le raisonnement de S. Bonaventure, comme la grâce ne peut être communiquée qu'à l'âme et non point à la chair, comme, en outre, l'âme de la Sainte Vierge par hypothèse n'existait pas encore, le seul moyen possible pour une sanctification de la tache originelle aurait dû consister dans la sanctification de l'âme de ses parents, de sorte que la Sainte Vierge aurait été sanctifiée dans la personne de ses parents.

Mais un autre principe, admis par S. Bonaventure, s'opposait à ce mode. Celui-ci, en effet, impliquait la transmissibilité de la grâce sanctifiante par voie de génération. Or pareille transmissibilité n'est pas possible pour la grâce. A l'encontre de la justice originelle, don de la nature, et pouvant en tant que tel être propagé par la génération, la grâce sanctifiante était, aux yeux de S. Bonaventure, un don personnel, et partant nullement transmissible par l'acte de la génération (1).

S. Bonaventure étudie ensuite la seconde hypothèse : celle de la sanctification de l'âme, avant que la faute ne fût contractée. Ici surtout il devient particulièrement intéressant de connaître les raisons qui l'ont incité à refuser son assentiment. Nous avons remarqué plus haut que, pour ce mode de préservation du péché d'origine, on peut songer soit à une priorité de nature pour l'infusion de la grâce vis-à-vis de l'union de l'âme avec le corps, soit à une priorité de nature pour l'union avec la chair vis-à-vis de la sanctification par la grâce. Mais que la pensée de S. Bonaventure se soit portée sur ces deux hypothèses à la fois ou seulement sur la première, un point fondamental nous paraît certain : le Séraphique Docteur, pour nier la sanctification de l'âme de la Sainte Vierge avant que la souillure ne fût contractée, invoque des arguments tels qu'ils valent à la fois contre les deux hypothèses mentionnées. Nous sommes ici en présence des raisons dernières qui expliquent l'hésitation des docteurs scolastiques devant la doctrine de l'Immaculée Conception.

Nous pouvons passer sur l'argument d'autorité, lequel, pour S. Bonaventure, dont le respect pour la Tradition est connu, doit avoir été d'un très grand poids. L'attitude négative de S. Ber-

(1) « Quia gratia sanctificans *non habet transfundi* a parente in prolem... » ; « quia, etsi hoc esset possibile, *quod sanctificatio derivaretur a parente in prolem, sicut originalis justitia*, nunquam tamen derivatur mediante coitu libidinoso » ; III Sent., d. 3, p. 1, a. 1, q. 1 ; op. t. 3, p. 62 a.

Digitized by Google

nard et d'autres grands docteurs était connue de S. Bonaventure. Leur opinion était *communior* (1).

Citons la preuve tirée du fait que la Vierge a subi des pénalités diverses, telle que la mort. Voici comment le S. Docteur propose cette preuve : il est un fait que la Sainte Vierge a été soumise à des pénalités. Or l'existence de ces pénalités ne s'explique que de deux manières : elles sont ou assumées ou contractées. *Assumées*, c'est-à-dire, librement acceptées pour la rédemption et le salut des hommes : ainsi s'entendent les pénalités que le Christ a voulu subir ; *contractées*, c'est-à-dire, suites et conséquences du péché originel : ainsi se comprennent les pénalités de tous les autres. Or la présence de ces pénalités dans la personne de la Sainte Vierge ne s'explique pas de la première manière. Il faut donc que la Mère de Dieu ait contracté le péché originel (2).

S. Bonaventure a-t-il accordé quelque valeur à cette preuve ? On ne saurait le conclure de son texte. A l'endroit cité (art. 1, q. 2), il semble signaler cet argument uniquement pour montrer comme quoi l'opinion négative est plus commune : il ne fait autre chose que rapporter la preuve communément admise (3). Il semble néanmoins que lui aussi ait considéré cet argument comme valable : c'est ce qui appert de son enseignement sur les différences, quant au mode et quant à l'origine, entre la passibilité du Christ et celle de sa Mère. Il dit, en effet, en termes formels, que la passibilité de la Vierge était la conséquence du péché originel contracté par Elle, tandis que celle du Christ n'était nullement due au péché (4).

Il nous est clair que cette preuve est dépourvue de valeur. Il y a, en effet, une troisième manière d'expliquer la passibilité de Marie : celle-ci n'est pas la suite du péché originel, mais Dieu

(1) « *Communior*, inquam, quia *fere omnes* illud tenent, quod beata Virgo habuit originale » ; t. 3, p. 67, b. « Nullus autem (Sanctorum) invenitur dixisse de his quos audivimus auribus nostris, Virginem Mariam a peccato originali fuisse immunem »; *ib.*, p. 68 a.

(2) « ... Cum illud (quod habuit originale B. V.) appareat ex multiplici ejus poenalitate, quam non est dicere ipsam passam esse propter aliorum redemptionem ; quam etiam non est dicere per assumtionem habuisse, sed per contractionem »; q. 2 ; t. 3, p. 67 b.

(3) La preuve est introduite par ces mots : « Communior, inquam, quia fere omnes illud tenent, quod beata Virgo habuit originale, cum illud appareat, etc...»: ib.

(4) « Nam Virgo *passibilitatem habet pro reatu peccati originalis ex necessitate contracto* ; Christus vero passibilitatem habuit absque aliquo reatu in ipso reperto, ex sola dispensatione divina » ; III Sent., d. 15, art. 1, q. 3, ad. 4 ; op. t. 3., p. 335 b.

Digitized by Google

a voulu que la Vierge y fut sujette parce qu'Elle devait être l'Associée du Rédempteur et partant la Corédemptrice du genre humain, parce qu'en outre il ne convenait pas que la Mère de Dieu en fut exemptée alors que son Fils voulut bien s'y soumettre.

L'opinion négative semblait aussi à S. Bonaventure plus fondée et plus sûre, *rationabilior et securior*. Parmi les raisons alléguées pour établir cette manière de voir, nous pouvons relever les suivantes :

1. L'être selon la nature précède l'être selon la grâce, d'où il suit que l'âme doit d'abord être unie au corps avant de pouvoir être parée de la grâce. Or l'âme qui est unie au corps avant d'être sanctifiée par la grâce, contracte d'abord le péché originel dont la grâce la délivre dans la suite.

Pareil argument n'a certes pas de valeur apodictique. S. Bonaventure lui-même semble s'en être rendu compte. En énonçant son principe en ces termes : « quia esse naturae praecedit esse gratiae, vel tempore *vel natura* », il fournit lui-même la clef de la solution.

Cependant, puisqu'il invoque ce principe pour montrer que l'opinion excluant l'Immaculée Conception est *plus fondée*, il faut bien qu'il accorde à sa preuve, sinon une valeur apodictique, tout au moins une valeur de probabilité. Voici donc comment il nous semble construire son raisonnement. Il faut admettre, tout au moins comme *plus probable*, que l'être selon la nature précède, *in ordine temporis*, l'être selon la grâce. Or, qu'une personne ait l'être selon la nature, cela suppose l'union de l'âme au corps. Par conséquent, l'âme de la Sainte Vierge fut d'abord unie au corps, pour qu'ensuite la Vierge pût recevoir l'être selon la grâce. Or cette union entraînait le péché originel. D'où il suit que la Sainte Vierge a dû contracter ce péché, et cela avant d'être sanctifiée par la grâce.

Notre commentaire suppose que le Séraphique Docteur s'est appuyé sur le principe susdit pour en déduire, comme *plus probable*, la priorité (in ordine temporis) de l'union de l'âme de la Sainte Vierge à son corps, sur l'infusion de la grâce. Que telle soit la vraie portée de ce principe, nous en trouverons la confirmation dans le fait que S. Bonaventure s'est basé sur le même principe pour en conclure que nos premiers parents ont d'abord vécu quelque temps dans l'état de justice originelle avant d'avoir été revêtus par Dieu de la grâce sanctifiante (1).

(1) Cfr. BITTREMIEUX, *De instanti collationis Adamo justitiae originalis et gratiae sanctificantis. Doctrina S. Bonaventurae* ; apud *Ephem. Theol. Lov.*, t. 1, 1924, pp. 168-173.

Digitized by Google

Ce serait donc mal saisir la pensée bonaventurienne que de croire, qu'en mettant en avant la preuve en question, le Séraphique Docteur a tout simplement voulu rapporter les paroles d'autres théologiens, adversaires de l'opinion pieuse. Dans la théologie de S. Bonaventure, cette preuve possédait une vraie valeur, en tant que conduisant à une conclusion qui apparaissait comme « plus probable ».

Passons à quelques autres principes, qui, aux yeux de S. Bonaventure, devaient être d'un poids plus grand.

2. Le péché originel est d'une universalité absolue, ne comportant aucune exception. Tout homme, en entrant dans la vie, contracte la tache d'origine. Cette universalité a été proclamée par l'Apôtre : « *Omnes* peccaverunt et egent gloria Dei » (1) : la Sainte Vierge faisait partie de ces *omnes* (2).

3. A cette seconde raison tirée de l'Apôtre se rattachait une autre, empruntée au mode de propagation du péché originel. Le canal par lequel se transmet le péché d'origine est la génération commune. Tous ceux qui reçoivent la nature humaine par l'acte de la génération et qui par lui appartiennent à la descendance d'Adam, encourent la tare héréditaire. Or la conception de la Sainte Vierge s'est faite selon la loi commune (3).

4. L'immunité du péché originel est une prérogative incommunicable du Sauveur, requise par sa qualité de Médiateur et de Rédempteur, requise aussi par le mode de son origine, qui était l'œuvre de l'Esprit-Saint. « Nullus fuit immunis a culpa originalis peccati nisi *solus* Filius Virginis » (4). Et l'autorité de S. Augustin est invoquée : « Solus peccata mundi potuit auferre, qui *solus* sine peccato venit, quia omni peccato caret » (5). Sans doute, S. Bonaventure ne nie point que Dieu aurait pu rendre sa Mère de quelque manière participante de ce privilège de son divin Fils, mais cela n'eût point été convenable : « Non tamen hoc decuit alicui concedere nisi ei soli, per quem omnium facta est salus, videlicet Domino Jesu Christo, ut non glorietur in

(1) *Rom.* 5, 12.

(2) III Sent., d. 3, p. 1, art. 1, q. 2 ; op. t. 3, p. 67 b, 68 a.

(3) Ce principe est sous-entendu dans ces mots : « illud *non rationabiliter* cogitatur, quod nata de voluptate viri careat originali peccato » ; ib., ad. 1, op. t. 3, p. 68b. Ce même principe est admis, pour établir que le Christ seul n'a pas contracté le péché d'origine : « quia solus conceptus de Spiritu Sancto et natus de Virgine »; ib. ad. 3 ; p. 68 b. Le principe est clairement affirmé : « Quia secundum communem usum concepta fuit, ideo peccatum originale contraxit » ; *Serm.* 1 *de Purif.*; op. t. 9, p. 734a.

(4) III Sent., d. 3, p. 1, art. 1, q. 2 ; p. 67 b.

(5) *Ib.*

Digitized by Google

conspectu ejus omnis caro ; sed ipsi soli sit honor et gloria in saecula saeculorum. Amen » (1).

5. L'universalité de la Rédemption est telle qu'elle s'étend à tous les hommes. Le Christ est mort pour tous sans exception. Il est le Rédempteur et le Sauveur de tous, à tous Il a ouvert la porte du Paradis. Or on ne voit pas si facilement comment la Sainte Vierge serait redevable au Christ du bienfait de la Rédemption, si non seulement Elle n'avait jamais connu le péché actuel, mais si Elle avait été exemptée aussi du péché originel (2).

Telles nous semblent être les vraies raisons, qui peuvent nous faire comprendre l'attitude hésitante et, somme toute, négative des Docteurs Scolastiques, et en particulier de S. Bonaventure. Sans doute, le Séraphique Docteur n'aligne pas ces arguments dans le même ordre dans lequel nous les avons classés. Posant en thèse que l'opinion négative est *communior et rationabilior et securior*, il groupe ses raisons autour de ces trois points ; mais nous avons tâché de relever les principes théologiques, tout au moins les principaux, sur lesquels en dernière analyse il appuyait ses preuves.

A nous qui vivons dans la pleine lumière, il est facile de voir que ces arguments sont dépourvus de valeur ; mais il n'en était pas ainsi à l'époque à laquelle vivait S. Bonaventure. La question n'était pas claire, comme elle l'est pour nous ; l'opinion semblait neuve, difficilement conciliable avec certains principes théologiques, universellement admis. L'attitude hésitante de notre Docteur a été en définitive une attitude de prudence et de réserve, propre à tous les grands théologiens placés devant des solutions ou des opinions en apparence nouvelles.

Et cependant, les principes sur lesquels se basait S. Bonaventure, restaient debout même dans l'hypothèse de l'Immaculée Conception. L'universalité du péché originel, enseignée par l'Apôtre, n'est pas telle que la Mère de Dieu devait tomber sous la loi universelle. L'exception ne déroge pas à l'universalité de la sentence portée par Dieu aux origines du genre humain. « Non enim pro te, sed pro omnibus haec lex constituta est » (3). On peut même soutenir que le péché originel s'étend en quelque

(1) Ad 6; p. 69 b. Cfr. p. 68 a : « Et ideo, quia hoc spectat ad excellentem dignitatem Christi, quod ipse est omnium *Redemptor* et Salvator, et quod ipse omnibus *aperuit januam*, et quod ipse *unus pro omnibus mortuus est*, nullatenus ab hac generalitate beata Virgo Maria excludenda est, ne, dum Matris excellentia ampliatur, Filii gloria minuatur ».

(2) Cfr. le texte de la note précédente.

(3) ESTHER, XV, 13.

Digitized by Google

manière aussi à la Vierge conçue sans tache, en ce sens qu'Elle fut sujette au *debitum* de ce péché.

Reste entière de même la loi de la transmission de la faute d'origine par et dans l'acte de la génération commune : pour la Vierge aussi bien que pour les autres enfants d'Adam, cette origine par génération aurait entraîné l'infection, si la grâce toute-puissante de Dieu n'eût été là pour la préserver de la souillure dès l'instant même de cette origine. Ainsi restent intactes les lois de la nature, alors que la Toute-Puissance divine, par une intervention miraculeuse, les empêche, dans un cas donné, de produire leur effet.

Il n'y a aucun danger d'amoindrir les privilèges du Fils et la gloire du Rédempteur à admettre que la prérogative et la gloire d'une origine sans souillure ont été en quelque sorte étendus à la Mère, et cela précisément par les mérites du Rédempteur.

La Rédemption par le Christ n'en est pas moins universelle, car même la Vierge conçue sans péché lui est redevable de ces bienfaits ; telle en effet a été l'efficacité de cette Rédemption qu'elle a préservé la Sainte Vierge de la faute originelle, à l'instant même où les autres mortels la contractent.

Nous connaissons ainsi les raisons principales, qui ont mû S. Bonaventure à tenir l'opinion négative pour plus probable et plus sûre. Et cependant, le Docteur Séraphique connaît aussi un principe contraire, principe qui implicitement contenait l'Immaculée Conception et logiquement devait y aboutir : nous avons en vue le principe de *la pureté la plus grande possible de la Vierge.* Ce principe était un principe proclamé par la Tradition entière.

S. Anselme l'avait formulé avec emphase, et S. Bonaventure à son tour se plaisait à l'inculquer. Ce principe, disions-nous, devait, s'il avait été compris dans toute son étendue, mener à la conclusion que la Vierge avait été pure dès le premier instant de son existence. Comment S. Bonaventure, ce théologien au regard si perspicace et au cœur si brûlant d'amour pour la Vierge, n'a-t-il pas vu cette conclusion ? Parce que les autres principes, signalés ci-dessus, allaient dans une direction opposée. Nous comprenons donc comment le Séraphique Docteur, et ce fut aussi le cas pour S. Bernard, S. Thomas et d'autres, a cru devoir restreindre ce principe de la plus grande pureté possible. Pour ce qui concerne le péché actuel, il l'a admis dans toute sa portée : toute faute personnelle, même le péché véniel, doit être écartée de la Sainte Vierge. Pour ce qui concerne le péché originel, nous constatons chez lui un effort pour donner à ce principe toute l'ampleur qu'il

Digitized by Google

lui semblait possible de lui accorder : la Sainte Vierge aurait été purifiée de la souillure déjà dès le sein de sa mère, et la durée de la souillure aurait été bien plus courte que pour les autres Saints auxquels on reconnaît le privilège de la sanctification dans le sein maternel. La sanctification de la Sainte Vierge l'emporte sur celle du Précurseur et celle de Jérémie, car elle eut lieu dès le premier instant chronologiquement postérieur à celui de l'infection (1).

Mais nous voudrions attirer aussi l'attention sur un autre principe reconnu par S. Bonaventure, principe sur lequel repose et d'où se déduit la Conception Immaculée ; nous avons en vue le principe de la *Médiation* de Marie et de sa *Corédemption*.

Parmi les arguments mis en avant dans le débat théologique du XIII^e^ siècle, auquel prirent part les plus grands docteurs, tels qu'Albert le Grand, S. Thomas, S. Bonaventure, Pierre de Tarentaise, Gilles de Rome, nous en trouvons un, qui est commun à tous les tenants de l'opinion négative, et qui est formulé en termes exprès par le Séraphique Docteur. Celui-ci déclare en effet préférer l'opinion selon laquelle la Vierge a contracté l'infection d'origine, parce qu'au Christ seul, en tant que Médiateur et Rédempteur, revient le privilège d'une origine sans aucune souillure (2). C'est un fait avéré que tant les défenseurs que les contradicteurs de l'Immaculée Conception s'accordaient, à voir dans la qualité de Médiateur et de Rédempteur du Christ un titre solide, qui exigeait une origine libre de toute souillure. Or il n'y a aucun doute que S. Bonaventure a attribué à la Sainte Vierge la dignité de Médiatrice et de Corédemptrice. Il était ainsi en possession d'un principe, auquel il aurait pu rattacher l'Im-

(1) Le principe répété par S. Bonaventure selon la formule anselmienne était énoncé : « *beata Virgo purissima fuit, ea puritate qua major sub Deo intelligi nequit* » ; op. t. 3, q. 67 a. Cfr., quant à son interprétation, q. 2, ad 1 ; op. t. 3, p. 68 a, b, de même que toute la quest. 3 : *Utrum beata Virgo sanctificata fuerit ante nativitatem*.

Voici encore quelques autres témoignages, qui montrent avec toute la clarté souhaitable la pensée du S. Docteur au sujet de la sanctification de la Vierge *in utero post contractionem peccati originalis* : « Fuit sanctificata in utero matris, statim post animae infusionem et unionem cum suo corpre » ; *Serm. 2 de Purif.* ; op. t. 9, p. 641 b ; « In utero sanctificata fuit »; *Serm. 11 in Vigilia Nativitatis Domini* ; op. t. 9, p. 98 a ; « Beata Virgo, etsi in originali concepta sit, sine originali nata est »; *Serm. 6 in Nativ. B. V. M.* ; op. t. 9, p. 719 a.

(2) « Et ideo, quia hoc spectat ad excellentem dignitatem Christi, quod ipse est omnium *Redemptor et Salvator*, et quod ipse omnibus aperuit januam, et quod ipse unus pro omnibus mortuus est ; nullatemus ab hac generalitate Virgo excludenda est... »; III Sent., d. 3, p. 1, art. 1, q. 2 ; op. t. 3, p. 68 a.

Digitized by Google

maculée Conception. Ce qui valait à ses yeux pour le Christ, n'aurait-il pas dû valoir également, toute proportion gardée, pour la Sainte Vierge ? Le Christ, parce que Médiateur et Rédempteur principal, devait avoir une origine sans péché ; *a pari*, la Sainte Vierge, parce que Médiatrice et Corédemptrice subordonnée au Christ, devait avoir, grâce aux mérites du Rédempteur et du Médiateur principal, une origine à laquelle toute souillure fut étrangère.

Point n'est besoin de prouver que S. Bonaventure a vraiment enseigné ce rôle médiateur et corédempteur de Marie. Il exprime cette vérité d'innombrables fois en termes équivalents. Il fait siennes ces paroles de S. Anselme : « O femina, mirabiliter singularis et singulariter mirabilis ! per quam omnia renovantur, infernа remediantur, daemones conculcantur, homines salvantur, Angeli redintegrantur ! » (1) Il invoque l'autorité de S. Jérôme appelant la Vierge en termes formels : *Mediatrix omnium apud Deum* (2). Pour lui, la bienheureuse Vierge est corédemptrice dans l'acception stricte du mot, en ce sens notamment qu'au Calvaire, où Elle offrit son Fils, Elle a en toute vérité coopéré au payement du prix par lequel nous fûmes rachetés (3). Nous avions donc raison d'affirmer que S. Bonaventure, en admettant la Médiation de Marie et sa Corédemption, proclamait un principe duquel la Conception Immaculée aurait pu se déduire.

III. — INTERPRÉTATIONS INEXACTES

En général, les essais qui ont été tentés en vue de donner à l'enseignement bonaventurien un sens soit favorable, soit moins

(1) *Serm. 4 de Aununt. B. M. V.*; op. t. 9, p. 673 a. Cfr. S. ANSELME, *Orat. 52* ; MIGNE, P. L., t. 158, c. 955.

(2) « Unde Hieronymus : Universale auxilium et praeparata protectio ad eam vigilantium, et consolatio tribulatorum, errantium via et redemptio captivorum est sancta Virgo Maria et Mediatrix omnium apud Deum » ; *Serm. 5 de Annunt. B. M. V.*; op. t. 9, p. 679 b. Les éditeurs notent qu'ils n'ont pu trouver le passage cité, dans les œuvres de S. Jérôme.

(3) L'opuscule *De donis Spiritus S.* est très clair à ce sujet ; en voici l'un ou l'autre passage :

« Haec (Virgo) est spes nostra, *quae persolvit pretium istud* » ; « beata Virgo est... mater *consentiens quod Christus in pretium offerretur* »; « Virgo gloriosa *Filium suum obstulit* »; collat. 6, n. 16 et 17; op. t. 5, p. 486-487.

« *Ipsa pretium illud protulit, solvit et possedit* »; ib., n. 5 ; p. 484 ; « Illa mulier, scilicet Eva, nos a paradiso expellit et vendit : ista nos reducit et *emit* »; ib., n. 14 ; p. 486.

Nous avons insisté sur ces textes remarquables dans notre : *De Mediatione universali B. M. Virginis quoad gratias* ; Bruges, Beyaert, 1926, p. 74.

Digitized by Google

défavorable, ont échoué. On s'efforce d'expliquer les expressions pourtant très nettes, où le Séraphique Docteur affirme catégoriquement que la bienheureuse Vierge a contracté la faute originelle, en leur faisant dire tout simplement que la Sainte Vierge a contracté le *debitum* de cette faute. On invoque à l'appui l'un ou l'autre texte qui, considéré isolément, peut sembler susceptible d'une interprétation bénigne, mais on néglige de prendre en considération l'ensemble de la doctrine. Le P. Minges, par exemple, est d'avis que S. Bonaventure n'a pas été adversaire de l'opinion pieuse, mais qu'il s'est montré très favorable au dogme (1). Cela est vrai en ce sens que S. Bonaventure expose avec grand respect l'opinion qu'il rejette, qu'il ne la considère pas comme simplement fausse ou erronée ou impossible, mais il peut sembler un peu risqué de prétendre : « Doctor Seraphicus *non obstat, sed valde favet dogmati* », alors que le Séraphique Docteur déclare que l'opinion négative est, selon lui, l'opinion à laquelle il adhère, parce que plus commune, plus fondée, et plus sûre.

D'autres ont argué du fait que S. Bonaventure, devenu plus tard général, aurait, au chapitre tenu à Pise en 1263, introduit dans l'Ordre le fête de l'Immaculée Conception (2). Peut-on voir ici un argument de nature à faire passer le Séraphique Docteur pour un adhérent de l'opinion pieuse ? (3) Nous ne le croyons pas. En effet ce changement dans l'attitude de S. Bonaventure ne concernerait en réalité que la célébration de la fête, mais non pas son opinion au sujet de la doctrine elle-même. Au III L. des Sent., d. 3, p. 1, art. 1, q. 1, ad 4, il avait déclaré que, tout en ne pouvant adhérer à l'opinion favorable, il n'osait ni louer ni blâmer la célébration de la fête (4). Il aurait donc très bien pu introduire plus tard la fête dans son Ordre tout en gardant son opinion au point de vue théologique, et cela d'autant plus facilement qu'à ses yeux elle pouvait avoir comme objet la sanctification de la Sainte Vierge, qui auparavant avait contracté le péché d'origine (5). Aussi les éditeurs de Quaracchi, tout en retenant comme certain le fait de l'introduction de la fête, ont-ils déclaré plus tard qu'on ne

(1) *Compendium theologiae dogmat. special.*, P. I, éd. 2, Ratisbonne, Kösel et Pustet, 1921, p. 338, n. 630.

(2) Ainsi les éditeurs de Quaracchi, t. 1, p. LXIII, nota 3.

(3) Ainsi, p. ex. GARRIGUET, *La Vierge Marie* ; Paris, 1904, p. 104 en note.

(4) Op. t. 3, p. 63 a.

(5) « Potest etiam esse, quod illa solemnitas potius refertur ad diem sanctificationis quam conceptionis. Et quoniam dies conceptionis fuit certa, et dies sanctificationis incerta..., ideo non irrationabiliter solemnitas diei sanctificationis statui potuit in die conceptionis »; ib., p. 63 b.

Digitized by Google

pouvait pas en conclure que S. Bonaventure aurait changé d'avis au sujet de l'Immaculée Conception (1).

Mais il y a plus. Le fait de l'introduction de la fête dans l'Ordre par S. Bonaventure semble très douteux. Les statuts du chapitre de Pise, où au témoignage de Lucas Wadding (2), la fête aurait été introduite, ont été édités selon un codex conservé au musée britannique ; or on n'y a trouvé aucune trace de ce fait (3).

Parmi les tentatives qui furent faites pour interpréter le Séraphique Docteur dans un sens conforme à la définition de Pie IX, celle du P. Joseph a Leonissa, M. Cap., mérite de retenir plus longuement notre attention. La voici dans ses grandes lignes (4).

Il est absolument certain que S. Bonaventure a voulu écarter de l'âme de la Sainte Vierge *toute faute*. Tel est en effet son enseignement explicite. Il convenait que Celle, par qui l'opprobre a été enlevé, triomphât du diable, et cela complètement. Parce que Marie est l'Avocate des pécheurs, la gloire et la couronne des justes, l'épouse de Dieu, le lieu de repos (triclinium) de la Trinité et le reposoir du Fils, par une grâce de Dieu toute spéciale aucun péché ne s'est trouvé en elle (5). Aussi voyons-nous que S. Bonaventure, dans son exposé de la théorie de la sanctification du corps de la Sainte Vierge avant l'animation, approuve en réalité ce qu'elle affirmait au sujet de l'absence de tout péché dans l'âme et en effet, en accordant que cette théorie n'est pas contraire à l'Écriture et à la foi, il entend bien écarter le péché originel *en tant que faute comportant l'aversion de Dieu*.

Comment dès lors comprendre les textes qui paraissent contraires ? S. Bonaventure, dit le savant commentateur, examine deux opinions. La première envisageait le péché originel en tant que coulpe, parlait par conséquent du *reatus* de ce péché. Elle

(1) Op. t. 10, p. 55, nota 9. De même t. 3, p. 69 a b, n. II, ils remarquent à juste titre qu'il n'est pas établi que S. Bonaventure aurait rétracté plus tard sa première opinion. En effet, la célébration de la fête, dont on tire argument, pouvait, disent-ils, avoir comme objet la sanctification postérieure à la conception.

(2) Lucas Waddingus, *Annales Minorum*, t. 2 ; Lugduni, 1628. *Ad annum* 1263, n. 16, p. 262.

(3) Cfr. H. Golubovich, o. f. m., *Statuta liturgica seu rubricae breviarii, auctore Bonaventura in Gli Capitulo Pisano an.* 1263 *editae* ; dans *Archivium Franciscanum historicum*, t. 4, 1911, p. 62-73.

(4) *Dogma Immaculatae Conceptionis et Doctorum Angelici ac Seraphici doctrina*, apud *Divus Thomas* (Placentiae), ser. 2, t. 5, 1904, pp. 632-640 ; *De beatissima Virgine Maria Matre Dei*, apud *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, t. 18, 1904, pp. 160-188.

(5) III Sent., d. 3, p. 1, art. 2, q. 1 ; op. t. 3, p. 73 b.
Le mot *triclinium* signifie proprement : lit de table, réfectoire.

Digitized by Google

affirmait que la Vierge n'avait pas contracté ce *reatus*. En effet, bien que la souillure de la *chair* eût prévenu la grâce, celle-ci avait prévenu la tache de l'*âme*, que la souillure de la chair aurait normalement introduite.

La seconde opinion envisageait le péché originel en tant que langueur de la nature, *languor naturae*. Or l'âme, parce que forme du corps, fait partie de la nature. La Sainte Vierge a donc contracté le péché originel selon la nature, c'est-à-dire non seulement quant au corps, mais aussi quant à l'âme, pour autant que celle-ci est la forme du corps.

S. Bonaventure se rallie à cette seconde opinion, mais il s'agit de le bien comprendre. Pour le séraphique Docteur, le péché originel ne consiste pas essentiellement dans la privation de la grâce, mais dans celle de la justice originelle ; la privation de la grâce est en réalité une conséquence, un effet de la privation du don de la justice naturelle. D'où il appert que la véritable pensée de S. Bonaventure reviendrait somme toute à ceci : la Sainte Vierge a contracté le péché originel, en tant que celui-ci est *languor naturae* ; elle ne l'a point contracté quant à son effet, la privation de la grâce. Par conséquent, à en croire le Séraphique Docteur, l'âme de la Vierge a été créée et unie au corps, *enrichie de la grâce*, mais en même temps, cette âme, parce que forme du corps, a contracté l'*infection de la nature*.

Si l'on objecte contre cette interprétation que S. Bonaventure enseigne formellement que l'âme de Marie a été sanctifiée *après* l'animation, voici la réponse de l'Auteur. Selon l'opinion communément admise du temps de S. Bonaventure, un certain intervalle était requis entre la conception initiale et l'infusion de l'âme raisonnable (1). Partant, l'animation du corps était antérieure à la création de l'âme humaine ; l'âme de la Vierge fut donc créée, parée de la grâce, et unie au corps après l'animation. Il en résulte qu'au moment où l'âme fut infusée, et le corps réuni à sa forme, la Sainte Vierge devait contracter le péché originel quant au *debitum*. Elle *devait* simplement contracter le péché, mais effectivement elle ne l'a point contracté : car, au moment même de

(1) L. A. ajoute que cet intervalle, de l'avis des Docteurs Scolastiques, avait été notablement abrégé pour la Sainte Vierge. Cfr. *Divus Thomas*, p. 639. Ne serait-il pas plus exact de dire : totalement supprimé? Ces docteurs n'admettaient-ils pas, pour la Sainte Vierge, une exception à la loi commune, de sorte que pour Elle l'âme avait été créée et unie au corps *dès le premier instant* de la conception ?

Digitized by Google

l'union de l'âme avec le corps, cette dette fut dissoute par la présence de la grâce (1).

Par tout ce que nous avons dit, il n'est pas difficile de voir ce qu'il faut penser de cette explication. Le commentaire proposé peut paraître subtil ; il a de plus le grand mérite d'introduire dans le débat la considération de l'essence même du péché originel. C'est là un point d'importance, que trop souvent on a perdu de vue. L'effort employé pour donner des textes une explication satisfaisante est né d'un pieux désir : celui de mettre S. Bonaventure d'accord avec la définition dogmatique, mais tout procédé *a priori* doit être soigneusement exclu. Il ne s'agit point pour nous de savoir ce que S. Bonaventure ***pourrait*** avoir dit, mais bien de ce qu'en fait il a pensé. Or la vraie pensée bonaventurienne sort faussée de cette explication.

S. Bonaventure, nous dit-on, nie formellement que l'âme de la Sainte Vierge, en tant que subsistante, ait contracté la faute originelle en tant que celle-ci comporte l'aversion de Dieu. Quelle preuve apporte-t-on à l'appui de cette thèse ? On nous dit que le Séraphique Docteur, en décrivant l'hypothèse de la sanctification de la chair avant l'animation, concède qu'elle n'a rien de contraire à l'Écriture et à la foi, que par conséquent il ***approuve*** cette théorie en ce qu'elle écarte tout péché. Mais en réalité S. Bonaventure ne fait autre chose que rapporter les paroles des défenseurs de l'opinion favorable : « selon ceux qui tiennent pour

(1) L'explication mise en avant par le P. Joseph a L. est exposée et combattue par le P. LÉPICIER, *Tract. de Beatissima Virgine Maria Matre Dei* ; éd. 5, Romæ, 1926, pp. 193-194. Elle nous paraît rendue d'une manière quelque peu inexacte. Il est vrai que, selon le P. Joseph a L., S. Thomas et S. Bonaventure distinguent entre la *nature* et la *personne*, mais non pas en ce sens qu'ils auraient considéré comme la nature, le corps avant l'infusion de l'âme. La nature, étant le composé d'âme et de corps, ne commence que dès l'instant auquel l'âme est infusée au corps. Dès ce moment on a et la *personne* et la *nature* en laquelle la personne existe. Le P. Joseph a L. distingue ensuite entre l'infection de la nature et celle de la personne, c'est-à-dire entre la privation de la justice originelle, don de la nature, et la privation de la grâce, don de la personne. La première privation a raison de *péché*, aussi longtemps que la grâce, le don de la personne, n'est pas communiquée. Et voici à quoi revient, dès lors, son explication des textes bonaventuriens et thomistes au sujet du péché originel dans la Sainte Vierge : 1) La Sainte Vierge a eu l'infection du péché originel en ce sens qu'Elle a eu la privation de la justice originelle ; mais, la grâce lui ayant été donnée dès le premier instant, cette privation n'avait pas raison de *coulpe* ; 2) La Sainte Vierge a eu en outre, le péché originel en ce sens qu'Elle a eu simplement le *debitum* de ce péché considéré en tant que coulpe.

Pour bien saisir l'interprétation du P. Joseph a Leonissa, il faut de toute nécessité se reporter à la théorie bonaventurienne et thomiste sur l'essence du péché originel.

Digitized by Google

cette opinion, elle n'est pas en opposition avec la foi chrétienne », « ils ajoutent en outre ceci, qu'elle ne répugne pas à la vérité de l'Écriture et de la foi chrétienne » (1).

On se trompe si on croit que S. Bonaventure a formellement enseigné l'absence de *tout* péché dans la Sainte Vierge. Il est vrai que le principe de la parfaite sainteté de la Mère de Dieu, principe qu'on trouve sous la plume du S. Docteur, comportait la doctrine de l'Immaculée Conception, comme une conclusion à laquelle il devait logiquement aboutir, mais il n'en est pas moins vrai que S. Bonaventure n'est pas allé à cette conclusion. Le savant théologien nous cite, pour établir son affirmation, un texte tiré du III Sent., d. 3, p. 1, a. 2, q. 1 : « par une grâce spéciale de Dieu, aucun péché ne s'est trouvé en elle » (2). Mais, à cet endroit, le S. Docteur étudie les effets de la sanctification *in utero*, sanctification qui a eu lieu après que le péché originel avait été contracté ; dans cet art. 2, à la q. 1, il a en vue cet effet qui consiste dans l'immunité de tout péché actuel (3). Il est, dès lors, impossible d'en conclure à l'immunité du péché *originel*. Du reste, l'autorité de S. Bernard, que S. Bonaventure met en avant en vue d'établir l'absence de tout péché, est suffisamment suggestive pour nous faire comprendre qu'il n'est point question de l'immunité du péché originel.

Ce que dit l'auteur de la notion bonaventurienne du péché originel est exact. La privation de la justice originelle, par conséquent la corruption de la nature est à distinguer de la privation de la grâce : autre chose est la privation d'un don de la nature, autre chose celle d'un don accordé à la personne. Mais cette distinction ne suffit pas à faire de S. Bonaventure un défenseur de l'opinion favorable. La privation de la justice originelle a raison de péché, de coulpe, aussi longtemps que la grâce n'est point infusée. S. Bonaventure ne dirait point de quelqu'un qui a reçu la grâce sanctifiante, qu'il *a* le *péché* originel, mais tout au plus qu'il a les *suites* de ce péché (4). Or, que l'on considère les for-

(1) « Fidei etiam christianae, *ut dicit positio praedicta*, non repugnat »; « *addentes insuper illud*, quod non repugnat Sacrae Scripturae et fidei christianae » ; III Sent., d 3, p. 1, art. 1, q. 2 ; op. t. 3, p. 67 a.

(2) « Hinc est, quod speciali gratia Dei nullum in ea peccatum habuit locum »; op. t. 3, p. 73a.

(3) La question est énoncée ainsi : « Utrum beata Virgo per sanctificationis gratiam *immunis fuerit ab omni actuali peccato* ». Et la *conclusio* commence par ces mots : « Respondeo : Dicendum, quod beata Virgo Maria per sanctificationis gratiam copiosam *immunis fuit ab omni culpa actuali, tam mortali quam veniali* » ; op. t. 3, p. 73 a.

(4) C'est ainsi que la concupiscence, laquelle est cependant, aux yeux du saint

Digitized by Google

mules employées : elles expriment bel et bien le *péché* ; que l'on réfléchisse aux principes théologiques sur lesquels le Séraphique s'appuyait : ils impliquent nettement infection par le *péché*.

S. Bonaventure admet partant que la Sainte Vierge a contracté le péché originel, non pas seulement ce péché en tant que corruption ou langueur de la nature (en ce sens qu'il aurait du parler de *conséquences* du péché), mais aussi en tant que coulpe et péché. En outre, il n'entend pas dire que la Sainte Vierge a contracté la coulpe uniquement quant à la *dette*, ou l'obligation de la contracter, mais bien quant à la *faute* même. Les raisons alléguées nous imposent cette interprétation. *Tous les hommes* ont péché en Adam. De tous les docteurs qu'il a entendu, aucun n'avait soutenu que la Vierge avait été préservée du péché originel. Peut-on raisonnablement expliquer tout cela par le seul *debitum* ? De là ces affirmations catégoriques ; il parle de l'*infection de l'âme par le péché originel*. Il enseigne que la Sainte Vierge a eu la plus grande pureté possible, mais il a soin de restreindre son affirmation : c'était une pureté de créature. Elle a donc eu une souillure ; ou bien la souillure du péché actuel, ou tout au moins celle du péché originel. Or, comme il est certain qu'Elle n'a jamais commis de péché actuel, il faut admettre en Elle la tache du péché originel (1). Cette *macula* clairement admise, restrictive de la pureté absolue, laquelle ne revient qu'à Dieu, opposée à la souillure du péché actuel, n'est pas et ne peut pas être le péché originel en tant que pure langueur de nature, allant de pair dès le premier instant avec la présence de la grâce ; elle n'est pas non plus le simple *debitum* du péché.

Docteur, de l'*essence* du péché originel, n'est plus appelée par lui péché mais *suite* du péché, dès qu'elle est considérée en celui qui a reçu la grâce sanctifiante. « Sic tollitur (par l'infusion de la grâce) originalis peccati macula (= le péché originel) quod remanet *sequela* (= la concupiscence), cum qua oportet pugnare quamdiu vivimus in hac vita, quia in nullo prorsus extinguitur concupiscentia per gratiam communem ; quod dico propter beatissimam Virginem, in qua in conceptione Filii extincta fuit per gratiam singularem » ; *Brevil.*, p. 3, c. 7 ; op. t. 5, p. 236 a.

(1) III Sent., d. 3, p. 1, art. 1, q. 2, ad 1 ; op. t. 3, p. 68, a, b. Remarquez dans ce texte comment le terme *macula actualis* exprime sans le moindre doute le *péché* actuel ; d'où il suit que le terme opposé, *macula originalis*, ne peut signifier à son tour que le *péché* originel. Que l'on compare en outre art. 2, q. 1, ad. 3 ; p. 73 b et 74 a, et l'on verra que le terme *macula* peccati actualis a bien le sens de *culpa*.

Parmi les auteurs récents, qui ont cru devoir interpréter S. Bonaventure comme s'il avait enseigné que la Sainte Vierge a contracté simplement le *debitum peccati*, non le péché lui-même, signalons aussi Mgr JANOTTA, *Theotocotologia catholica*, ed. noviss., Isola del Liri, 1925, pp. 99-100.

Digitized by Google

Terminons par une dernière remarque. Lorsque S. Bonaventure enseigne que « l'âme de la Sainte Vierge a été sanctifiée *post animationem* », il affirme que l'infusion de la grâce a été, dans l'ordre de la durée, postérieure à la création de l'âme et son union avec le corps. Il n'a pas voulu enseigner que l'âme a été créée, enrichie de la grâce, et unie au corps postérieurement, dans l'ordre de la durée, à l'*information* de la chair par la forme végétative d'abord et la forme sensitive ensuite. A ses yeux l'information par les formes inférieures n'était point l'animation. Celle-ci résultait de l'information par l'*anima*, l'âme humaine et raisonnable. L'animation n'est donc pas autre chose que l'infusion de l'âme ; c'est pourquoi, avant l'infusion de l'*âme*, il ne peut être question de sanctification par la grâce, mais simplement de purification de la chair (2). Avoir été sanctifiée *après* l'animation équivaut donc à ceci : avoir contracté le péché originel au moment de l'union de l'âme au corps et en avoir été purifiée plus tard, aussi tôt que possible, dès le premier instant postérieur dans l'ordre de la durée à la tache contractée.

S. Bonaventure n'a donc pas vu clairement, comme nous la voyons aujourd'hui, la vérité de l'Immaculée Conception. Cette attitude ne prouve rien contre la sincérité de sa piété filiale envers la Mère de Dieu ; elle ne doit pas non plus amoindrir notre estime pour la profondeur et la richesse de sa doctrine mariale. Il lui a semblé que des motifs d'ordre supérieur, tels que, l'honneur du Christ à sauvegarder, l'obligeaient à cette attitude, commune d'ailleurs aux plus grands docteurs de son temps. Mais on ne peut lui refuser tout mérite. Il a, en effet, posé le problème avec netteté ; il a fait les distinctions nécessaires, il a envisagé les hypothèses principales. Il a honnêtement donné aux arguments qui plaidaient en faveur tout le développement qu'ils comportaient. Enfin, il a considéré l'opinion qu'il n'admettait pas, comme probable et possible ; car s'il tient l'opinion négative pour *plus* fondée et *plus* sûre, c'est bien un signe que celle qui lui est opposée n'est pas à ses yeux dénuée de toute probabilité.

De ce que nous avons dit se dégage une conclusion générale sur le rôle de la théologie. L'histoire de la controverse au sujet de l'Immaculée Conception nous montre que la part principale

(2) « Dicendum, quod caro beatae Virginis ante animationem non fuit *sanctificata* ; non quia Deus non potuerit carnem Virginis *purificare* ante quam animare, sed quia sanctificatio habet esse per aliquod donum gratuitum superadditum, quod quidem non habet esse in carne *sed in anima* »; III Sent., d. 3, p. 1, art. 1, q. 1 ; op. t. 3, p. 61 a.

Digitized by Google

et définitive dans ce qu'on appelle le progrès dogmatique revient en réalité à la théologie. A celle-ci incombe, en effet, premièrement de faire voir l'harmonie entre la doctrine, objet de la controverse et les autres dogmes et principes théologiques dont la certitude est acquise ; deuxièmement de rendre manifeste l'appatenance de l'opinion qui se pose comme vérité à croire, au dépôt de la Révélation.

Ces deux tâches sont celles de l'activité théologique ; il se peut qu'on travaille simultanément aux deux, il se peut qu'on s'occupe d'abord de la première avant de s'adonner à la seconde. En tout cas, le premier rôle de la théologie contribue puissamment, ne fût-ce que d'une manière indirecte, à faciliter le deuxième. Si une vérité s'harmonise avec les autres, si elle est requise par les autres, si elle s'incorpore naturellement dans le cadre des vérités révélées, un grand pas en avant est fait ; il suffira désormais qu'il devienne manifeste que cette vérité fait réellement partie de la révélation.

Pour ce qui concerne l'Immaculée Conception, S. Bonaventure, et les autres Docteurs qui partageaient son opinion, n'ont pas entrevu avec toute la clarté qu'ils auraient souhaité l'accord de la doctrine qui était posée avec certaines vérités dont la certitude n'était pas contestée. Il fallait attendre Scot, pour que la pleine lumière se fît. Dieu permet ces hésitations, pour que la vérité éclate avec plus d'évidence ; ces hésitations sont encore, aux mains de la Providence, un moyen de triompher de l'erreur.

Nous pouvons appliquer ces principes à un autre problème de théologie mariale qui est posé de nos jours, celui de la Médiation de la Sainte Vierge. Comme pour l'Immaculée Conception, Dieu peut permettre des tergiversations, mais ici encore, le rôle principal incombe aux théologiens. Ce rôle consiste à montrer comment la médiation ne s'oppose nullement aux autres vérités admises, comment, au contraire, elle est en parfaite harmonie avec elles. Or, ne peut-on pas affirmer que, quant à ce premier point, la doctrine de la Médiation ne connaît pas les difficultés auxquelles s'est heurtée celle de l'Immaculée Conception ? Il reste donc comme rôle principal de la théologie d'établir que la Médiation de la Sainte Vierge est en réalité implicitement contenue dans la Révélation. Et si des Docteurs, dévots envers la Vierge et savants en théologie, devaient faire des difficultés à la doctrine de la Médiation, cela ne devrait pas nous étonner, puisque même S. Bonaventure, S. Thomas, Albert le Grand et S. Bernard, pour ne

Digitized by Google

nommer que ceux-là (1), ont hésité devant la doctrine de l'Immaculée Conception, ou l'ont même combattue. Et qui plusest, pour ce qui concerne la Médiation, la pensée de ces mêmes Saints et Docteurs ne peut faire de doute. Nous sommes partant autorisés à conclure que la doctrine de la Vierge Médiatrice de toutes les grâces, au stade où elle est arrivée de nos jours, est bien plus avancée et bien plus mûre que celle de la Vierge conçue sans tache à l'époque de la théologie scolastique.

Chan. J. BITTRÉMIEUX
Professeur de Théologie dogmatique spéciale à l'Université de Louvain.

APPENDICE

PARALLÉLISME ENTRE S. THOMAS ET S. BONAVENTURE.

Dans les pages qui précèdent, notre attention ne s'est pas portée sur l'opinion de S. Thomas. Nous sommes convaincu que celui-ci, aussi bien que S. Bonaventure, admit l'opinion négative. Nous n'avons nullement en vue de faire ici une étude détaillée de l'opinion du Docteur Angélique, mais il peut être utile d'indiquer dans S. Th. quelques principes généraux, parallèles à ceux admis par S. B. Nous ne prétendons pas qu'entre la doctrine de S. Th. et celle de S. B., il y ait identité parfaite et jusque dans le détail, mais on ne peut nier qu'il existe entre les deux certains points de contact. Nous ne répéterons plus ici les principes bonaventuriens, suffisamment énoncés et expliqués au cours de notre étude ; mais nous voudrions, par quelques citations, prises dans S. Th., mettre en lumière les principes mêmes qu'admettait S. B.

1. *La sanctification se fait moyennant l'infusion de la grâce sanctifiante; elle suppose l'existence de l'âme; la sanctification de la chair avant l'animation n'a pas eu lieu pour la Sainte Vierge.*

« *Sanctificatio Beatae Mariae Virginis non potest intelligi ante ejus animationem*, duplici ratione ; primo quidem, quia sanctificatio, de qua loquimur, non est nisi emundatio a peccato originali ; sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dion. dicit in. 12 cap. de Div. Nom. ; *culpa autem non potest emundari nisi per gratiam*, cujus subjectum est sola *creatura rationalis;* et ideo ante infusionem animæ rationalis Beata Virgo sanctificata non fuit »; Summa Theol., III P., q. 27, art. 2.

« Cum sanctificari sit sanctum fieri, oportet quod *sanctificatio emundationem ab immunditia spirituali ponat*, prout nunc de sanctificatione loquimur. Emundatio autem a spirituali macula, scilicet culpa, *sine gratia esse*

(1) Ajoutons aussi RICHARD DE MIDDLETON, qui s'est prononcé comme suit : « Anima Virginis ex sui unione ad illam carnem, peccatum originale contraxit »; III Sent., d. 3, q. 1; p. 27. Cfr. E. HOCEDEZ, S. J., *Richard de Middleton;* Paris, Louvain, 1925, p. 21.

Digitized by Google

non potest, sicut et tenebra non nisi per lucem fugatur ; unde sanctificatio tantum ad eos pertinet *qui gratiae capaces sunt*, et quia proprium subjectum gratiae est rationalis creatura, ideo ante infusionem animae rationalis beata Virgo sanctificari non potuit »; III Sent., d. 3, q. 1, art. 1, sol. 1.

« Sanctificatio emundationem a culpa dicit, *quae sine gratia esse non potest* »; ib., art. 2.

2. *La célébration de la fête de l'Immaculée Conception ne prouve pas nécessairement que la Vierge n'a point contracté le péché originel; elle peut se rapporter à la sanctification de l'âme de la Sainte Vierge, postérieure au péché originel auparavant contracté.*

« Et ideo beata Virgo in peccato originali fuit concepta, propter quod B. Bernardus, Epist. 174 ad Lugdunenses, scribit conceptionem illius celebrandam non esse, quamvis in quibusdam Ecclesiis ex devotione celebretur, *non considerando conceptionem, sed potius sanctificationem* : quae quando determinate fuerit incertum est »; III Sent., d. 3, q. 1, a. 1, sol. 1.

« Licet Romana Ecclesia Conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium : unde talis celebritas non est totaliter reprobanda ; *nec tamen per hoc quod festum Conceptionis celebratur, datur intelligi, quod in sua conceptione fuerit sancta;* sed quia quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur, *celebratur festum sanctificationis ejus potius, quam conceptionis* in die conceptionis ipsius» ; Summa Theol., III P., q. 27, a. 2, ad. 3.

« Aliqui vero considerantes sanctificationem ejus in utero, cujus tempus ignoratur, celebrant Conceptionem;... Unde *illa celebritas non est referenda ad Conceptionem ratione conceptionis, sed potius ratione sanctificationis.* Sic ergo non est ideo celebranda Conceptio prædicta, quia fuerit sine peccato originali concepta »; Quodl. VI, q. 5, art. 7.

3. *La sanctification a suivi de très près l'infusion de l'âme; elle lui a été postérieure dans l'ordre du temps.*

« Quamvis autem beata Virgo in originali concepta fuerit, creditur *quod cito post conceptionem et animae infusionem fuerit sanctificata* »; Quodl. VI, q. 5, art. 7.

4. *La sanctification de la Sainte Vierge a eu lieu, comme celle de Jérémie et de S. Jean-Baptiste, avant sa naissance.*

« Invenimus autem quibusdam aliis hoc privilegium esse concessum, ut in utero sanctificarentur : *sicut Hieremiae... et sicut Joanni Baptistae...* unde rationabiliter creditur, quod B. Virgo sanctificata fuerit, *antequam ex utero nasceretur* »; Summa Theol., III, P., q. 27, a. 1.

« Quidam autem quodam privilegio gratiae etiam in maternis uteris sanctificati leguntur, sicut de Jeremia dicitur : *Priusquam te formarem in utero, novi te, et antequam exires de vulva, sanctificavi te.* Et de Joanne Baptista Angelus dicit : *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae.* Quod *autem praestitum est Christi praecursori et Prophetae, non debet credi denegatum esse matri ipsius* : et ideo creditur in utero sanctificata, ante scilicet quam ex utero nasceretur »; Comp. Theol., c. 232.

5. *La Sainte Vierge a contracté la mort et les autres déficiences de la nature humaine, parce qu'Elle fut conçue dans le péché originel.*

« In verbo *contrahendi* intelligitur ordo effectus ad causam ; ut scilicet illud dicitur contrahi, quod *simul cum sua causa ex necessitate trahitur* ;

Digitized by Google

causa autem mortis et horum defectuum in humana natura est *peccatum* : *quia per peccatum mors intravit in hunc mundum*, ut dicitur Rom. 5, et ideo proprie dicuntur hos defectus contrahere, qui *ex debito peccati hos defectus incurrunt*... Ergo dicendum, quod *caro Virginis concepta fuit in originali peccato; et ideo hos defectus contraxit* » ; Summa Theol., III, P., q. 14, art. 3, corp. et ad 1.

6. *L'universalité du péché originel est absolue.*

« Et ideo concepta fuit (B. Virgo) in originali peccato, *et includitur in universitate illorum de quibus Apostolus dicit ad Rom. V*, 12 : *In quo omnes peccaverunt* »; Quodl. VI, q. 5, a. 7.

« Firmiter est tenendum quod *omnes homines*, praeter solum Christum, ex Adam derivati, peccatum originale ex Adam contrahunt » ; Summa Theol., I-II, q. 81, art. 3.

7. *Le péché originel se transmet dans et par l'acte de la génération, de sorte que tout homme, dont la conception se fait selon la loi commune, contracte ce péché.*

« Sic autem processit ab Adam beata Virgo (secundum naturalem modum originis) *quia nata fuit per commixtionem sexuum, sicut et caeteri; ideo concepta fuit in originali* » ; Quodl. VI, q. 5, art. 7.

« Simpliciter concedendum est quod *omnes qui seminaliter ab Adam propagantur*, peccatum originale contrahunt mox in ipsa animatione »; De Malo, q. 4, art. 6.

« *Per virtutem seminis traducitur* humana natura a parente in prolem, et *simul cum natura naturae infectio* »; S. T., I-II, q. 81, art. 1, ad 2.

« Et ideo etsi parentes Beatae Virginis fuerunt mundati a peccato originali, nihilominus Beata Virgo peccatum originale contraxit, *cum fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam ex commixtione maris et foeminae*: dicit enim August. in lib. I de Nupt. et Concupisc. : « Omnem, quae de concubitu nascitur, carnem esse peccati »; S. T., III P., q. 27, art. 2, ad 4.

« Hoc (quod Mater Christi virgo concepit) fuit conveniens dignitati humanitatis Christi, in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur...; *non poterat autem esse, quod in natura jam corrupta ex concubitu caro nasceretur sine infectione originalis peccati...* » Summa Theol., III P., q. 28, a. 1.

« Oportuit siquidem, quod (B. Virgo) cum originali peccato conciperetur, *utpote quae ex utriusque sexus commixtione concepta fuit... Commixtio autem sexus*, quæ sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis, *transmittit peccatum originale in prolem* »; Comp. Theol., c. 232.

8. *Le Christ seul, parce que virginalement conçu, parce que Rédempteur et Médiateur, n'a pas contracté le péché originel.*

« *Esse sine peccato dicitur esse proprium Christo*, quia ipse numquam nec actuali nec originali macula infectus est »; III Sent., d. 3, q. 1. a. 2, sol. 2, ad 3.

« Nota hic quatuor rationes quare Christus de Virgine nasci voluit. Quarum prima fuit, quia peccatum originale contrahitur ex commixtione viri et mulieris ; unde si Christus natus fuisset de concubitu conjugali, *peccatum originale contraxisset. Hoc autem esset inconveniens*, cum ipse ad hoc venisset in mundum ut peccata nostra tolleret : unde peccati conta-

Digitized by Google

gione infici non debuit »; In Evang. secundum Matthaeum, c. I; ed. 4 Taurinensis, p. 22 b.; Taurini, Marietti, 1925.

Voir en outre les textes sous les numéros 7 et 9.

9. *La nécessité d'être racheté par le Christ suppose que tout homme contracte le péché originel.*

« Christus enim hoc singulariter in humano genere habet ut redemptione non egeat, quia caput nostrum est, *sed omnibus convenit redimi per ipsum. Hoc autem esse non posset, si alia anima inveniretur, quae nunquam originali macula fuisset infecta*, et ideo nec beatae Virgini, nec alicui praeter Christum concessum est »; III Sent., d. 3, q. 1, a. 1, sol. 2.

« Alioquin si hoc (non esse conceptum in originali peccato) alteri conveniret quam Christo, *non indigeret Christi redemptione*. Et ideo non tantum debemus dare Matri quod subtrahat aliquid honori Filii, qui est Salvator omnium hominum, ut dicit Apostolus, I Tim. IV »; Quodl. VI, q. 6, a. 7.

« Respondeo dicendum, quod erroneum est dicere quod aliqui seminaliter ab Adam deriventur absque originali peccato ; *sic enim aliqui homines essent qui non indigerent redemptione facta per Christum* »; De Malo, q. 4, art. 6.

« Secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines, praeter solum Christum, ex Adam derivati, peccatum originale ex Adam contrahunt : *alioquin non omnes indigerent redemptione, quae est per Christum*, quod est erroneum »; Summa Theol., I-II P., q. 81, a. 3.

« ... et si quocumque modo ante animationem Beata Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpae, et ita *non indiguisset redemptione, et salute, quae est per Christum*, de quo dicitur Matth. I: *Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum* : hoc autem inconveniens est, quod Christus non sit Salvator omnium hominum, ut dicitur I ad Tim. 4.; unde relinquitur, quod sanctificatio B. Virginis fuerit post ejus animationem »; Summa Theol., III P., q. 27, a. 2.

« Similiter etiam (oportuit quod B. Virgo cum originali peccato conciperetur), quia, si cum peccato originali concepta non fuisset, *non indigeret per Christum redimi, et sic non esset Christus universalis hominum redemptor, quod derogat dignitati Christi* »; Comp. Theol., c. 232.

10. *La Sainte Vierge a eu une pureté aussi parfaite qu'il est possible à une créature d'avoir; Elle n'a donc jamais commis de péché personnel, et Elle a été purifiée du péché originel immédiatement après l'avoir contracté.*

« Dicendum quod haec puritas (= talis quod anima nunquam infectionem peccati originalis habuit) *soli homini Deo* debebatur, ut ipse quasi unicus redemptor humani generis nulla peccati servitute teneretur, cui competebat omnes a peccato redimere ; unde non *hanc* puritatem, sed *sub hac maximam* Virgo mater ejus habere debuit (= quod ad tempus habuerit infectionem peccati originalis et postmodum mundata fuerit) »; III Sent., d. 3. q. 1, a. 1, sol. 2, ad 3.

« Ad tertium dicendum, quod esse sine peccato dicitur esse proprium *Christo*, quia ipse nunquam *nec actuali nec originali macula* infectus est. Sed Virgo mater ejus *fuit quidem peccato originali infecta*, a quo emundata fuit, antequam ex utero nasceretur : sed a peccato *actuali* omnino immunis fuit »; *ib.*, a. 2, sol. 2, ad 3.

Voir également comp. Theol. c. 232, et S. Th, III, q. 27, a. 2, ad 2.

Digitized by Google

LE ROLE MILITAIRE DU PÈRE CHARLES-EUGÈNE SCHMIDT

CAPUCIN

AUX SIÈGES DE BESANÇON (15 MAI 1674) ET DE FAUCOGNEY 4 JUILLET 1674 (1).

Dans une docte communication relative au siège et à la prise d'assaut de Faucogney par les Français, le 4 juillet 1674, M. le commandant Depierres a particulièrement mis en relief la figure d'un moine guerrier et patriote, le Père Capucin Charles-Eugène Schmidt (2).

Il nous l'a montré dirigeant la défense de la place sous les ordres du gouverneur Don Francisco Rivera, relevant le moral des assiégés par ses paroles enflammées, souvent même par ses fables, leur faisant croire que les Impériaux venaient de battre M. de Turenne et qu'ils s'apprêtaient à reprendre la Franche-Comté.

Il n'en fallait pas tant pour nous intéresser au défenseur opiniâtre du dernier boulevard de notre indépendance comtoise et beaucoup d'entre nous regrettèrent que le cadre de la lecture du commandant Depierres ne lui ait pas permis de nous dire : qui était ce Père Schmidt, par quelles circonstances il avait été amené à commander l'artillerie de la défense de Faucogney, enfin ce qui lui advint après la capitulation de la place et du château.

J'ai eu la curiosité de rechercher, sur ces divers points, les mentions que les historiens les plus autorisés de la conquête de la Franche Comté ont consacrées à notre guerrier capucin. Je souhaite que vous trouviez quelque intérêt au résumé que je me propose de vous en faire.

(1) Communication faite à la Société d'Agriculture, Lettres, Sciences et Arts de la Haute-Saône.

(2) XIX[e] Congrès de l'Association Franc-Comtoise. — Vesoul, Imprimerie Nouvelle, 1926, p. 18 à 24.

Digitized by Google

Je le puiserai dans *Les deux époques militaires de Franche-Comté* (1), par Léon Ordinaire, dans l'*Histoire de la Réunion de la Franche-Comté à la France* (2), par le Ct de Piépape, dans *Le Canon des Cordeliers* (3), par l'abbé de Beauséjour, enfin, dans *Les Capucins en Franche-Comté* (4), de l'abbé Morey.

En lisant ces divers ouvrages, on est frappé de voir, dans la grande lutte soutenue par les Comtois contre la politique de Richelieu et de Louis XIV, les Capucins épouser toujours la cause du peuple comtois. Ils se montrent partout les champions les plus intrépides de notre nationalité comtoise et se révèlent aussi habiles diplomates que courageux soldats. Cette immixtion des membres du clergé dans les affaires politiques et militaires répugne à nos mœurs actuelles. Mais, il faut bien le noter, elle était dans les usages d'alors. Les théologiens des XVIe et XVIIe siècles enseignent que les ecclésiastiques peuvent combattre de leurs propres mains, voire y sont obligés par le droit naturel au cas où ce serait nécessaire, pour obtenir la victoire de laquelle dépendraient la paix et le bien commun de l'Église. Le clergé comtois confondant la cause de la patrie avec celle de la religion, il était en règle avec la théologie. Du reste, l'amour sincère qu'il portait à la Comté lui serait une excuse, s'il en était besoin.

Plus que tout autre Ordre religieux, celui des Capucins joua un rôle prépondérant dans nos guerres d'indépendance.

La position exceptionnelle des couvents de ces religieux devint tout d'abord une occasion pour eux, soit d'être les premiers attaqués, soit d'offrir un refuge aux amis, ou un abri aux assaillants. Presque partout, ils étaient placés aux portes des villes. Dans la plupart des sièges, on voit que l'affaire s'engage près des Capucins. C'est chez eux que l'on tient les conseils de guerre, c'est de leur maison que partent les plénipotentiaires, c'est chez eux qu'on signe la paix.

Condé, Turenne, Gallas, Veymar, Mercy, Grancey, Charles de Lorraine, Renel, ont passé tour à tour dans ces maisons prédes-

(1) *Deux Epoques Militaires à Besançon et en Franche-Comté*, 1674-1814, par Léon Ordinaire, capitaine d'artillerie, Besançon. Turbergue, éditeur, 1856.

(2) *Hitoire de la Réunion de la Franche-Comté à la France. — Evénements diplomatiques et militaires* (1279-1678), avec notes, pièces justificatives et documents inédits, par L. de Piépape. Paris, H. Champion, 1881. 2 vol. gr. in-16°.

(3) *Annales Franc-Comtoises*.1867, t. 2.Revue religieuse, historique et littéraire. Besançon.

(4) *Les Capucins en Franche-Comté*, par l'abbé J. Morey, curé de Baudoncourt. Poussielgue, Paris, 1881.

Digitized by Google

tinées qui devenaient le quartier général du vainqueur après avoir été l'asile du vaincu.

L'abbé Morey consacre plus de dix pages à son *Histoire des Capucins en Franche-Comté*, à l'énumération de la part glorieuse que les Capucins prennent au siège de Dôle, en 1636, soutenu pendant quatre-vingts jours contre le Prince de Condé et vingt mille Français. Il ne fait que reproduire les pages du Président Boyvin, célébrant les exploits des moines guerriers.

Le Père Eustache fut un des plus vaillants (1).

Déjà, au début de la guerre, en 1636, le couvent des Capucins de Vesoul devînt le point important des lignes de défense destinées à couvrir l'armée Comtoise sous les ordres du marquis de Conflans. Des mineurs de Château-Lambert avaient fait du couvent une position stratégique couvrant la ville du côté de l'Allemagne.

Au siège de Dôle, le P. Eustache s'était mis à la tête de ces mêmes mineurs. Cet ingénieur improvisé, quoique déjà blessé de deux coups de mousquet, éventait et détruisait toutes les mines de l'assiégeant. Aussi le Prince de Condé tenta d'arrêter un si redoutable adversaire. Il lui fit écrire par le gardien du couvent de Dijon.

Celui-ci exhortait son frère Comtois à se donner tout au salut des âmes, s'il voulait sauver la sienne et éviter à son corps un sévère traitement après la prise de la ville.

Le Père Eustache lui répond par la lettre suivante :

« Mon très cher frère, quelques fonctions que vous exerciés » en une armée de boutefeux (incendiaires) et si sacrilège que » celle où vous vous trouvés, vous ne sauriez être qu'avec la » damnation de votre âme et le scandale des gens de bien. Et moy » combattant pour un peuple innocent et oppressé, et pour conser- » ver la religion catholique, je crois aller au martyre quand je » vais à la persécution.

» Réservés, s'il vous plaît, vos remonstrances pour M. le Cardi- » nal de la Valette ou ceux de nos ordres qui couchent dans une » même tente avec les ennemis de notre sainte foi, et portent » leurs armes impures à la destruction des autels et des sanctuai- » res. Dieu, par sa grâce, vous veuille esclairer, et inspirer en » votre cœur de plus justes et salutaires mouvements de charité » que ceux dont vous témoignés à présent estre touché pour moy, » qui suis votre très humble serviteur et frère en Notre-Seigneur ».

(1) Pour le nom de famille du Père Eustache, Choiseul, voir les *Sires de Sesmes*. Bulletin de la Société d'Agriculture de la Haute-Saône, an. 1926.

Digitized by Google

Après avoir publié cette lettre, l'abbé Morey écrit : (1).

« En lisant cette correspondance si ferme et si naïve, on pense » involontairement aux héros d'Homère. Les nôtres ont du moins » sur ceux d'Homère l'avantage de la courtoisie et de la poli- » tesse ».

Si dans les guerres qui ensanglantèrent notre terre Comtoise dans les premières années du XVII[e] siècle, les Capucins sont partout à la tête des troupes, mêlés aux assiégeants, ce fut en eux aussi que le peuple trouva ses amis les plus fidèles, les plus habiles et les plus courageux dans la dernière guerre qu'il soutînt pour son indépendance. Et si ce fut sans étonnement, ce ne fut pas sans dépit que les Français affrontèrent les Capucins aux premiers rangs de leurs adversaires en 1674.

Et ici, les historiens font ressortir tout ce que le patriotisme des moines guerriers a eu de méritoire.

Une différence radicale existe entre la guerre suscitée par Richelieu sous Louis XIII et celles qu'entreprit Louis XIV en 1668 et 1674.

En 1636, c'est la nation qui se lève. Elle aime l'Espagne. Elle chérit ses princes. La noblesse n'est pas encore vendue à l'ennemi. L'Archevêque et le Parlement gouvernent le pays avec une énergie virile qui le sauvera. Trente années après, les maladresses de la Cour d'Espagne, ses inexplicables rigueurs ont révolté la noblesse. Paris attire tous les regards. Les Marmier, les Lisbenont, les Bauffremont saluent le soleil levant qui brille dans les armes du grand roi.

La haute bourgeoisie n'est pas éloignée de suivre leur exemple.

Mais le peuple ne comprend rien à cette désaffection. Il s'attache aux souvenirs de la fidélité passée. Or, c'est avec et pour le peuple que l'Ordre des Capucins vit, se dévoue, se dépense. Il a pris le contre-pied des Ordres religieux opulents. Point de ces vastes cloîtres, comme les Bernardins en avaient élevé sur tous les coins de la province. Point de ces magnifiques bâtiments comme les Bénédictins savaient les construire. Ils bâtissent leurs demeures à la porte des villes. Elles n'ont qu'un étage. Les fenêtres en sont étroites et basses. Leurs meubles sont de la plus grande simplicité. Vivant au jour le jour, les Capucins reçoivent ce que le peuple leur donne. Leur vie active, simple, austère les met en rapport journalier avec l'ouvrier de la ville et des champs. Les Capucins jouissent, pour toutes ces causes, d'une immense

(1) L'abbé MOREY, *Les Capucins en Franche-Comté*, p. 92.

Digitized by Google

popularité chez le peuple, dont ils partagent l'amour pour la patrie comtoise et son indépendance. Quoi donc de plus naturel que « les loups de bois » et les « croquants », comme les appellent les Français, mettent les moines à leur tête pour combattre l'envahisseur et boire, avant de mourir, à la santé du Roi d'Espagne, leur souverain légitime, bien qu'il les eût abandonnés (1).

Ce fut, le plus habituellement, à la tête ou dans les rangs des artilleurs que se placèrent les moines soldats.

La science de la basilique au XVII^e siècle était pour ainsi dire réservée à quelques savants, particulièrement à des membres du clergé régulier, qui l'enseignaient aux artilleurs et leur apprenaient à pointer leurs pièces.

Que ces moines, au jour du danger, veuillent continuer leurs leçons et les mettre en pratique sur la brêche, c'est le propre de leur patriotisme. Ainsi au siège de Besançon se montreront le P. Gillet et le P. Schmidt, tous deux capucins. On connaît la légende dont le premier est le héros.

Adjoint pour le commandement de l'artillerie au Prince de Vaudémont, gouverneur de la citadelle, il avait disséminé par parties ses batteries afin de les mieux dérober à l'action dominante des canons français établis sur Chaudanne.

Le 6 mai, à 5 heures du matin, il vit apparaître au sommet de Chaudanne un groupe nombreux de personnes ayant toutes le chapeau bas. Il reconnaît le roi entouré de son état-major, il pointe dans sa direction une pièce dont le boulet tua le cheval du roi. Dans son ouvrage, *Deux époques militaires*, M. Ordinaire détruit cette fable quoiqu'il lui en coûte. Mais le véritable résultat du coup de canon, d'après les correspondances de la *Gazette de France*, est que le boulet, lancé par le P. Gillet, détermina « un grand écart » dans le groupe autour du roi et la prompte retraite de ceux qui le formaient. Louis XIV était là, il était venu pour reconnaître ses batteries et l'un de ses pages avait eu un bras emporté à douze pas de sa personne (2).

Dans la défense de la place, le P. Schmidt est l'émule de son frère commandant l'artillerie de la citadelle. A considérer sa science de la fortification, la sûreté de son coup d'œil, la sagesse de ses dispositions, qui entraînent l'échec des attaques, on doit penser que notre moine guerrier n'en est pas à son coup d'essai.

(1) Voir l'abbé MOREY. *Loco citato*, pp. 102-103.

(2) Voir *Deux Epoques militaires à Besançon*, par le capitaine ORDINAIRE. Tome II, p. 473.

Digitized by Google

En effet, l'historien des Capucins en Franche-Comté nous apprend que si on doit s'en rapporter à un manuscrit de l'époque, le P. Schmidt est Hollandais d'origine. Victime des révolutions, qui avaient bouleversé sa patrie, il semblerait s'être expatrié après la chute de Charles II d'Angleterre. Dégoûté du monde, il brisa son épée de lieutenant-colonel et se fit capucin. En 1674, il est au couvent de Vesoul. A l'approche du régiment de la Feuillée (4 mars) il est appelé par le magistrat à un conseil de guerre. La situation était critique. Tandis qu'un trompette français venait sommer la ville de se rendre, un pan de mur tomba « par caducité » et fit une brèche de 20 toises. Malgré l'absence de troupes et le mauvais état des murailles, le P. Schmidt se montra ardent promoteur de la défense. Mais son parti ne prévalut point et la ville capitula le 4 mars au soir (1).

Le P. Schmidt, voyant que ses conseils étaient inutiles pour la défense du baillage d'Amont, se rend dans la cité impériale qui devait être le centre des attaques françaises. Il devance les Français qui se présentent pour en faire le siège.

Leurs batteries sont, nous l'avons vu, établies sur Chaudanne, qui est située sur la rive droite du Doubs, à la sortie de la ville, du côté du village de Beure. Elles battent la faible enceinte de Champmars. Le transport des bateaux en face indique clairement l'intention de l'ennemi d'exécuter le passage du Doubs à ce point, qui est aujourd'hui une des belles promenades de la ville. Mais l'habileté de notre capucin prouve bientôt à l'assaillant que malgré l'avantage de sa position, son projet ne s'exécuterait pas sans la plus vigoureuse résistance. Sous la direction du P. Schmidt, on construit, en arrière de l'enceinte de Champmars de petites redoutes terrassées que l'on défile contre les feux plongeants de la montagne. En outre on construit une batterie au Chapitre, dans un immeuble situé derrière la cathédrale de Saint-Jean, qui, aujourd'hui, appartient à la Congrégation des Sœurs de la Sainte-Famille. Les deux batteries coulèrent bas presque tous les bateaux préparés pour le passage du fleuve (2).

Malgré les efforts désespérés des Comtois, les assiégeants poursuivent leurs travaux et, dans la journée du 13 mai, ils attaquent le donjon démoli de la Porte d'Arènes. Déjà les Français ont pénétré par la brèche, lorsque le P. Schmidt démasque la batterie qu'il vient d'établir dans le jardin des Cordeliers. Il

(1) Lettre du Capitaine d'Esbo . *Société archéologique de Vesoul*. T. III, an. 1862, p. 187.

(2) Voir *Deux Périodes militaires*, par le Capitaine Ordinaire. T. II, p. 469.

Digitized by Google

avait fait coudre de petits sacs de toile en forme de poche remplis de balles de mousquet, que l'on devait mettre dans les canons pour les tirer à cartouches. Il couvre tout le terrain de l'attaque d'une mitraille à bonne portée. Elle arrête l'assaillant. Pendant quelques heures, on n'entendit que cris, hurlements et plaintes de mourants (1).

Les canons de la batterie du P. Schmidt, établie en arrière de l'enceinte de Champmars ont eu depuis leur histoire qu'il n'est peut-être pas sans intérêt de rappeler.

Le couvent des Cordeliers fut acquis en 1850 par le Cardinal Mathieu qui y fonda le Collège Saint-François-Xavier. Actuellement le lycée de filles de la ville de Besançon y est installé.

Le 7 octobre 1867, des ouvriers, occupés à creuser les fondations d'un bâtiment dans ce jardin transformé en cours de récréation pour les élèves, trouvèrent un canon enfoui à soixante centimètres du sol.

L'abé de Beauséjour, alors préfet des études au collège fit part de cette découverte aux lecteurs des *Annales Franc-Comtoises*. Pour lui, sans aucun doute, ce canon est un de ceux de la batterie établie par le P. Schmidt, le 13 mai 1674.

La forme de la pièce, la place qu'elle occupait, le métal dont elle était faite, lui fournissent des considérations qui, rapprochées du texte même de l'histoire, ne peuvent laisser aucun doute sur l'identité de l'arme découverte.

Elle n'est pas postérieure à l'année 1650. Du lieu où elle a été trouvée dans l'ancien jardin des Cordeliers, on découvrait parfaitement, avant l'élévation des remparts par Vauban, le bastion d'Arènes, que la batterie improvisée dans la dernière nuit du siège avait pour but de défendre. Enfin les deux pièces conduites dans le jardin des Cordeliers d'après le récit des contemporains étaient en fonte.

Or, la pièce en question est du même métal, tandis que toute l'artillerie des assiégés, comme celles de ce temps, est en bronze. Seules les pièces faites à Besançon et dans les villes voisines à l'approche du péril, ainsi que cela est rapporté par les témoins du siège, furent coulées en fonte.

Comme ces deux pièces avaient été unies dans la défense, elles ont dû subir le même sort après la lutte et être enfouies toutes les deux en arrière de leur position au matin, après la nuit qui les

(1) *Ibid.*, p. 491.

Digitized by Google

illustra. Les travaux faits pour découvrir la seconde pièce de la batterie du P. Schmidt n'ont amené aucun résultat.

Lors de la première conquête, Louis XIV, en 1688, exigea rigoureusement la livraison de toutes les armes de la ville, pour les diriger sur Paris et Lyon. Mais s'il pensa avoir laissé Besançon dépouillée, combien il s'était fait illusion ! Les Français, quittant la ville, étaient à peine au-delà des portes que, du haut de la citadelle, des salves d'artillerie saluèrent leur départ ; ce qui irrita tellement les officiers que les troupes furent sur le point de recevoir l'ordre de rentrer dans les murs pour faire justice de cette insulte (1).

Si on se rappelle les peines édictées par Louis XIV contre ceux qui cachaient des armes, on s'expliquera aisément que les assiégés en enfouissant leurs canons les aient ainsi soustraits à l'exposition à Paris sur la Place des Invalides, ou à Lyon, sur la Place des Terreaux comme d'authentiques témoins de la conquête de notre province.

Le canon des Cordeliers, enfoui dans le jardin du couvent devenu plus tard le collège Saint-François-Xavier, a été offert par le cardinal Mathieu, son propriétaire, à la ville de Besançon. Il orne actuellement l'entrée de son musée. C'est une pièce désormais historique. Les témoins du siège rapportent qu'elle tira la dernière volée de mitraille sur l'ennemi.

Ce fut le coup et le cri suprême d'une défense désormais impossible.

A tout visiteur du dépôt bisontin de nos glorieuses reliques Comtoises elle rappelle le patriotisme, la valeur guerrière, l'habileté de ce moine guerrier qui la plaça si adroitement, la pointa avec tant de succès, repoussant l'assaut et comme conséquence le sac de notre capitale, qui voulait tenir jusqu'au bout.

Les Comtois reconnaissants à celui qui l'a commandée ne doivent pas l'oublier.

Que devint le Père Schmidt après la capitulation de la ville ?

Va-t-il s'enfermer avec Vaudémont dans la citadelle pour y continuer une résistance héroïque mais désormais inutile ?

Partagera-t-il le sort des officiers comtois ou étrangers ?

D'après les clauses de la capitulation, ceux qui prouvèrent leur inscription en qualité de citoyens de Besançon furent admis à prêter serment de fidélité et restèrent libres. Les autres furent

(1) Voir *Le Canon des Cordeliers*, Annales Franc-Comtoises, année 1867. T. 2, p. 309.

Digitized by Google

conduits à Dijon, à Gray et à Langres suivis de 1200 soldats comme eux prisonniers de guerre. Le Roi de France n'ignorait pas combien le capucin Schmidt serait de bonne prise, mais il est probable que celui-ci eut le bénéfice du second article de la capitulation signée le 15 mai, portant que « l'archevêque et le reste du clergé jouiraient de leurs immunités et privilèges sans pouvoir y être troublés sous quelque prétexte que ce puisse être ». Toujours est-il qu'il sortit de Besançon bien décidé à soutenir les Comtois dans leur résistance au grand monarque.

L'abbé Morey a quelques raisons de croire que les Luxoviens refusèrent ses services. Il se dirigea alors sur Faucogney. C'est à lui que revient l'honneur de la défense le 4 juillet 1674.

Son rôle, dans cette journée, vous vous rappelez ce que M. Depierres nous en a dit :

« Vers une heure de l'après-midi, le premier coup de canon fut tiré, alors que les deux ailes se portaient à l'attaque du faubourg, du Pont et du Magny, dont le premier constituait une tête de pont couvrant le passage de Breuchin.

» Le combat se prolongea jusqu'à la nuit.

» A ce moment, l'infanterie française était parvenue à s'emparer des défenses avancées, à occuper les maisons les plus proches des murs, pendant que l'artillerie, par un tir de quatre-vingts coups de canon, avait enfoncé la muraille, sur une largeur de 5 à 6 mètres en un point voisin de la porte basse.

» La nuit qui suivit, fût, pour les défenseurs, une nuit d'attente fiévreuse et de travaux pénibles ; les habitants veillèrent : les uns à leur poste de garde ; les autres sous la direction d'un religieux, le père Schmidt élevèrent des obstacles en arrière de la brèche, crénelèrent les maisons, se préparèrent au combat de rues qui devait suivre l'assaut, secondés par les femmes et les filles, qui les aidaient au transport des matériaux.

» Le lendemain mercredi, 4 juillet, à 3 heures et demie du matin, le tir de l'artillerie reprit.

» A 7 heures, un pan de mur s'écroula ; la muraille était percée. La brèche était ouverte, mais trop étroite encore pour permettre à l'ennemi de s'y lancer avec chance de succès.

» Mû par un sentiment d'humanité, le Marquis de Resnel dépêcha le R. P. Gardien des Capucins pour faire remarquer aux bourgeois qu'ils avaient satisfait aux lois de l'honneur, qu'une plus longue résistance de leur part ne pouvait qu'aggraver le sort de la ville et les inviter à capituler.

Digitized by Google

» Le R. P. Gardien fut éconduit par le Mayeur et la lutte continua ».

Tous nos historiens Comtois rendent hommage à l'habileté et au patriotisme du P. Eugène dans la défense du dernier boulevard de notre nationalité. Mais ils diffèrent sur le sort qu'il eût à subir après la capitulation.

Un notable de Faucogney, dans sa relation de la prise de la ville, relate qu'un garde du roi a tiré un coup de pistolet sur un capucin, lui a donné un coup d'épée dans l'estomac et l'a traîné sous les balles.

Le Cᵗ de Piépape a cru, sans doute, que le Père Schmidt a été la victime du soldat français et il écrit dans son histoire de la conquête de la Franche-Comté (1) : « Le Père Schmidt a payé » de sa vie son ardent patriotisme. Il laissera dans l'histoire » militaire de la Franche-Comté une mémoire impérissable ».

La vérité est tout autre. C'est un frère du Père Schmidt, le père Eustache, qui a été frappé. Quant au Père Charles-Eugène, notre héros, sans doute retiré au château quand la ville fut prise, il échappa au carnage et se trouva compris dans la capitulation.

Elle stipulait que les vaincus auraient seulement la vie sauve. Le Père Schmidt est déclaré prisonnier de guerre et sa capture fut le plus beau trophée de cette journée sanglante. Louvois lui fit les honneurs de la Bastille où il resta plus de quatre ans. Sa captivité lui fut d'autant plus cruelle qu'il pouvait entendre du fond de sa cellule les coups de marteaux des ouvriers qui gravaient sur la porte Saint-Martin cette inscription qu'il avait fait chèrement payer aux vainqueurs :

LUDOVICO MAGNO VESONTIONE SEQUANISQUE BISCAPTIS.

Ce fut seulement à la paix de Nimègue (1678), que le vaillant défenseur de notre cause nationale recouvra la liberté.

Il ne voulut point revenir dans la Comté conquise et soumise et il partit pour la Pologne mettre sa science expérimentée de la balistique et son bras encore valeureux au service du grand Sobieski.

H. DE BEAUSÉJOUR,
Président honoraire de la société d'Agriculture, Lettres, Sciences et Arts de la Haute-Saône.

(1) Tome II, page 438.

Digitized by Google

A PROPOS DE DUNS SCOT

I. — DUNS SCOT, TÉMOIN DE LA PAPAUTÉ

L'histoire, longtemps injuste pour Duns Scot, semble lui préparer lentement un merveilleux triomphe. Une gloire nouvelle vient en effet d'être placée à son front par les patientes recherches et les découvertes des Pères Franciscains de Quaracchi.

Duns Scot, défenseur des droits de la Papauté ; par là, digne fils du catholique François ; qui, plus est, Duns Scot victime de sa fidélité au Pape et à l'Église, deux fois quittant sa chaire de Paris pour payer sa loyauté envers l'un et l'autre ! Voilà certes quelque chose d'assez inattendu pour tous ceux qui voient le B. Duns Scot à travers la légende créée par la légèreté intéressée d'historiens plus pressés de conclure au gré de leurs passions que de fonder leurs dires sur une étude sérieuse des œuvres et des documents. Cependant, telle est la vérité historique qu'un document, découvert par le R. P. Ephrem Longpré et publié avec le commentaire approprié dans la *France Franciscaine* (1), nous apprend.

Nous voudrions présenter à nos lecteurs les conclusions du R. P., d'autant « qu'il est extrêmement étonnant que Denifle et Picot n'aient pas signalé (ce document), puisqu'il se trouve aux Archives Nationales de Paris, sous la cote 7.488, nº 595, dans le recueil même d'où ils ont extrait les nombreuses pièces qu'ils ont éditées (2) ». Pour saisir tout le piquant de la remarque, il faut savoir que M. Picot publia un document relatif à la même affaire où était cité un certain *Joannes de Anglia* que l'on n'avait pas manqué d'identifier avec Duns Scot.

(1) *Le B. Jean Duns Scot : pour le Saint-Siège et contre le Gallicanisme, 25-28 juin* 1303. FRANCE FRANCISCAINE, t. XI, 1928, pp. 137-162.
(2) *Ibid.*, p. 148.

Digitized by Google

* * *

Au moment où Boniface VIII prenait la tiare, la Palestine venait de retomber aux mains de l'Islam. Le Pape voulut donc réunir toute l'Europe dans un grand effort pour ne pas perdre le fruit des croisades. Dans ce but, il essaya de maintenir la paix entre Philippe-le-Bel, roi de France, et Edouard I, roi d'Angleterre. Il obtint d'abord une trêve d'un an, puis la prolongea de son propre chef, le 13 avril 1296. Mais Philippe-le-Bel protesta, ne voulut pas même entendre lecture de la bulle du Pape, tout en se déclarant soumis au Saint-Siège pour ce qui regardait le spirituel.

Ces déclarations avaient une portée immense. Ne pas admettre le droit du Pape d'intervenir entre les belligérants pour rétablir la paix, c'était contester le plus noble droit de l'Église, détruire le meilleur obstacle dressé contre les ambitions criminelles, c'était surtout séparer en fait la politique de la morale et livrer les destinées des peuples aux caprices des souverains.

On sait la suite : la révolte croissante de Philippe-le-Bel. Prince d'un caractère tenace et impérieux, imbu des idées des légistes au milieu desquels il vivait et des idées malheureuses de quelques théologiens, il étend ses empiètements sur les droits de l'Église, et laisse commettre l'attentat d'Anagni, le 7 mars 1303. En face, le pape Boniface VIII maintient fermement l'autorité de l'Église et du pouvoir pontifical, même en matière temporelle, mais *ratione peccati*, à raison des péchés qui s'y peuvent commettre. Et dans toute cette lutte, le Pape est assisté de son théologien officiel, le cardinal Mathieu d'Aquasparta, frère mineur (1).

A force de libelles calomnieux, le parti du roi essaya d'entraîner dans sa révolte la majorité du clergé et du peuple de France.

Le roi voulait déférer le Pape au Concile, le faire déposer et condamner comme coupable d'hérésie. C'était donc un appel au Concile et il importait de recueillir le plus grand nombre possible d'adhésions. L'attentat d'Anagni était du 7 mars ; le 12 mars, une assemblée de la noblesse, le 13 et 14 juin, une assemblée du haut clergé se tenaient au Louvre, et le 24 juin, une grande démonstration dans les jardins du Louvre était destinée à gagner le peuple. Ce fut une défection presqu'universelle qui inspira au poète Geoffroy de Beaulieu ces vers que cite le P. E. Longpré (2):

(1) *Ibid.*, pp. 139-140 et note 2, p. 139.
(2) *Ibid*, p. 144.

Digitized by Google

Le grain lessièrent por l'escorce,
A l'apostoile contre dirent
Et au roy trestouz obéirent.
La charrue devant les beus...

Or, en ces années 1302-1303, un frère mineur, le bachelier Jean Duns Scot, lisait les sentences à Paris, comme en fait foi le manuscrit 69 du chapitre de Worcester (1).

Pendant longtemps, de nos jours encore, on a discuté sur ce nom de *Scot* et beaucoup n'y ont pas reconnu une indication suffisante pour fixer la patrie du Docteur Subtil. Le document trouvé et publié par le P. E. Longpré, clôt le débat (2). Duns Scot est d'Ecosse car le document « distingue nettement ceux qui viennent d'Ecosse, *fr. joannes scotus*, de ceux qui appartiennent à l'Irlande, *fr. ricardus yberniensis*, *fr. odo yberniensis*, ou à l'Angleterre, *fr. thomas anglicus*, *fr. guillermus anglicus* ». Ainsi se trouvent confirmées les inductions du P. A. Callebaut, discutant l'opinion de Wadding et du plus récent biographe de Duns Scot, le P. A. Bertoni, qui tiennent pour l'Irlande (3). C'est là le premier renseignement que nous devons au document découvert par le P. Ephrem, mais il nous montre de plus, Duns Scot donnant une digne conclusion pratique à son enseignement.

L'enseignement du bachelier sententiaire était en effet nettement opposé aux prétentions des légistes et à la politique néo-césarienne de Philippe-le-Bel.

D'après le manuscrit de Worcester, Duns Scot expliquait le premier livre des Sentences à la fin de 1302 et au début de 1303, le quatrième en 1303, ancien style, c'est-à-dire qu'il finit le premier après Pâques 1303 et commenta le quatrième en mai-juin 1303 (4), c'est juste au moment de la querelle, et dans le commentaire de ce quatrième livre que nous rencontrons maintes allusions au Souverain Pontife et à ses droits.

« Déjà dans l'*Opus Oxoniense*, on trouve une expression plutôt méprisante pour les légistes. Elle est d'autant plus intéressante qu'elle semble nous reporter au procès contre Bernard Saisset en 1301 » (5). Boniface VIII avait, en effet, créé l'évêché de Pamiers et choisi l'évêque, Bernard Saisset pour légat. Il l'envoya

(1) *Le B. Jean Duns Scot*, Bachelier des Sentences à Paris en 1302-1303, par le R. P. A. CALLEBAUT, *France Franciscaine*. t. IX, 1926, p. 293.
(2) *Fr. Fr.*, t. XI, 1928, p. 155.
(3) *La patrie du B. Jean Duns Scot*, ARCH. FRANC. HIST. t. X, 1927, pp. 3-26.
(4) *Fr. Fr.*, t. IX, p. 294.
(5) *Fr. Fr.*, t. IX, p. 306.

Digitized by Google

demander au roi la délivrance de Guy de Dampierre, l'allié d'Edouard I d'Angleterre, qui languissait dans les prisons royales. Philippe-le-Bel prétendit que le légat lui avait manqué de fidélité, le fit arrêter et juger par un tribunal séculier, après avoir demandé au Pape de le destituer et de lui enlever le privilège de la cléricature ; que le Pape refusa, protestant avec douceur par la bulle *Ausculta fili*, au nom des droits de l'Église.

Et voici ce que dit Scot dans une digression qui semble bien suggérée par quelqu'événement contemporain : « Prétendre qu'un prêtre, même dégradé tombe sous la juridiction du pouvoir civil parce qu'il a perdu le privilège de la cléricature... peut n'être qu'un brocard à l'usage des juristes... car il n'est remis aux mains du bras séculier que par l'autorité ecclésiastique et l'autorité séculière n'est que le ministre du juge ecclésiastique » (1).

Mais c'est surtout dans la *Réportation* du cours professé à Paris en mai-juin 1303 et achevé plus tard que nous trouvons de nombreux rappels des titres, qualités et droits du Souverain Pontife : *Hiérarque suprême, infaillible*, et ici il importe de citer les paroles si caractéristiques de Scot : « *Je le crois* — le changement du pain au corps du Christ — *surtout à cause de l'autorité de l'Église qui ne se trompe pas dans ce qui touche la foi et les mœurs, car c'est à son Premier Vicaire que le Christ a dit : « J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille pas »* (2).

C'est à ce Vicaire qu'appartient *la plénitude de la juridiction, à lui comme au Christ tous les fidèles sont soumis, lui seul fonde le droit canonique qui régit l'Église universelle* et Scot s'incline respectueusement devant « *le seigneur Boniface VIII* » (3). Aussi trouve-t-il « *scandaleux qu'en certains pays les princes punissent plus sévèrement les fautes commises contre eux-mêmes que les offenses à Dieu et soient plus occupés à poursuivre les richesses que l'honneur de Dieu* » (4). Paroles bien significatives quand on

(1) « Si objicitur de degradato quod non maneat sacerdos quia spoliatur privilegio clericali et traditur curiæ sæculari... hoc posset esse unum brocardicum juristis... nullus alius a judice ecclesiastico potest eum committere judici sæculari ; ergo non est possibile quod committatur sibi, nisi sicut ministro judicis ecclesiastici ». *Oxon*, IV, d. XIII, q. II, n. 5.

(2) « Et hoc principaliter teneo propter auctoritatem Ecclesiæ, quæ non errat in his quæ sunt fidei et morum, cujus Vicario primo dixit Christus : Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua ». *Rep. Par.* 4, d. 11, q. 3, n. 13.

(3) *Rep. Par.*, 4, d. 19, q. 1, n. 19-21. — d. 7, q. 5, n. 5 — d. 3, q. 3, n. 6 — d. 15, q. 4, n. 16. Cit. de la *Fr. Fr.*, t. XI, p. 157.

(4) « Scandalosum est in aliquibus partibus, in quibus principes plus puniunt peccata in se commissa quam in Deum et magis attendunt ad lucrum temporale quam ad honorem Dei. *Rep. Par.*, 4, 15, q. 4, n. 43. — *Ibid.*, p. 158, note 1.

Digitized by Google

songe à l'attitude et à la politique de Philippe-le-Bel que Duns Scot avait sous les yeux.

Mais le moment était venu où l'enseignement ne suffirait plus : il allait falloir agir. Le roi, non content du succès d'ensemble qu'il avait remporté, voulait s'assurer de la fidélité individuelle des membres des corps de la nation. Le 21 juin, l'Université de Paris avait souscrit ainsi que le Chapitre de N.-D. de Paris à l'acte d'appel au Concile contre le Pape. Les Frères Prêcheurs de Saint-Jacques de Paris signèrent de même en masse et, à leur tête, les chefs de l'école thomiste (1).

L'école franciscaine eut aussi ses défections, mais sur 155 religieux, 87 refusèrent de signer tout d'abord et c'est ce dont fait foi le document retrouvé par le P. E. Longpré. Ce *rotulus* n'est pas autre chose en effet, « que le procès-verbal sommaire de l'interrogatoire préliminaire auquel fut soumis « chascun frère par soi » (2), le 25 juin. Si, dans l'acte notarié (que publia M. Picot et qui est le procès-verbal définitif) figurent 84 noms d'appelants, c'est que quelques-uns se rétractèrent, mais sur les 87, 80 restèrent fidèles au Pape. « Il y eut, en France, si peu d'exemples de résistance à l'absolutisme royal qu'il convient d'inscrire à la page d'honneur de l'histoire les noms de ces humbles fils de François d'Assise » (3).

Ils le méritent d'autant mieux qu'ils jouaient leur tranquillité et leur situation, car les Français étaient incarcérés et les étrangers devaient quitter la France dans les trois jours.

Or, parmi ceux qui ne se soumirent point, figure « *fr. joannes scotus* » et « *fr. thomas eius socius* », *frère Jean l'Ecossais* et *frère Thomas, son compagnon.*

Fidèle à la tradition de l'école franciscaine, Duns Scot nous apparaît donc ici comme le témoin de la papauté. « Cette attitude doctrinale ajoute à son front une auréole nouvelle devant laquelle l'histoire impartiale et la piété s'inclinent respectueusement (4) ».

* * *

Mais Scot devait, une autre fois encore, subir les conséquences de sa fidélité au Pape en face des prétentions du pouvoir civil.

Après la révolte de 1303, Boniface VIII priva l'Université de Paris du droit de conférer les grades théologiques. Le 13 avril 1304, son successeur, Benoît XI, rendait à l'Université ses privilèges et le Roi fit tous ses efforts pour rappeler à Paris maîtres

(1) *Ibid.*, p. 143.
(2) *Ibid.*, p. 154.
(3) *Ibid.*, p. 155.
(4) *Ibid.*, p. 162.

Digitized by Google

et étudiants. Scot fut renvoyé à Paris par le Ministre Général de l'Ordre, Gonzalve de Balboa, qui avait été son maître à Paris, et désignait Scot pour prendre le grade de licencié et maître. La date de cette maîtrise, comme le montre le P. A. Callebaut dans un article d'une information très étendue, fut 1305 (1).

Duns Scot enseigna donc à Paris de 1305 à 1307 comme maître. Mais au 25 octobre 1307 (2), il avait déjà un successeur, l'Italien Alexandre d'Alexandrie, nommé par Gonzalve de Balboa ; il avait donc dû quitter Paris à la fin de l'année scolaire 1306-1307.

Pour quelle raison ? En tenant compte de toutes les probabilités qui résultent des événements et des personnages contemporains, de même que des problèmes qui agitaient alors les esprits, le P. Callebaut conclut, avec beaucoup de probabilité, que ce fut parce que Gonzalve de Balboa jugea opportun de mettre le chef de l'école franciscaine à l'abri, au moins des tracasseries et peut-être de quelque chose de plus, comme nous allons le voir.

« Trop d'indices historiques prouvent que, lorsque Philippe-le-Bel posait à Poitiers, en mai 1307, l'affaire des Templiers devant Clément V, « l'esprit hardi, sombre et cruel de Nogaret, agissait partout, et tout ce qui lui faisait ombrage était combattu et devait disparaître. D'autre part, à cette date, réapparaissaient sans cesse les préparatifs du procès contre Boniface VIII, « l'arme que suspendit Philippe-le-Bel sur la tête de Clément V pour lui arracher la condamnation des Templiers » (3).

En même temps, selon le P. Mortier, O. P. : « Les Prêcheurs de France, on ne peut le nier ni le dissimuler, se mirent au service du roi » (4) ; aussi les Prêcheurs connurent une faveur extraordinaire à la cour de Philippe et à la curie. A l'Université, leur influence put s'accroître d'autant et fatalement les Mineurs, fidèles à Boniface VIII et à sa mémoire, étrangers à l'entreprise contre les Templiers, devaient en subir les conséquences.

« La position que Duns Scot prend résolument en faveur de l'autorité et de la puissance du « suprême Hiérarque » de l'Église, et qui lui valut plus tard, auprès des partisans d'Henri VIII, en Angleterre, le titre d'« *Hercules papistarum* », « *Hercule des papistes* » devait le signaler à l'antipathie du milieu légiste et césarien français » (5).

(1) *La maîtrise du B. Jean Duns Scot en* 1305 ; *son départ de Paris en* 1307 *durant la préparation du procès contre les Templiers*, par le P. A. CALLEBAUT, *Archiv. Franc. Historicum*, t. XXI, 1928, pp. 206-239.

(2) *Ibid.*, pp. 215-216.

(3) *Ibid.*, pp. 238-239.

(4) *Cit. ibid.*, p. 222.

(5) *Ibid.*, p. 229.

Digitized by Google

Il y a plus. Sa doctrine sur l'Immaculée Conception attirait sur lui l'attention malveillante de ses adversaires et les succès qu'il remportait de ce côté ne pouvaient que le compromettre davantage. N'est-ce pas, en 1308, maître Jean de Puilly qui qualifie cette doctrine d'hérétique et conclut sans ambages que si quelqu'un ose la soutenir, « *non argumentis sed aliter contra ipsum procedendum esset* », « CONTRE LUI CE N'EST PAS AUX ARGUMENTS MAIS A UNE AUTRE MÉTHODE QU'IL FAUDRAIT RECOURIR » (1). Or on sait ce qu'à cette époque pareille expression signifiait ; si elle paraît dans l'ouvrage d'un maître de l'Université en 1308, on peut croire qu'elle n'était pas étrangère à certains esprits en 1307.

Le Ministre Général, ami et protecteur du B. Jean Duns Scot, fit donc sagement de l'écarter de Paris et de l'envoyer à Cologne.

Mais n'est-ce pas une rencontre bien digne du génie du Docteur de l'Immaculée Conception et de la Primauté du Christ que les adversaires des Papes, ceux du glorieux privilège de Marie et du titre du Christ-Roi se soient trouvés unis pour être les siens ?

P. JEAN DE DIEU.

II. — L'INFLUENCE DE DUNS SCOT

Le travail du P. Diomède Scaramuzzi (2) comble une lacune. Il constitue une contribution précieuse à l'histoire générale du scotisme. C'est par des travaux de ce genre, limités à des régions déterminées, que l'on parviendra à replacer au rang qui lui revient de plein droit le « Docteur Subtil ». Ne partage-t-il pas avec S. Thomas le mérite d'avoir imprégné l'esprit humain des hautes et profondes spéculations de la pensée chrétienne, en harmonie avec la vérité philosophique et avec le progrès des sciences ?

Le livre de notre ami et ancien condisciple à Saint-Antoine de Rome constitue, faut-il le dire, sa thèse de « jubilation ». Au début une lettre-préface du P. Bertoni, pp. VII-XIII, où l'on met en relief le caractère éminemment objectif et constructif de la synthèse doctrinale de Duns Scot. Puis l'auteur signale la richesse des sources, auxquelles il a puisé. Vient après la table des matières et enfin sous forme d'*Introduction*, pp. 1-66, un exposé sommaire de la doctrine scotiste. Le P. Scaramuzzi utilise

(1) *Ibid.*, p. 230.

(2) *P. Diomede Scaramuzzi, O. F. M.* — IL PENZIERO DI GIOVANNI DUNS SCOTO NEL MEZZOGIORNO D'ITALIA. — *Prefazione del M. R. P., Alessandro Bertoni, O. F. M.* — Rome, Desclée, éditeurs pontificaux, Piazza Grazioli, pp. XXVII, 322.

Digitized by Google

avec discernement les travaux publiés depuis cinquante ans autour de l'enseignement magistral du maître Franciscain et tient compte notamment des savantes études des PP. de Martigné, Minges, Longpré, Raymond et Delorme qui ont efficacement contribué à remettre le Docteur Subtil dans le cadre de l'augustinisme, mitigé d'un aristotélisme plus accentué en Scot qu'en S. Bonaventure, Mathieu d'Aygueperse, Vital du Four, Olive, Pierre de Trabibus et cent autres. C'est là le travail distinctif de l'*Ecole Franciscaine*, dont peut-être on n'a pas encore suffisamment souligné l'aptitude à évoluer en assumant à son profit les acquisitions de la science, notamment dans la sphère des sciences expérimentales. Du moins, le P. Scaramuzzi aura-t-il contribué à mettre plus en relief ce qu'il nomme « la vera fisionomia dello scotismo ».

L'œuvre personnelle de l'auteur est condensée dans douze chapitres consacrés à l'histoire de la pensée scotiste dans l'Italie méridionale (ancien royaume de Naples et Sicile). Le chapitre premier (XIV^e^ siècle) signale au premier plan deux auteurs scotistes bien connus, Landolphe Caracciolo, *Doctor Collectivus*, élève de Scot en Sorbonne, auteur estimé d'un traité sur la *Conception de la Vierge* et de *Commentaires* de Pierre Lombard. Il fut le créateur de la chaire scotiste à l'Université de Naples. Contemporain de Landolphe, et comme lui auditeur à Paris de Scot, Pierre de Tonnapaste d'Aquila, l'abbréviateur du maître, dénommé pour cette raison « le petit Scot » *Scotellus* fit de sa ville natale (Aquila negli Abruzzi) un nouveau centre de scotisme. Il faut encore reporter à la même période le cardinal franciscain Leonard Rossi di Giffoni, que l'on croit, au témoignage du florentin Mariano, originaire de la Terre de Labour, auteur de *Commentaires* du Lombard, d'une *Somme*, d'un commentaire du *Cantique des Cantiques* et de *Sermons variés*. Leonard Rossi fit notamment partie de la Commission cardinalice qui, sous le pontificat de Clément VII, ratifia la censure infligée par la Sorbonne à une thèse contre l'Immaculée Conception du dominicain Jean de Montesono.

Le chapitre II (XV^e^ siècle), fait ressortir notamment l'orientation scotiste des prédications de S. Jacques de la Marche, qui composait à Naples ses *Commentaires* du *Lombard* ainsi que l'opuscule que lui attribue Possevin : *Doctrina Scoti in tabula redacta*. S. Jean de Capistran dans ses sermons s'autorise également de Scot qu'il nomme « *Doctor Fratrum Minorum* » et s'inspire de ce maître dans son *Speculum clericorum* comme aussi dans son traité *sur*

Digitized by Google

l'autorité de l'Eglise, c'est-à-dire, *du Pape et du Concile*. Moins connu, fra Roberto Caracciolo da Lecce, l'aigle de la chaire au XV^e^ siècle en Italie, surnommé par ses contemporains « un nouveau S. Paul ». Ses discours furent édités à Venise (1473-1488, 1489, 1470, 1471, 1490-1496), Naples (1489), Bâle (1475-1490), Spire (1497), Lecce (1490), Lyon (1490). Roberto de Lecce, évêque d'Aquino, fut notamment l'un des défenseurs les plus ardents de la doctrine relative à la Conception immaculée de la B. V. Marie. Il eut un émule en éloquence dans la personne d'Antoine de Bitonto, décédé en 1459, auteur de sermons divers, d'une exposition mystique des évangiles dominicaux, d'un traité sur les raisons de notre déchéance, l'un et l'autre publiés entre 1496 et 1499 et d'une *Summa Conscientiae*, conservée manuscrite du temps de Wadding au couvent de Mirepoix. Moins oublié est le nom d'Antoine Cucaro di Bonito, évêque de Montemarano en 1497, puis d'Acerno, où il mourut en 1510. Il est l'auteur d'un « *De conceptione Mariae Virginis tractatus elucidarius* », dont on vante encore de nos jours la profonde érudition et la sûreté doctrinale.

Avec le chapitre III, l'auteur, après avoir apprécié comme il convient *la renaissance* des lettres et de l'esprit du paganisme à laquelle participèrent pour l'Italie Méridionale, Telesio di Cosenza, Patrizzi et Giordano Bruno di Nola, n'en constate pas moins un renouveau des études, tant parmi les Observants que parmi les Cordeliers. Le scotisme est alors représenté à l'Université de Naples par Jacques Petrucci et Pierre Paul Caporella. Le curriculum vitæ de J. Petrucci est particulièrement tracé. Il naquit à Teano, dans la province de Caserta. Promu à l'évêché de Larino en 1508, il n'en occupa pas moins sa chaire universitaire, où il professa tour à tour la logique (1508), la théodicée (1509), la métaphysique (1511) qu'il interrompit en 1513 pour se livrer plus exclusivement aux devoirs de sa charge pastorale. Il reprend, néanmoins, dès 1516, son enseignement par la cosmologie et fut arrêté par la mort survenue vraisemblablement vers 1520 ? Le P. Scaramuzzi rectifie l'erreur du P. Bertoni qui fait mourir Petrucci en 1512, mais il néglige lui-même de préciser tant l'année de la naissance que celle de la mort. Ce manque de précision est encore plus sensible dans l'ensemble de l'ouvrage.

Pierre Paul Caporella de Potenza est notamment l'auteur de *Quæstiones de Matrimonio* et d'un traité *de operibus Misericordiæ et de Purgatorio*. Ces deux livres furent édités l'un et l'autre à Naples, le premier deux fois (1531 et 1542), le second une seule

Digitized by Google

fois (1542). Plus célèbre à juste titre que Petrucci et Caporella est François Licheto de Brescia († 1520). Ses *Commentaires* sur la doctrine de Scot ont fait époque et conservent encore toute leur autorité. De cette même période (chap. IV) relèvent Jacques Vallone, de Giovinazzo près Bari, qui mit l'accent sur le formalisme scotiste, Mathieu Silvagi de Catane, Paul Argoli de Tagliacozzo, Padouan de Grassis, Bernardin de Reggio-Calabria († 1536), le Sicilien François Scaccia (1575), Jacques Sasnicoti di Molfetta († 1561), Jérôme de Palerme, François de Mazzara, le médecin Jean Lapis, un simple laïque, auteur d'un « *Aureum speculum formalitatum* », édité à Naples en 1503, Barthélemy Castelli, de Messine, médecin comme le précédent, et une quantité d'autres auteurs de moindre importance, qui, tous contribuent au merveilleux épanouissement qui, au XVII^e siècle, devait assurer partout au scotisme la prépondérance sur le thomisme et sur l'occamisme.

Nous ne pouvons à regret que souligner (ch. V) au passage les noms de Jean de Trapani, auteur notamment d'un traité *de concursu causae primae cum secunda*, Ange Volpe (Vulpes) d'Irsina (ancien Montepeloso), auteur d'une *Somme scotiste* en 12 volumes, frappée par l'Index *donec corrigatur*, le fameux cardinal Laurent Brancati, auteur de *Disputationes scoticae*, de *Commentaires* des Sentences, où il consacre notamment une question, la vingt-deuxième du troisième livre à la Royauté du Christ. Moins connus que les deux précédents sont (chap. VI), Laurent Fasano Viola, de Naples, Charles Lanteri de Vintimille, napolitain d'adoption et auteur de nombreux traités théologiques, Ange Visciano de Nole, Louis Manguselli, Michel Franco de Naples, Jean Mazzara, Jean Serrano, François de S. Joseph, Bonaventure Passeri, François-Antoine Biondi, Ambroise Mauri, François Casimiri (ch. VII), de Brindisi, Clément Brancacio de Carovigno, Jean-Marie Sforza, Gregoire Scherio de Lecce, Bonaventure Claverio, Bonaventure Vera Cruz et Louis de Grottaglie. La Sicile franciscaine témoigne également d'une belle activité intellectuelle avec Bonaventure Bellusi de Catane, Gaspard Sgemma, Illuminato Addi, Gesualdo Bologni, auxquels l'on doit adjoindre, pour la même époque, Vincent Cioria de Surno (Abruzzes) et le physicien calabrais Felix Rofondi di Monteleone.

Le P. Scaramuzzi (ch. VIII) n'hésite pas à faire du célèbre humaniste Jean-Baptiste Vico « il piu illustre rappresentante dello scotismo nel mezzogiorno d'Italia ». (p. 238.) Vico reconnaît lui-même l'influence exercée sur son esprit par la philosophie du

Digitized by Google

Docteur Subtil dont il avait eu connaissance par le jésuite Joseph Ricci, son ancien maître. Toutefois, il nous paraîtrait assez difficile de marquer exactement à quoi se réduisent « les infiltrations scotistes dans l'œuvre de Vico », (p.244). Il serait sûrement excessif de faire de ce grand homme un philosophe d'esprit scotiste, doublé d'un jurisconsulte et d'un historien, faisant besogne d'anticartésianisme. Mais il est exact que, mort d'un ulcère à la gorge, après avoir traîné une existence obscure et malheureuse (1558-1744) « il garda toujours le courage d'un fervent chrétien ». (Ad. Franck, *Dictionn. des sciences philosophiques*, p. 175).

Le XVIII^e^ siècle (ch. IX) devait marquer pour le royaume des deux Siciles la décadence définitive des études scolastiques. L'Ordre franciscain n'échappa pas à la contagion. Cependant le P. Scaramuzzi signale un nombre relativement considérable de scotistes, dont les œuvres sont d'ailleurs peu connues : Ange Tittoni, Louis de Morano, en Calabre, auteur d'un *Scotus dogmaticus*, Bonaventure de Cancellaria, Bonaventure Trotti de Vietri, Michel de Fontanarosa, auteur d'un ouvrage sur le triomphe de l'Immaculée Conception, édité à Naples, en 1785.

L'avalanche révolutionnaire acheva de précipiter la déchéance des grands courants intellectuels du moyen-âge qui avaient jusque là bénéficié d'une renommée mondiale. Vainement le P. Jean de Capistran, général de l'Observance en 1827, essaya-t-il de ramener à Duns Scot les maîtres et les élèves de son Ordre. L'éclectisme eut, chez eux comme partout ailleurs, gain de cause. Mais le scotisme eut deux illustres représentants dans la personne de d'Acquisto et de Maugeri, dont le P. Scaramuzzi ne parle en aucune façon. Il est à croire que la « chaire scotiste », épave d'un long passé de gloire, qui, en 1879, fut supprimée par le décret royal qui laïcisa les Universités de la péninsule, ne pouvait plus en rien contribuer à l'œuvre de restauration scolastique. L'Ordre franciscain eut, du moins, le mérite de mener à bonne fin le débat séculaire soulevé par Scot autour du dogme de l'Immaculée Conception et ce fut le P. Antoine Fania de Rignano qui, sur le désir de Pie IX, eut l'honneur de fournir en quelque sorte le *canevas* de la Bulle *Ineffabilis Deus*.

Félicitons le P. Scaramuzzi de son laborieux et consciencieux effort. Il a, pour sa part, efficacement contribué à une tâche méritoire : faciliter aux historiens de la pensée chrétienne l'exposé exact et plus complet des triomphes et des vicissitudes d'une école, dont on a méconnu de parti pris la vitalité si longue, si glorieuse et si féconde.

P. S. BELMOND.

Digitized by Google

LA ROSE DE LOUVAIN

Je suis, comme j'étais, d'odeur
naïve et franche.
J. DU BELLAY.

J'avais gardé longtemps les débris d'une fleur,
Une rose cueillie au terme d'uu voyage
Alors qu'elle pliait sous un récent orage
Dont les pleurs lumineux exaltaient sa pâleur.
Ce n'était pas la fleur que le vulgaire adore
Et que d'habiles gens façonnent à son goût.
Elle avait un parfum subtil, tendre surtout,
Et son cœur entr'ouvert ne faisait que d'éclore.
Mais, qu'elle était charmante en sa jeune beauté !
Symbole virginal de la grâce naissante,
Avril, tons de chair pure et de joie innocente
Auxquels les feux de juin n'ont encor rien ôté !

Que faire d'une fleur délicate et fragile,
Et qu'il faut garantir des hasards du chemin,
Quand on monte en wagon, une valise en main ?...
L'offrir à quelque dame honnête de la ville
Qui, d'abord effarée, et rougissant d'émoi,
L'eût enfin agréée, et mise à son corsage ?...
C'était là, pour beaucoup, le parti le plus sage
Mais, j'avais des raisons de la garder pour moi !

Et tirant de mon sac une fine Odyssée,
Au cuir fauve et lustré qu'un long service usa,
Vrai missel où la main des croyants déposa
Mainte fleur d'autrefois incolore et froissée,
J'hésitai... Fallait-il effeuiller à son tour,

Digitized by Google

Et disperser au sein de l'épopée errante,
Ces plis nacrés et purs, cette chose enivrante
Faite pour les autels, la lumière et l'amour ?
Est-ce donc un malheur de finir dans un livre,
Dans un poème exquis où survivent les dieux
Quand un matin suffit au destin radieux
Du parterre où le sort vous appelait à vivre ?

Enfin, tel fut son lot. Et c'est moi qui plaçai
Ce signet tout vivant aux pages éternelles
Qu'il habita vingt ans, et qui gardent en elles
Un peu de frais parfum que la fleur a laissé.

Car elle n'est plus là ! Pétale par pétale
J'ai vu diminuer, puis se perdre à jamais
La rose qui fut jeune et blanche et que j'aimais
Par amour attendri de sa ville natale,
Et du matin d'avril où, jeune, heureux, léger,
J'errais aux bosquets blancs de la ville enchantée
Que l'histoire et les vers ont tour à tour vantée,
Riante à ses enfants, prodigue à l'étranger;
Et pour le souvenir des anciennes lectures
Où je sentais s'unir comme le miel au vin
Ce doux arôme au chant du poète divin.

Mais quel grave sujet d'émotions futures,
Quand, proche de ma fin, mais oublieux pourtant,
Je n'aurai qu'à revoir cette insensible trace
Pour comprendre aussitôt la misérable place
Que tient un âge d'homme entre les bras du Temps !

Oh ! si de nos printemps, et de notre vieillesse,
Et de nos cœurs mortels haletants d'infini,
Se conservait du moins sur un feuillet jauni
Le modeste parfum que cette fleur y laisse !
Si même ces accents n'arrivaient que plus tard
A gagner pour une heure un passant à ma peine,
A faire déborder de quelque âme trop pleine
Cet émoi fugitif qui trouble mon regard !...

Ainsi l'esprit humain s'apitoie et caresse
Le rêve de renaître en de meilleurs que lui,

Digitized by Google

Jusqu'à l'aube finale où le ciel aura lui,
Ainsi qu'on le prédit, sur un sol d'allégresse,
Où nous retrouverons les âmes des défunts
D'un rayon d'éternel printemps ensoleillées
Avec le cœur perdu des roses effeuillées
Et le charme en allé de leurs premiers parfums !
Où sous l'ancien azur restauré des verrières
Qu'un astre rajeuni touchera de ses feux,
Parmi l'air frais des nefs, le flot pourpre et les jeux
De la rosace ardente en la pâleur des pierres,
Surgiront aux appels de l'Archange du Droit,
Inflexible témoin et juge de l'Histoire,
Ce joyau de l'Europe, et cette fleur de gloire,
La noblesse d'un Peuple et la Vertu d'un roi.

Voilà ce qui ravit ma veille taciturne
Et pourquoi, retournant à mes songes passés,
Et vibrant aux espoirs à jamais effacés,
Sans souci du repos, à cette heure nocturne
Où le beffroi d'antan gronde et recouvre en vain
Le duo de l'arpège et de la voix céleste,
J'espère en mes vingt ans refleuris, et je reste
A sourire aux blancheurs des roses de Louvain.

J. CHASLE PAVIE.

Digitized by Google

BULLETIN FRANCISCAIN

PAYS DE LANGUE NÉERLANDAISE, ANGLAISE, ALLEMANDE ET SLAVE

(Suite.)

Index. — III. Histoire des Provinces (nos 165-185). — IV. Histoire des Couvents (nos 186-198). — V. Prédication (nos 199-220). — VI. Missions (nos 221-244).

III. Histoire des Provinces.

165. Le Frère Mineur E. Schlund, dans *Handbuch für das franziskanische Deutschland* (München, Pfeiffer, 1926. In-8°, XIX-268 pp. M. 8), donne des statistiques détaillées des différents ordres franciscains en Allemagne et un aperçu général de leur apostolat et de leur activité littéraire : Frères Mineurs (4 provinces), Conventuels (une province), Capucins (2 provinces), Clarisses, Tiers-Ordre régulier (hommes et femmes) et Tiers-Ordre séculier.

Une courte introduction historique précède chaque partie. Ouvrage important et précieux.

166. Dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 1-4, le R. P. H. Holzapfel, o. f. m., *Die Provinzen-Einteilung in deutschen Sprachgebiete*, traite : 1°) des provinces allemandes des XIIIe et XIVe siècles ; 2°) des provinces allemandes de la branche réformée de l'Ordre franciscain, du XVe au XIXe siècle ; 3°) de l'état actuel des provinces allemandes des trois branches du premier Ordre. Tous les couvents sont énumérés et deux cartes, se rapportant à la division ancienne et à la division actuelle des provinces, complètent cette étude.

167. Dans la même revue, t. 14, 1927, pp. 169-188, un article a été consacré à l'histoire des Franciscains dans le Palatinat, à l'époque moderne, par le R. P. P. Schlager, o. f. m., *Zur Geschichte der Franziskaner in der Pfalz während der Neuzeit.*

168. Les résultats de la troisième réunion des lecteurs franciscains allemands de philosophie et de théologie, tenue à Werl in Westfalen, les 4-6 août 1925 ont été publiés dans *Dritte Lektorenkonferenz der*

Digitized by Google

deutschen Franziskaner für Philosophie und Theologie, (Münster in Westf., Aschendorff, 1926. In-8°, 112 pp.). On pourra se convaincre, à la lecture de cet ouvrage, des fruits précieux que portent ces sortes de réunions et des avantages immenses qui en résultent pour l'enseignement et les études, non seulement quant à la méthode à suivre, mais aussi quant aux matières à enseigner. Puisse cet exemple trouver écho parmi les lecteurs de philosophie et de théologie des autres branches de l'Ordre franciscain !

169. Le R. P. HYG. FRENZ, O. F. M., a publié un Cérémonial pour les frères lais de sa province : *Zeremoniale für die Laienbrüder unserer Provinz* (Werl in Westf., Franzishus-Druckerei, 1926. In-8°, 88 pp. M. 2.50). Dans le premier chapitre, l'auteur traite des cérémonies générales à observer par les frères lais de l'Ordre. Telles sont : le signe de la croix, les différentes espèces d'inclinations, les génuflexions, etc. Le deuxième chapitre est consacré aux cérémonies à observer pendant quelques exercices religieux, par exemple, au chœur, en servant la sainte messe avec ou sans exposition du Saint Sacrement, au réfectoire, etc. Cet ouvrage ne devrait point être réservé à l'usage des frères lais de la province de l'auteur, mais être répandu dans toutes les provinces, car on y trouve exposées et condensées, toutes les rubriques et toutes les cérémonies, qu'il faut observer dans les circonstances ordinaires de la vie franciscaine.

170. Dans *Die sächsische Franziskanerprovinz* (Werl in Westf., Franziskus-Druckerei, 1925. In-8°, 68 pp., M. 3), le R. P. ATH. BIERBAUM, O. F. M., retrace l'histoire et dépeint l'état actuel de la province florissante des Frères Mineurs de la Saxe. Fondée du vivant de S. François, la primitive Province de Saxe fut divisée en deux provinces distinctes en 1518 : la province de Saint-Jean-Baptiste et la Province de la Sainte-Croix. La réforme de Luther chassa les religieux de leurs couvents et les dispersa, de sorte que, vers la fin du XVI^e^ siècle, les Franciscains de Saxe ne conservaient plus que deux couvents, celui de Eger et celui de Halberstadt, puisque le territoire de la province primitive était peuplé de protestants, mais ils s'étendirent vers l'ouest. Le chapitre général de 1625 conféra, à la province de Saxe, le territoire compris entre le Rhin et le Mein avec 14 couvents, qui, auparavant, appartenaient à peu près tous, à la Province de Cologne. Durant trois siècles, le province de Saxe travailla sans répit contre les protestants et parvint à accroître le nombre de ses couvents, résidences et cures, de sorte qu'au début du XIX^e^ siècle, c'était une des provinces les plus florissantes de l'Ordre. A cette époque, elle dut subir une nouvelle épreuve lors de la sécularisation. A l'heure cependant où sonna le réveil du catholicisme en Allemagne, la Province de Saxe aussi se réveilla et, depuis la moitié du siècle passé, prit une extension prodigieuse. Elle se remit également très vite des coups violents que le Kulturkampf lui avait portés. N'ayant perdu aucun couvent, les

Digitized by Google

Frères Mineurs rentrèrent bien vite dans leurs maisons et en construisirent un grand nombre de nouvelles. De nos jours, cette florissante province compte 35 couvents ou résidences. L'auteur décrit ces couvents et en donne l'histoire, depuis leur fondation jusqu'à nos jours. De nombreuses images et gravures illustrent cet ouvrage et lui donnent un aspect particulièremnt attrayant.

171. Le R. P. W. KULLMANN, O. F. M., a voulu également consacrer une étude à l'histoire de la province des Frères Mineurs de Saxe : *Die Sächsische Franziskaner-Provinz. Ein tabellarischer Leitfaden ihrer Geschichte* (Düsseldorf, L. Schwann, 1927. In-16°, 52 pp.). L'historique de la province y est donné sous forme de tableaux.

172. Le R. P. E. SCHATTEN, O. F. M., *Die Franziskanergymnasien im Bereiche der sächsischen Ordensprovinz bis zu ihrer Aufhebung im 19 Jahrhundert*, dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 366-384, parle des nombreux gymnases dirigés par les Frères Mineurs de la Province de Saxe, depuis leur fondation jusqu'à leur abolition par la sécularisation, au début du XIX^e siècle. Cet article nous fait connaître successivement : 1°) l'historique de chaque gymnase ; 2°) le programme et sa réalisation ; 3°) les différents professeurs et les nombreux élèves qui fréquentaient ces gymnases.

173. Les études privées, telles qu'elles ont existé, au moyen âge, dans la Province des Frères Mineurs de Saxe, constituent l'objet d'une étude du R. P. F. DOELLE, O. F. M., *Das Partikularstudium der Sächsische Provinz im Mittelalter*, dans *Franziskanische Studien*, t. 14, 1927, pp. 244-251.

174. Après le travail substantiel du R. P. TH. KOGLER, O. F. M., *Das philosophisch theologische Studium der bayrischen Franziskaner*, paru, en 1925, (Aschendorff, Münster) et mentionné dans la première partie du *Bulletin Franciscain* de 1927, le R. P. B. LINS, O. F. M., a repris le même sujet dans les *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 324-336. *Das philosophisch-theologisch Studium der bayrischen Franziskaner*, histoire de l'activité littéraire des Franciscains bavarois, au point de vue philosophique et théologique, ainsi que de l'organisation et du développement des études dans cette province.

175. Dans *Franziskanische Studien*, t. 12, 1925, pp. 161-163, *D.* STOCKERL, O. F. M., *Zeugnisse der Münchener Stadtpfarrer über die Krankenseelsorge der Franziskaner im Jahre* 1799, publie quelques témoignages des curés de Munich, attestant que les franciscains se sont dévoués, en 1799, d'une façon extraordinaire, au bien spirituel des malades.

176. E. MULLER, O. F. M., *Die Fuldäer Franziskaner in der Militärseelsorge seit dem 17 Jahrhundert*, dans la même revue, t. 13, 1926, pp. 400-405, relate les services rendus aux militaires par les Franciscains de Fulda, depuis le XVII^e siècle. Il énumère d'abord les nombreux Franciscains de Fulda, qui ont exercé la charge d'aumônier, auprès

Digitized by Google

de diverses catégories de troupes et témoigne de la coutume ininterrompue de confier aux Franciscains le soin spirituel des soldats de Fulda.

177. L'histoire de la prédication, telle qu'elle fut pratiquée par les Franciscains de la Province de Strasbourg, vers la fin du moyen âge, a été racontée par F. LANDMANN, *Zum Predigtwesen der Strassburger Franziskanerprovinz in der letzten Zeit. der Mittelalters*, dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 337-365.

178. Dans cette même revue, t. 14, 1927, pp. 91-121, N. LICKL, *Das Wirken des h. Johannes Kapistran in und für Oesterreich*, nous décrit l'activité déployée par saint Jean de Capistran en Autriche.

179. L'archiviste de la province des Capucins de Suisse, le P. AN. BURGLER, O. M. CAP., donne un exposé détaillé et fouillé de l'histoire des trois Ordres de S. François en Suisse : *Die Franziskus-Orden in der Schweiz. Ueberblick über ihre Niederlassungen, entworfen zur Erinnerung an die siebente Jahrhundertfeier des Hinscheidens des Hl. Ordensstifter Franziskus von Assisi*. Schwyz, Verlag der Drittordenszentrale, 1926. In-8°, 204 pp. Fr. 7. L'auteur a rassemblé plusieurs articles, publiés sous le titre : *Die Franziskanerklöster der Schweiz*. Le travail du P. Bürgler est un travail de compilation, mais, c'est un travail sérieux, auquel les historiens peuvent avoir recours en toute confiance. Cet ouvrage, contribution importante, non seulement à l'histoire religieuse de la Suisse, mais aussi à l'histoire générale de l'Ordre franciscain, comprend trois parties. Dans la première, de loin la plus longue, l'auteur donne l'histoire des trois branches du premier Ordre (Conventuels, Frères Mineurs et Capucins), en Suisse. Il fait connaître les fondations faites par chacune de ces branches et, pour chaque fondation, il donne un aperçu succinct de son histoire, depuis ses débuts jusqu'à son abolition ou disparition. Il ressort de cet exposé que les conventuels et les capucins étaient les plus vivants et les plus nombreux. Capucin lui-même, l'auteur s'arrête plus longuement à donner l'historique des couvents des Capucins. Vu le nombre considérable des fondations, l'auteur n'a pu entrer dans tous les détails et nous faire connaître tous les personnages importants qui ont vécu dans ces différents couvents. Dans la deuxième partie, l'auteur énumère les quelques couvents du second Ordre de S. François, fondés en Suisse, soit qu'ils fussent érigés par des religieuses qui suivirent la règle d'Urbain IV, ou par des religieuses qui avaient adopté la réforme de sainte Colette. La troisième et dernière partie est consacrée à l'histoire du Tiers-Ordre. Elle comprend quatre chapitres. Le premier retrace l'histoire du Tiers-Ordre séculier et décrit les diverses œuvres, fondées et organisées par des tertiaires. Le deuxième chapitre est consacré aux ermites qui, sous l'obédience d'un vicaire provincial, professaient la règle du Tiers-Ordre séculier. Au XVIII^e siècle, il existait, en Suisse, trois provinces d'ermites-tertiaires. Ces ermites constitueraient, d'après

Digitized by Google

l'auteur, la transition entre le Tiers-Ordre séculier et le Tiers-Ordre régulier dont le Pape Léon X approuva, en 1521, la Règle. Pour cette partie, vraiment très intéressante, nous aurions désiré un exposé plus net et plus développé et des détails plus abondants. Dans un troisième chapitre, le R. P. expose l'histoire des couvents de femmes, où les religieuses avaient adopté la règle du Tiers-Ordre, soit d'après les statuts des conventuels, soit selon la réforme introduite par les Capucins. Le quatrième chapitre énumère les diverses congrégations religieuses, qui ont adopté la règle du Tiers-Ordre. Une table alphabétique des noms de lieux et de personnes, mentionnés dans le travail, termine cet ouvrage important, qui mérite les meilleurs éloges.

180. Parmi les conférences qui ont été prononcées pendant la séance solennelle, donnée, le 7 décembre 1926, à l'Université de Belgrade, à l'occasion du septième centenaire de la mort de S. François d'Assise, et à laquelle assistaient, en dehors du Nonce apostolique et de l'archevêque de Belgrade, le recteur, plusieurs ministres, représentants et professeurs, tant orthodoxes que catholiques, il faut mentionner le discours du professeur N. CORROVIC, qui releva le rôle important des Franciscains dans l'histoire de la Yougoslavie.

181. Dans la magnifique collection d'études historiques, les *Collectanea Franciscana Neerlandica*, éditée par les Frères Mineurs de Hollande (Bois-le-Duc, Teulings, 1927) et citée déjà plusieurs fois dans ce *Bulletin franciscain*, le R. P. PONT. POLMANN, O. F. M., a consacré une étude au rôle joué par les Frères Mineurs dans la mission de Hollande et à leur attitude vis-à-vis du concordat conclu avec les Réguliers en 1624 : *De minderbroeders in de Hollandsche Zending en het Concordaat van* 1624 *met de Regulieren* (pp. 299-325). Cet accord, dont l'exécution suscita des difficultés et auquel les Frères-Mineurs s'opposaient pour plusieurs bonnes raisons, fut cependant un premier effort en vue de la restauration de l'Église dans les Pays-Bas.

182. Dans le même volume (p. 327-348), le Père G. LOHUIS, O. F. M., s'occupe de l'histoire du chant grégorien chez les Franciscains, surtout en Hollande: *De Gregoriaansche zang bij de minderbroeders, voornamelijk in Nederland*. L'auteur y donne quelques esquisses rapides. Il établit d'abord que le chant et surtout le chant liturgique ont été cultivés par les Frères-Mineurs dès leurs débuts et au cours du XIII^e^ siècle. Il fait remarquer ensuite qu'aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles, les Mineurs étaient traditionnalistes dans leurs mélodies liturgiques. Il étudie, enfin, le chant grégorien chez les Mineurs aux Pays-Bas, depuis le XVI^e^ jusqu'au XIX^e^ siècle.

183. Le *Catholic Times* (1, 8 et 22 octobre 1926) a publié trois articles de M. EGERTON BECK sur l'histoire des Franciscains en Angleterre : *The Franciscans in England*, et un autre article (19 novembre 1926) du même auteur sur quelques célèbres franciscains anglais : *Some of the great English Sons of S^t^ Francis*.

Digitized by Google

184. Dans le numéro précédent du *Bulletin Franciscain*, consacré à l'histoire générale de l'Ordre, nous avons déjà mentionné deux études qui traitent de l'histoire de l'Ordre franciscain en Angleterre. C'est d'abord l'ouvrage de E. H. DAY, *S^t Francis and the Grey Friars* (Londres, Mowbray, 1926. In-8°, 131 pp. Sh. 5.6) et celui de E. HUTTON, *The Franciscans in England* (Londres, Constable, 1926. In-8°, 326 pp., Sh. 7. 6).

185. Un volume intéressant et richement illustré est consacré à l'Italie franciscaine par H. E. GOAD, *Franciscan Italy*. Londres, Methuen, 1926, In-8°, 226 pp., 27 illustrations et 2 cartes. Sh. 15.

IV. HISTOIRE DES COUVENTS.

186. M. SCHOENGEN a consacré un article étendu aux couvents, fondés par les membres du premier Ordre de S. François dans le Royaume des Pays-Bas. Cette étude, intitulée : *Die Klôster des ersten Ordens vom hl. Franziskus im Kônigreich der Niederlande*, a paru dans *Franziskanische Studien*, t. 14, 1927, pp. 1-51.

187. L. VERSCHEUREN, O. F. M., qui avait donné l'histoire abrégée du gymnase de Venray, confié presque exclusivement aux Frères Mineurs, dans *Beknopte Geschiedenis van het Gymnasium van Venray* (In-8°, 24 pp.), décrit dans *Historisch Tijdschrift*, t. 6, 1927, pp. 241-248, la crise pénible que le couvent des Frères Mineurs de Venray a dû traverser lors des mesures édictées par Frédéric II, le 4 mars 1782. Cet article est intitulé : *Josefistiese geest in Noord Limburg. (L'esprit Joséphiste dans le Limbourg du Nord)*. L'auteur y raconte comment Frédéric II publia, le 4 mars 1782, pour les couvents de la Gueldre, un décret analogue à celui que Joseph II avait publié le 28 novembre 1781, pour les couvents de son empire. Les clauses en sont connues : les religieux étaient déclarés indépendants de tout supérieur étranger ; sans la permission du gouvernement, il était défendu d'enrôler des sujets étrangers ; les supérieurs étaient obligés de fournir au gouvernement des listes exactes de tous leurs religieux et des biens appartenant aux couvents. Par suite de ces prescriptions, le couvent des Frères Mineurs de Venray se trouvait dans une situation très critique. En effet, les décrets de Joseph II avaient forcé le chapitre provincial de Malines (22 avril 1782), à diviser la *Provincia Germaniae inferioris* en deux parties : une partie brabançonne qui comprenait les couvents situés sur territoire autrichien et une partie meusienne qui comprenait les couvents de Saint-Trond, Maastricht, Lichtenberg, Venlo, Tongres, Maaseyck, Hasselt, Heinsberg, Megen, Erckelens, Reckheim et Venray. Quand Frédéric II, à son tour, décréta que les couvents de son territoire devaient être indépendants de tout supérieur étranger, le petit couvent de Venray se trouva isolé, ne dépendant d'aucun supérieur majeur : ce qui devait nécessairement amener la décadence et la ruine

Digitized by Google

de ce couvent. L'auteur relate ensuite les pourparlers qui se sont engagés, non seulement avec le gouvernement, mais aussi avec le conseil de Venray au sujet du couvent et qui jettent une vive lumière sur l'esprit joséphitique.

188. Un catalogue des couvents franciscains d'autrefois et d'aujourd'hui, dans l'actuelle Rhénanie prussienne, se trouve dans les *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 5-32, de la main de F. JANSSEN, *Verzeichnis von Klöstern des Franziskanerordens in der Rheinprovinz*. L'auteur énumère tous les couvents des conventuels, des observants, des récollets et des franciscains non-réformés de la province rhénane jusqu'en 1918. Il exclut les capucins. Pourquoi ? Aucune raison n'est donnée et on devine l'état d'esprit qui explique cette exclusion. L'auteur compte 59 couvents pour les branches franciscaines énumérées, 8 subsistent encore. Les plus anciennes fondations en ce pays furent Cologne (1221), Aix-la-Chapelle (avant 1234) et Coblence (avant 1236). Pour chaque couvent, l'auteur donne les dates capitales, les sources historiques et la littérature.

189. Un travail analogue a été fourni par A. BIERBAUM, O. F. M., pour la province actuelle de la Saxe, dans *Die Sächsische Franziskanerprovinz*, (Werl i. Westf., Franziskus-Druckerei, 1925) (cf. plus haut, n° 170).

190. De même le R. P. H. HOLZAPFEL, O. F. M., dans son étude sur la division des pays de langue allemande en provinces : *Die provinzen-Einteilung im deutschen Sprachgebiete*, paru dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 1-4, énumère tous les couvents qui appartiennent à l'une ou l'autre branche franciscaine et les provinces auxquelles ils appartiennent. Les Capucins ne sont pas exclus. On trouve dans cet article des statistiques précises et complètes sur le nombre des couvents des trois grandes branches de l'Ordre franciscain, en pays de langue allemande.

191. Dans la même revue, t. 13, 1926, pp. 366-384, E. SCHATTEN, O. F. M., *Die Franziskanergymnasien im Bereiche der Sächsischen Ordensprovinz*, consacre une étude aux nombreux gymnases des Frères-Mineurs de la Province de la Saxe (cf. plus haut, n° 172).

192. La part que les Franciscains du couvent de Freising ont prise aux fêtes du deuxième centenaire de S. Corbinien (S^t^ Korbinianjubiläum) 1724-1924, a été décrite par le Frère-Mineur O. KEICHER, O.F.M., *Teilnahme des Franziskanerklosters in Freising am 100 jährigen S^t^ Korbinianjubiläum*, 1724, dans *Franziskanische Studien*, t. 12, 1925, pp. 163 166.

193. Dans le *Freiburger Diözesanarchiv*, t. 54, 1926, pp. 236-374, M. K. ROGELE traite, d'après les archives, de la suppression du célèbre couvent de Allerheiligen, dans la Forêt-Noire. Ce monastère de l'ordre des Prémontrés fut fondé en 1191 et garda jusqu'à la sécularisation, en 1802, le meilleur esprit. L'auteur donne l'état du personnel du monas-

Digitized by Google

tère lors de la suppression, en même temps que le sort des moines sécularisés et des possessions des couvents. Le gouvernement badois reprit les paroisses incorporées au couvent et en disposa à son gré. A Allerheiligen même on établit une résidence pastorale, confiée à deux capucins. Pour la merveilleuse église et les bâtiments, le gouvernement ne fit rien : en 1820, l'église s'écroula et fut exploitée comme une carrière.

194. Dans le travail déjà mentionné, *Die Franziskus-Orden* in der Schweiz (Schwyz, Verlag der Drittordenszentrale, 1926), A. BURGLER, O. M. CAP., énumère tous les couvents fondés, en Suisse, par les branches des trois Ordres de S. François (cf. plus haut, n° 179).

195. Un autre Capucin de la Province Suisse, le Père S. WIND DE KAISERSTUHL, a consacré une longue étude à l'histoire du couvent des Capucins de Wil. Il ne se contente pas seulement de faire dans tous ses détails, l'histoire mouvementée de ce couvent, mais il décrit le rôle capital que ses religieux ont joué dans l'histoire religieuse de la Suisse et insiste sur la place qu'il occupe dans l'histoire générale de la Suisse et de l'Ordre des Capucins. De la sorte, ce travail constitue une contribution importante à l'histoire de la Province Suisse des Capucins. De nombreuses figures illustrent cette étude, intitulée : *Geschichte des Kapuzinerklosters Wil. Ein Beitrag zur Geschichte des Schweizerischen Kapuzinerprovinz.* Soluthurn, Buchdruckerei « Union », 1927. In-8°, VIII-210 pp., avec 18 figures.

196. Dans les *Franziskanische Studien*, t. 12, 1925, pp. 213-238, B. ZIERLER, *Das Kapuzinerhospiz in Würmlingen*, retrace l'historique de l'hospice des Capucins à Würmlingen.

197. Le dix-huitième rapport annuel sur les études et les travaux des étudiants du Collège Saint-Antoine des Pères Capucins, à Appenzell, comprend les résultats de l'année scolaire 1925-1926 : *Achtzehnter Jahres-Bericht über die Lehr-und Erziehungsanstalt der V. V. Kapuziner am Kollegium S. Antonius in Appenzell*, Schuljahr 1925-1926. Appenzell, Genossenschafts — Buchdruckerei, 1926. In-8°, 69 pp.

198. L'histoire du couvent Saint-Jacques des Clarisses à Anger, près de Munich, a été retracée dans l'ouvrage : *Der Franziskanische Anger* (Anger-Kloster). Munich, Verlag Hanns Eder. In-8°, 80 pp. M. 1.80. Fondé au XIII^e^ siècle, ce couvent a fleuri jusqu'au début du XIX^e^ siècle. Une religieuse a entrepris, dans ce travail, d'exposer l'historique de ce couvent, depuis sa fondation jusqu'à son abolition. Comme ce ce couvent a été intimement mêlé à tous les faits historiques, dont la ville de Munich a été le théâtre, cet ouvrage constitue une contribution sérieuse à l'histoire de la ville de Munich et même de la Bavière.

V. PRÉDICATION.

199. Une étude capitale de l'apostolat franciscain a paru dans *Franciscaansch Leven*, t. 14, 1927, pp. 173-192, de la main de l'érudit

Digitized by Google

Père Capucin Frédégand Callaey d'Anvers, archiviste général de l'Ordre, sous le titre: *Het franciscaansch apostolaat.* L'auteur tâche de déterminer les traits caractéristiques, les qualités essentielles que l'on doit retrouver dans tout véritable apostolat franciscain. Pour réussir efficacement en cette entreprise, le R. P. ne se contente pas d'étudier ce sujet chez les différents auteurs qui l'ont traité, mais il va droit aux sources, c'est-à-dire à la règle même de S. François et aux exemples que le Séraphique Père a laissés. Il analyse, de façon minutieuse, le IX^e^ chapitre de la Règle, qui énumère les différentes conditions requises pour que la prédication, chez les Franciscains, puisse s'exercer d'une façon licite et conforme aux lois canoniques et à la vie franciscaine. Pour que la prédication soit conforme au droit canonique, S. François exige l'approbation explicite du Général et l'approbation au moins implicite de l'évêque et il conseille de ne pas prêcher dans les paroisses, contre la volonté des curés. Pour que la prédication ne soit pas contraire à la vie de pauvreté volontaire qu'il avait choisie, S. François détermine lui-même la méthode à suivre, la fin à obtenir et les matières à traiter. Par rapport à la méthode, S. François dit que les paroles doivent être « examinata » et « casta » et « cum brevitate sermonis ». Il exige donc que le sermon soit préparé avec beaucoup de soin (examinata), que les expressions triviales ou recherchées, que les doctrines hasardeuses soient exclues (casta) et enfin que le style soit court et vivant, ni filandreux, ni assoupissant (cum brevitate sermonis). Le but poursuivi dans toute prédication franciscaine, d'après la volonté du saint Fondateur, doit être le bien et l'édification du peuple (ad utilitatem et aedificationem populi): le sermon doit donc être avant tout et surtout, pratique et ne point dépasser la capacité du peuple. Quant à la matière, S. François veut que l'on prêche les vertus et les vices, la paix et la gloire (vitia et virtutes, poenam et gloriam), c'est-à-dire, ce qui est nécessaire pour que le peuple puisse arriver à la béatitude éternelle.

L'éminent auteur essaie ensuite, de déduire les notes caractéristiques d'une véritable prédication franciscaine, des nombreux exemples que S. François lui-même nous a légués. Il y montre comment toutes les qualités exigées dans la Règle se retrouvent dans les sermons du saint Fondateur. Il termine cette étude intéressante par un aperçu général sur l'influence salutaire que la prédiation vraiment franciscaine a exercée sur le monde.

200. Le Frère-Mineur TH. BRIEMLE, a traité le même sujet : *Franziskanische Seelsorge,* dans *S^t^ Franziskus,* 1226-1926. *Festschrift zum 700 Todestag des Heiligen. Herausgegeben im Auftrage des internationalen Festkomitees,* pp. 92-95 (Munich, Hanns Eder, 1927). Après avoir démontré que la mission principale de l'Ordre franciscain, d'après la volonté même de son Fondateur, consiste dans l'apostolat, l'auteur indique quatre notes distinctives qui

Digitized by Google

doivent caractériser tout apostolat franciscain. La prédication franciscaine doit être une prédication de pénitence : prêcher les vices et les vertus, la peine et la gloire. L'apostolat franciscain doit être inspiré par un ardent amour de Dieu, parce que cet amour vivant constitue l'unique voie vers la paix durable du cœur. L'apostolat franciscain se distingue, en troisième lieu, par une lutte acharnée contre le malsain capitalisme : les fils de S. François, sans mépriser les riches, doivent travailler en tout premier lieu à l'évangélisation des humbles et des petits, en un mot, du peuple. D'après l'auteur, le franciscanisme et le capitalisme sont aussi inconciliables entre eux que le feu et l'eau. La quatrième et dernière marque caractéristique de l'apostolat franciscain consiste à prendre la défense de l'individu et de ses droits, sans négliger toutefois d'insister sur les devoirs à remplir. Pour S. François, tous les hommes sont égaux et les fils du saint Patriarche doivent montrer à chacun la voie qui conduit à la béatitude éternelle. Saint François était essentiellement un démocrate ou, si l'on veut, un démophile chrétien, qui consacrait et dépensait ses meilleures forces au bien des pauvres et des humbles, se faisait une gloire de leur être assimilé et d'être compté comme le plus vil d'entre eux.

201. Dans ce même *Festschrift*, pp. 34-36, le célèbre capucin CHR. SCHULTE, *Die franziskanische Bewegung im Mittelalter*, consacre quelques lignes substantielles à la prédication franciscaine. Après avoir noté que S. François a, le premier, fait de la prédication le but principal de son ordre et prescrit la prédication comme une des tâches les plus importantes de sa fondation, il énumère quelques prédicateurs renommés du moyen-âge, tels : saint Antoine de Padoue, Berthold de Regensbourg, saint Bernardin de Sienne, saint Jacques de la Marche, saint Jean Capistran qui, tous, n'ont cessé d'attaquer les pratiques immorales et scandaleuses de leur temps. Les Franciscains se sont toujours levés comme les défenseurs de la justice, des pauvres et des humbles et ils ont partout combattu l'usure sous toutes ses formes. Comme type de cette forme d'apostolat, l'auteur cite le Bienh. Bernardin de Feltre.

202. Le R. P. T. HACKENHOLT, O. F. M., vient de rééditer *Die Franziskaner und die Volksmission* du R. P. WIGBERT REITH, O. F. M., (Werl i. Westf., Franziskus-Druckerei, 1926. In-8°, 42 pp. M. 0.50), dans lequel il est question des Franciscains et des missions prêchées par eux. La préface est de R. DREILING, Provincial des Frères-Mineurs de Saxe. Ce petit ouvrage comprend deux parties, l'une historique, l'autre pratique. Dans la première, l'auteur donne un aperçu général de l'histoire de la prédication et des missions populaires dans l'ordre franciscain, depuis ses origines jusqu'à nos jours, en ayant égard toutefois, d'une façon spéciale, à l'Ordre des Frères-Mineurs proprement dits et à la province de Saxe. Il cite les plus grands prédicateurs et

Digitized by Google

missionnaires franciscains : Berthold de Regensbourg, Bernardin de Sienne, Jean de Capistran, Jacques de la Marche, Bernardin de Feltre, Jean Brugmann, Théodoric de Münster, Léonard de Port-Maurice, le bienh. Léopold de Gaiche et parmi les plus récents, les Pères Blaise Schwicker, Leonh. Gehlen, Caspar Heymer, Athan. Kleinwachter, Thomas Klarholz, Aug. Henseler, S. Störmann, F. Hosbach, Eus. Müller, Cl. Bruland et Ap. Seibert. La deuxième partie est consacrée à la pratique et à l'organisation de la mission elle-même. L'auteur y donne quelques avis pratiques pour retirer d'une mission les fruits les plus durables. Il expose la façon la plus efficace de préparer, d'organiser, d'orienter une mission.

Les prédicateurs de missions trouveront là une véritable mine inépuisable de sages conseils et pourront utiliser, pour le plus grand bien des âmes, l'expérience personnelle des deux grands prédicateurs franciscains qui ont composé ce petit ouvrage.

203. Un manuel pratique pour la prédication des retraites a été composé par E. SCHLUND, O. F. M., *Heilfsbuch fur Exerzitien. Zum Gebrauch der Priester der Bayerischen Franziskanerprovinz.* Munich, Dr A. Pfeiffer, 1926. In-8°, 318 pp. Ce volume rendra de nombreux services à tous les prêtres.

204. Dans les *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 337-365, FL. LANDMANN, *Zum Predigtwezen der Strassburger Franziskanerprovinz in der letzten Zeit des Mittelalters*, consacre une étude à l'histoire de la prédication dans la province franciscaine de Strasbourg, vers la fin du moyen âge et cite une longue suite de prédicateurs. Ce travail comprend trois parties. Dans la première, l'auteur traite des personnes auxquelles la charge de la prédicatuion est confiée ; dans la deuxième, il nous dépeint les prédicateurs pendant l'exercice de leur charge et, enfin, dans une troisième partie, il nous fait connaître de nombreuses bibliothèques et de nombreux manuscrits qui conservent des sermons de franciscains.

205. L'ouvrage *Antonius von Padua. Wie man das selige Leben finde. Aus den Predigten des Heiligen* (Munich, Ars sacra, 1927. In-8°, 200 pp. et 15 gravures. M. 3.60), O. KARRER décrit comment, d'après les sermons de S. Antoine de Padoue, on peut atteindre la béatitude éternelle.

206. J. HOFER, C. SS. R., a consacré une étude à la prédication de saint Jean de Capistran dans les villes allemandes : *Die Predikttätigkeit der hl. Johannes Kapistran in deutschen Städten*, dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 120-158. L'auteur fait remarquer tout d'abord que seulement une toute petite partie des sermons du saint ont été imprimés. La meilleure édition est celle de E. Jacobs, qui a édité, en 1905-1911, les annotations de discours et traités, qui se trouvent en manuscrit à la bibliothèque de l'Université de Breslau. On y trouve 44 sermons prêchés à Breslau en 1453. Il y a encore des sermons

Digitized by Google

inédits à Munich et à Vienne. Quant au rapport de ces textes manuscrits avec les sermons prononcés, voici la solution que donne Hofer : il voit en eux des copies faites par des auditeurs, qui prenaient des notes au cours des sermons et qui les complétaient ensuite en les retouchant. Ce sont donc des extraits raccourcis très arbitrairement de prédications réellement faites.

A l'aide des remarques renfermées dans les sermons, Hofer dresse l'itinéraire de saint Jean de Capistran dans ses voyages de Vienne à Breslau : Vienne, 7 juin-20 juillet 1451 ; Bohême, automne et hiver 1451-1452 ; Saxe, février-mars 1452 ; Brux en Bohême, fin mars-commencement juin 1452 ; Ratisbonne, juin-3 juillet 1452 ; Nuremberg, 17 juillet-13 août ; Bamberg, à partir du 17 août ; ensuite, voyage par la Thuringe et la Saxe, vers Leipzig, 20 octobre-20 novembre 1452 ; Breslau, du carême jusqu'en été de 1453. Quant à la nature de la prédication du saint, Hofer constate, d'après les sermons de Breslau, une étroite parenté avec la prédication de saint Bernardin de Sienne. Ce sont des discours thématiques, d'une étendue considérable, qui devaient durer de deux à trois heures. Quand le saint séjournait plus longtemps dans un endroit, il choisissait des matières plus amples et cohérentes, en les empruntant de préférence aux fins dernières, mais en les rattachant à l'Épître ou à l'Évangile du jour. Aux jours de fête, ces cycles sont interrompus.

La matière est, d'après la coutume des temps, coordonnée d'une manière très artificielle. Le sermon comprend d'ordinaire trois points principaux, dont chacun compte de sept à douze sous-divisions ; celles-ci sont rattachées à des jeux de mots, et, souvent, le saint n'épuise qu'une partie de l'ensemble. Les sermons renferment peu de polémique. Saint Jean de Capistran est donc tout autre qu'on a coutume de le représenter. Il fait beaucoup d'applications pratiques, sans tomber dans la monotonie de l'exhortation morale, comme le pense Buchwald ; il est très varié. Il vise par-dessus tout à présenter à ses auditeurs l'enseignement aussi complet que possible de la foi et de la morale. Beaucoup de récits, surtout d'histoires merveilleuses, illustrent les sermons. On attribue à saint Jean de Capistran une action profonde sur les âmes, mais les présents extraits, où manque précisément l'élément de vie, ne nous mettent pas à même de déterminer comment il atteignait ce résultat (Cf. *Rev. d'Hist. Ecclés.*, t. 23, 1927, pp. 378-379).

207. La carrière d'un célèbre prédicateur franciscain du siècle philosophique, le R. P. Léon Strobl, a été relatée, dans les *Franziskanische Studien*, t. 12, 1925, pp. 166-169, par A. MANGOLD, O. F. M., *P. Leo Strobl, ein Franziskanerprediger der Aufklärungszeit.*

208. Le Père Conventuel B. HESS, *The franciscan retreat*, expose la nature et le caractère d'une retraite franciscaine, dans le rapport de la huitième réunion de la *Franciscan Educational Conference* (2, 3 et 4 juillet 1926): *Report of the Eight annual Meeting*, pp. 176-295 (Was-

Digitized by Google

hington, Brookland, Capuchin College, 1926). La note caractéristique d'une véritable retraite franciscaine doit être sa grande simplicité. De plus, elle doit s'attacher à inculquer l'esprit franciscain, à savoir, l'esprit de pénitence, de joie spirituelle, de paix sereine et d'amour intense pour Dieu et pour le Christ. A la fin, l'auteur donne un plan d'une retraite franciscaine de huit jours, dont les matières exposées se rattachent étroitement aux principaux événements de la vie de saint François. L'apparition du Christ à S. François dans la petite chapelle de San Damiano fournit la matière pour les sermons des trois premiers jours. C'est S. François, le converti (la via purgativa). La stigmatisation reçue à La Verna constitue le sujet développé et médité pendant le quatrième et le cinquième jour. C'est S. François en retraite. A son exemple, les retraitants doivent pénétrer plus profondément dans la vie, la passion et la mort du Christ (la via illuminativa). Pendant les trois derniers jours, enfin, on cherche, à la Portioncule, la matière des méditations sur le Sauveur ressuscité, sur la vocation de S. François et de ses disciples à l'apostolat et sur la récompense éternelle qui nous attend dans la patrie céleste. C'est S. François, l'apôtre (via unitiva). Il indique aussi les auteurs franciscains qu'il peut être utile de lire pendant ces huit jours. La discussion du sujet permit de faire une mention particulière de la *Perfection Séraphique* du P. CÉSAIRE DE TOURS et, dans le rapport, on donne même la table des matières de cet excellent livre.

209. Trois volumes de sermons, de conférences et de discours, ont été publiés, à l'occasion du septième centenaire de la mort de saint François, par les soins du Provincial des Franciscains de Saxe. Cette collection est intitulée : *Franziskus von Assisi.* Bd., 1. *Predigten.* Bd. 2. *Konferenzen.* Bd. 3. *Vorträge zu seinem Jubiläum* 1226-1926. Düsseldorf, Provinzialat der Franziskaner, 64, Oststrasse, 1926. A côté du texte latin et allemand de l'encyclique de Pie XI sur S. François d'Assise, cette collection fournit aux prédicateurs toutes les matières désirées, pour composer un sermon ou un discours sur le Séraphin d'Assise.

210. J. KUMFMULLER a publié vingt sermons sur saint François : 20 *Franziskuspredigten* (Regensburg, G. J. Manz, 1926. In-8°, 130 pp.). Comme ces prédications ont été tenues à la cathédrale de Regensburg pour des membres du Tiers-Ordre de S. François, elles ont été publiées spécialement pour l'usage des Directeurs de congrégations du Tiers-Ordre, qui y trouveront une mine inépuisable de sujets pour sermons, et dans le but de servir de lecture aux tertiaires. L'auteur traite des principaux événements de la vie de S. François et en tire des leçons pratiques. Le lecteur remarquera qu'un grand nombre d'exhortations salutaires, qui y sont données, se rapportent aux événements douloureux de la grande guerre. Cela provient de ce que tous les sermons ont été prononcés pendant la guerre et que l'auteur, d'après son propre

Digitized by Google

aveu dans l'introduction, n'a pas retouché ces prédications pour en éloigner ces exhortations. Ce cycle des sermons, exposés dans un style vivant et entraînant, et donnant un aperçu général de la vie entière de S. François, pourront être utilisés, avec le plus grand fruit.

211. Un discours tenu à Innsbruck, lors du septième centenaire de la fondation du Tiers-Ordre, par S. REIDER, O. F. M., donne un aperçu général sur S. François et son œuvre : *S^t Franziskus und sein Werk* (Wiesbaden, H. Rauch, 1921).

212. Dans *Idee und Ideal im hl. Franziskus* (Mergentheim, Ohlinger, 1925), le Père E. SCHLUND, O. F. M., a rassemblé quelques études et discours, où il traite de S. François et de son idéal. Il cherche à déterminer aussi exactement que possible le véritable esprit, dont S. François s'est inspiré dans sa vie et dans son œuvre, et cela principalement au point de vue religieux et social.

213. TH. SOIRON, O. F. M., *Sankt Franziskus und die Gegenwart* (Werl. in Westf., Franziskus-Druckerei, 1927. In-8°, 94 pp. M. 1.60), publie trois conférences dans lesquelles il propose S. François comme le modèle le plus parfait de la société moderne. La figure de S. François rayonnante de joie parfaite, au milieu du dépouillement le plus complet a frappé au plus haut point tous les chercheurs de plaisirs mondains, et devant leur esprit s'est dressée la question insoluble pour eux : D'où ce bonheur parfait, d'où cette joie complète, d'où cette paix sereine dans un homme dépouillé de tout, chassé par son père, traité comme un fou et vivant dans la misère la plus noire et la plus profonde? Le P. Soiron donne la réponse et s'efforce de montrer le véritable sens de la vie. Dans ces trois conférences il dépeint les moyens que le saint Patriarche a employés pour se dégager des liens des plaisirs, se détacher entièrement du faux bonheur promis par le monde et pour ne s'attacher qu'au Bien véritable, Dieu, qui, seul, peut combler le vide immense du cœur humain. En un mot, l'auteur démontre comment, par l'imitation de S. François, le bonheur véritable, la paix profonde, chassés et bannis depuis si longtemps du monde peuvent rentrer dans les cœurs. Ces trois conférences portent comme titre : 1°) Dieu et saint François ; 2°) Le Christ et S. François ; 3°) L'Eglise et S. François.

214. Le Frère Mineur TH. BRIEMLE a réédité les sermons typiques du Père Capucin BENIGNUS SCHROPP sur les vertus de saint François d'Assise. Ce volume est intitulé : *Franziskus auf Christi Wegen. Predigten über die Tugenden des « Seraphischen Heiligen »* et publié dans la collection : *Predigten und Vorträge bei ausserordentlichen Seelsorgsgelegenheiten mit Unterstutzung des Welt-und Ordensklerus.* T. 23. Wiesbaden, H. Rauch, 1926. In-16°, 110 pp.

215. Un plan complet de retraite d'après S. Bonaventure a été élaboré et publié par W. MEYER, O. F. M., *Exerzitien nach dem hl. Bonaventura* (Franz von Assisi. Reihe der Abhandlungen, t. 4). Werl

Digitized by Google

in Westf., Franziskus-Druckerei, 1926. In-8°, 92 pp. M. 1.50. Dans la première partie l'auteur s'en tient aux œuvres mêmes de S. Bonaventure, tandis que dans la deuxième partie, il ne fait que retravailler, d'une façon entièrement libre, des idées trouvées chez S. Bonaventure. La méthode à suivre en pratique dépendra des dispositions et des inclinations de chacun. Dans la première partie, l'auteur donne d'abord quelques méditations sur les vérités fondamentales, d'après S. Bonaventure, et quelques méditations sur le Christ, d'après le *Lignum Vitae* et les autres œuvres de S. Bonaventure. Ce travail, mené avec beaucoup de soin, montre combien il est étonnant que, pour les retraites et les exercices spirituels, les prédicateurs ne fassent pas un usage plus fréquent des écrits du Docteur Séraphique. En effet, s'il est vrai que S. Thomas doit occuper et occupe de fait la première place pour la théologie spéculative, il est également vrai que S. Bonaventure doit l'emporter pour la théologie pratique et mystique : le premier était spéculatif, sans cesser d'être contemplatif, tandis que le deuxième était contemplatif essentiellement et, secondairement seulement, spéculatif. En d'autres mots, les démonstrations de S. Thomas sont plutôt spéculatives et parlent à l'esprit, tandis que les démonstrations de S. Bonaventure sont avant tout pratiques et parlent au cœur. Le travail du Père Meyer contribuera beaucoup à donner à saint Bonaventure la place qu'il mérite en théologie et attirera l'attention des prédicateurs de retraites sur la mine inépuisable de méditations pratiques, qui sont cachées dans l'édition magnifique de ses œuvres par les Franciscains de Quaracchi. Notons encore que la forme et la méthode, suivies par l'auteur dans l'élaboration de son plan, sont empruntées aux exercices de S. Ignace, de sorte que le fonds de cette retraite est bonaventurien, tandis que la forme est ignatienne.

216. Des méditations sur la Sainte Vierge, d'après la doctrine de S. Bonaventure, ont été éditées par le R. P. THOMAS VILLANOVA GERSTER, O. M. CAP., *Marienbetrachtungen. Besinnliche Gedanken aus den Werken des Seraphischen Lehrers S^t Bonaventura, Ordensleuten und Priestern dargeboten*. Bregenz, Verlag J. N. Teutsch, 1927. In-8°, 100 pages, M. 1.80. Elles sont destinées principalement aux religieux et aux prêtres.

217. Le Capucin B. SCHROPP, *Hinein in den Dritten Orden* (Kevelaar, Butzon et Bercker, 1927. In-8°, 64 pp. M. 60) a publié une série de sermons sur le Tiers-Ordre. Il commente le mot d'ordre, lancé par le Souverain Pontife, Pie XI : « La paix du Christ dans le Royaume du Christ » et il démontre, par l'encyclique du pape sur le Tiers-Ordre et sur S. François que ce but sera atteint par l'invitation du Séraphin d'Assise et, particulièrement, par la diffusion du Tiers-Ordre. L'éloquent capucin expose de quelle façon le Tiers-Ordre peut sauver la société moderne de la ruine spirituelle et comment les tertiaires doivent concourir, d'une façon efficace, à ce travail de restauration. Le but

Digitized by Google

poursuivi est de satisfaire au désir du Pape de voir s'enrôler un grand nombre de fidèles dans le Tiers-Ordre et de mettre entre les mains des directeurs un moyen efficace pour les y attirer .Ces sermons substantiels et pratiques rendront les plus grands services aux directeurs des congrégations du Tiers-Ordre.

218. Le Père N. SASSE, O. F. M., montre dans *Dritter Orden und priesterliche Vollkommenheit*, ouvrage publié dans la collection *Seraphische Jungerschaft*, t. 4. Wel in Westf., Franziskus-Druckerei, 1927. In-8°, 48 p. M. 0,50, comment le Tiers-Ordre constitue une source de perfection et de sainteté pour les prêtres et un moyen pour mener dans le monde une vie profondément religieuse et complètement unie à Dieu. Cet intéressant travail, publié en forme de conférences, comprend quatre parties. Dans la première, le Père démontre que c'est la volonté explicite des derniers papes que les prêtres s'enrôlent dans le TiersOrdre. Dans la deuxième, il analyse d'une façon minutieuse la règle du Tiers-Ordre et fait voir comment, par l'observance de cette règle, on travaille nécessairement et efficacement, non seulement à la restauration de la société, mais aussi, et avant tout, à sa propre sanctification. Il énumère ensuite les saints prêtres qui, dans et par le Tiers-Ordre, sont arrivés à la perfection la plus grande et termine par un exposé détaillé des nombreux mérites et grâces auxquels les membres du Tiers-Ordre peuvent participer. Puisse ce précieux ouvrage exciter les prêtres à répondre à l'appel des derniers papes et surtout de Léon XIII, qui ne cessait de répéter : « J'ai la conviction la plus profonde que nous ne pourrons sauver la société, vouée à une ruine spirituelle inévitable, que par l'esprit de S. François et par le Tiers-Ordre ».

219. Dans *Weil ein wenig* (Werl in Westf., Franziskus-Druckerei, 1926. In-8°, 343 pp. M. 3.50), W. REITH, O. F. M., invite les hommes sérieux, principalement les Tertiaires et les amis de S. François, à s'arrêter de temps en temps sur le chemin de la vie pour réfléchir aux intérêts de leurs âmes. En missionnaire du peuple, il s'efforce non seulement d'instruire, mais aussi de toucher et de mouvoir, il veut non seulement divertir, mais aussi pousser à l'action. Tout cet ouvrage abonde en traits charmants, empruntés au Séraphique Père Saint François et à ses enfants spirituels.

220. Le Père THOMAS VILLANOVA GERSTER, O. M. CAP., a publié quelques exhortations pour ceux qui viennent entendre la messe tardive dans l'église des Capucins : *Dein Sonntag. Den Besuchern der Spätmesse bei den Kapuzinern gewidmet.* 4e édition. Bolzano, Vogelweider, 1927. In-24°, 16 pp.

VI. MISSIONS.

221. Le professeur J.-B. AUFHAUSER, *St Franziskus'Werk im Lichte der Heidenmission*, dans *St Franziskus. Festschrift zum 700 Todestag*

Digitized by Google

des Heiligen, 1226-1926 (Munich, Hanns Eder, 1927), pp. 86-91, donne un aperçu synthétique de l'histoire générale des missions franciscaines, depuis S. François jusqu'à nos jours. L'évangélisation des pays païens fut un idéal très cher au Patriarche d'Assise, de telle sorte qu'il a consacré tout un chapitre de sa règle à ceux qui veulent aller chez les Sarrasins et les autres infidèles. Ici, comme pour les autres points de la règle il voulut devancer ses disciples par son exemple. Deux tentatives successives échouèrent, en 1212, quand il partit pour la Palestine et, en 1213, quand il se mit en route pour travailler à la conversion des musulmans au Maroc. Au chapitre de 1219, quand les frères se partagèrent l'univers, S. François choisit la Syrie et la Palestine. Arrivé à Damiette, où les Sarrasins venaient de remporter une brillante victoire sur les chrétiens, S. François s'introduisit dans l'armée des Sarrasins et manifesta au roi son désir de prêcher l'Évangile aux Sarrasins, mais il dut regagner l'Italie. D'autres Frères Mineurs furent envoyés pour évangéliser le Sud de l'Espagne, le Maroc, la Tunisie, l'Egypte, la Palestine et la Syrie, et, déjà en 1220, les cinq premiers Frères-Mineurs, S. Bérard avec ses compagnons, furent mis à mort pour la foi. Quand, vers le milieu du XIII^e^ siècle, les hordes sauvages des Mongols et des Tartares envahirent toute l'Asie et menaçaient l'Europe, les Papes tâchèrent de gagner, par la diplomatie et par la bonté, ces armées redoutables. Pour réaliser ce grand dessein, ils choisirent des Frères Mineurs qu'ils chargeaient de missions très importantes auprès des empereurs des Mongols et des Tartares. Les longs voyages, entrepris à travers l'Asie, jusque Pékin, par des Frères Mineurs, envoyés comme diplomates par les Papes aux empereurs des Tartares et des Mongols, remplissent, de nos jours encore, tous les historiens, d'admiration et d'étonnement. Tels sont les voyages grandioses accomplis par Jean di Piano del Carpino (1245-1250), Guillaume de Rubrouck, Jean de Monte Corvino, premier archevêque de Pékin, Odoric de Pordenone, etc. Le travail d'évangélisation, si brillant dans ses débuts, continua, dans les siècles suivants, d'être un des idéals les plus chers au cœur de tous les fils de S. François, et les différentes branches de l'Ordre ont rivalisé entre elles pour réaliser le plus parfaitement possible la volonté et le désir du saint Fondateur. Ainsi, d'après les statistiques de 1923, des 16000 membres de la branche des Frères Mineurs, 2425 étaient consacrés à l'évangélisation des infidèles, des 9957 capucins, 665 travaillaient dans les missions étrangères et des 1700 conventuels, une centaine donnèrent leurs meilleures forces à l'expansion de la foi. Il résulte de ces statistiques qu'une forte armée de disciples de S. François est dispersée dans tous les pays de l'univers et travaille à l'extension du royaume du Christ.

221. Le même auteur, J.-B. AUFHAUSER, avait déjà retracé, en 1922, dans *Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien* (Bonn, 1922), les grandes difficultés rencontrées par les missionnaires francis-

Digitized by Google

cains dans l'évangélisation de l'Asie : les Capucins aux Indes et en Chine, les Franciscains dans l'Empire du Milieu comme dans le Levant, et la Chine. Les obstacles les plus grands à l'extension de la foi leur viennent du Bouddhisme, de l'Islam et du Confucianisme. L'auteur a oublié les Capucins dans le Levant où ils exercent une action si importante.

222. Les circonstances dans lesquelles les Frères Mineurs ont pu réussir au XVI^e siècle à se réintroduire en Chine, ont été établies par O. MAAS, O. F. M., dans *Die Wiederer öffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit.* (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, édités par J. SCHMIDLIN, Tome IX). Münster, Aschendorff, 1926. In-8°, XXXII-183 pp. M.8. Les premiers essais d'évangélisation de la Chine par les Franciscains et les Dominicains sont connus de longue date. Le Père J. DE GHELLINCK, S. J., vient d'y consacrer encore deux brochures : *Les Franciscains en Chine aux XIII^e-XIV^e siècles* (Louvain, 11, rue des Récollets. 1927. In-16°, 80 pp.). L'auteur qui se propose de raconter en détail les origines des missions franciscaines modernes en Chine, a pu se contenter de rappeler sommairement les épopées dont les héros sont Jean di Piano del Carpino, Guillaume de Rubrouck et Jean de Monte Corvino. Ce n'est que vers le milieu du XVI^e siècle que l'Ordre de S. François put songer à reprendre le travail apostolique dans l'Empire du Milieu. Du Mexique, des Iles Philippines, les Franciscains essayèrent à différentes reprises de pénétrer dans l'intérieur de la Chine, mais leurs efforts n'aboutirent pas. Ce n'est qu'avec le Père Antonio Caballero (ou de Santa Maria) O. F. M., († 1669), connu surtout pour la part importante qu'il prit dans les controverses autour des rites chinois, que la mission franciscaine fut établie sur des bases solides. L'auteur décrit, très sobrement les premiers essais des P. Antonio et de ses collaborateurs. Il s'engage ensuite dans une longue discussion sur les rites chinois. Les conclusions, étayées parfois par des documents jusqu'à présent inédits, vont à l'encontre de la manière de voir des Jésuites. Seulement, elles ont l'air d'un plaidoyer qui manque parfois de sérénité et de justesse. Le dernier chapitre est consacré à retracer les labeurs apostoliques du P. Antonio dans les provinces de Fo-kien et de Chan-tung (1649-1665). Dans l'espace de 15 années, il baptisa de ses mains plus de 5000 païens, de sorte qu'il peut être regardé, à juste titre, comme le véritable fondateur de la mission de Chan-tung.

Dans cet ouvrage si intéressant sur la célèbre question de l'accommodation des missionnaires aux rites des païens, l'auteur s'est efforcé de mettre en lumière les causes profondes de l'insuccès des anciens efforts d'évangélisation en Chine. Il a démontré que la véritable raison n'est pas à chercher dans une soi-disant velléité des missionnaires d'européaniser les Chinois. Les véritables obstacles qui ont entravé l'expansion du Christianisme en Chine sont ailleurs, à savoir, dans la

Digitized by Google

défiance innée du Chinois vis-à-vis de l'étranger et dans les difficultés générales qu'oppose aux missionnaires tout pays fort et de culture homogène (Cf. *Rev. Hist. Ecclés.*, t. 23, 1927, pp. 596-597).

223. Dans *Franziskanische Studien*, t. 14, 1927, pp. 135-168, K. KANTAK, O. F. M., a décrit les multiples relations qui existent entre les missions orientales des Franciscains Observants, polonais et la province lithuanienne des Observants, depuis 1453 jusqu'à 1570. Cet article est intitulé : *Die Ostmission der polnischen Franziskaner Observanten und die litauische Observanten-Provinz.*

224. Les *Studia Catholica*, t. 4, 1927, pp. 25-40, de la jeune Université catholique de Nimègue ont publié une étude de S. STOKMANN, O. F. M., sur les missions établies à Flores, Timor et Java au XVII^e^ siècle : *Gegevens over de missie op Flores, Timor en Java in de XVII^e^ eeuw.* Dans cet article très documenté, l'auteur rapporte que deux Frères Mineurs espagnols, les Pères Augustin de Saint Paschal et Jean de la Camera, qui, en 1670, s'étaient embarqués aux îles Philippines à destination de la Chine, furent surpris par une tempête et se virent forcés de débarquer dans le port de Larantoeka, évangélisé par les Pères Dominicains. Dans leurs prédications du carême en 1670, ces deux Frères Mineurs dirent des vérités si dures qu'ils furent forcés de quitter Flores et de chercher un refuge dans l'île de Timor. N'osant se consacrer à l'évangélisation proprement dite, ils s'offrirent pour soigner les malades et assister les mourants. Ils quittèrent, le 12 août 1670, le port de Lifao et une nouvelle tempête les jeta sur l'île de Java. Redoutant à bon droit les fanatiques calvinistes hollandais établis à Batavia, ils n'osèrent point entrer dans cette ville et se dirigèrent vers Bantam, où ils restèrent pendant huit mois. Dans les mémoires qu'ils nous ont laissés de leur séjour forcé dans ces trois îles, ils nous fournissent des renseignements très intéressants sur l'état du catholicisme dans ces îles et sur l'action des Protestants, principalement à Batavia, qui mirent tout en œuvre pour rendre les missionnaires catholiques odieux aux yeux des indigènes. Malheureusement, les Protestants ne réussirent que trop bien dans leurs tentatives diaboliques, de sorte que les missionnaires furent mis en prison ou exilés. Ces deux Frères Mineurs s'embarquèrent en juin 1671 pour la Chine, et, plus heureux, débarquèrent en juillet, à Macao. L'auteur raconte qu'environ dix années plus tard, trois autres Frères Mineurs vinrent à Batavia où, d'après l'un d'eux, le Vicaire apostolique Bernardino della Chiesa, évêque d'Argoli, la moitié de la population était, en 1682, encore attachée au catholicisme. Malheureusement, ces trois apôtres ne purent exercer leur ministère sacré qu'en cachette et au prix de grandes difficultés.

225. A. MEERSMAN, O. F. M., *Het aandeel der Philippijnsche Minderbroeders aan de Chineesche Missie*, dans *Het Missiewerk*, t. 8, 1927,

Digitized by Google

nº 3 (Février), décrit la part que les Frères Mineurs des îles Philippines ont prise dans l'évangélisation de la Chine.

226. L'ouvrage de REXFORD NEWCOMB, *The Old Mission Churches and Historic Houses of California. Their history, architecture, art and lore* (Philadelphie, J.-B. Lippincott Cy., 1926. In-8º, XVII-379p. Doll. 15), reproduit dans un format plus réduit et pour un public plus nombreux, l'ouvrage: *Franciscan Mission architecture of Alta California*, que le même auteur a publié in-folio en 1916. De nombreuses photographies illustrent un texte intéressant et facile à lire. L'auteur ne vise pas à l'originalité : il cherche surtout à être complet et traite successivement des conditions historiques, économiques et sociales dans lesquelles l'art religieux s'est développé en Californie.

227. L'*Illinois Catholic historical Review*, t. 9, 1926, pp. 134-150, donne une étude de J.-J. RYAN sur les missions franciscaines de la Californie : *The franciscan missions of California.*

228. Le Père Capucin belge EMMANUEL ROETS donne une esquisse historique sur la mission Saint Benoît Labre chez les Indiens de la tribu Cheyenne du Tongue River Agency (Montana): *Stᵗ-Labre's catholic indian mission. Northern Cheyenne Indians. Tongue River Agency, Montana. Historical Sketch.* (Detroit, Michigan, The Capuchin Fathers, 1740 Mt. Elliott Avenue, 1927. In-8º, 30 pp.). Après une courte notice sur la tribu Cheyenne, il décrit les origines de la mission catholique. Elle fut fondée en 1883 par J.-B. Brondel, Vicaire apostolique de Montana et confiée aux Pères Jésuites et aux Ursulines. Elle fut appelée la mission Saint Benoît Labre à cause de la grande pauvreté des Indiens. Les Jésuites qui ont mérité le plus de la mission sont les Pères J. Eyler, Barcelo, Kraemer, Allaeys, Prando, mais surtout le Père Van der Velden. Parmi les Sœurs, il faut mentionner la mère Amédée, qui a commencé la fondation, et la mère Stᵗ-Thomas. Abandonnée, en 1888, par les Jésuites et les Sœurs, à cause de trop grandes difficultés, recommencée en 1889, la mission fut définitivement délaissée par les Jésuites en 1897. Les Sœurs, toutefois, y restèrent et le service religieux fut provisoirement assuré par des prêtres de Miles City. En 1904, le diocèse de Helena fut divisé et la mission Stᵗ Benoît Labre venait sous la juridiction de l'évêque de Great Falls, Mgr Lenihau. En 1914, la mission fut confiée aux soins des Pères de la Congrégation de Saint Edmond de Swanton, Vermont. Après une dizaine d'années, ils abandonnèrent à leur tour la mission. Dans sa visite « ad limina », l'évêque de Great Falls s'adressa aux Pères Capucins pour leur demander des missionnaires pour le mission de Saint Benoît Labre. En 1926, le définitoire de la province Saint Joseph de Détroit décida d'accepter cette mission et y envoya le premier missionnaire capucin, le Père François Busalt. Il arriva dans la mission le 19 avril 1926.

Digitized by Google

Le Père Emmanuel Roets de la province belge le rejoignit le 3 octobre 1926 et le 2 janvier 1927 arriva un frère lai. Le Père Emmanuel donne ensuite l'état actuel de la mission et décrit les principaux obstacles à l'évangélisation des Indiens : la pauvreté des indigènes, la difficulté de la langue et la trop grande dispersion des Indiens. Puissent de nombreux missionnaires imiter ce travail si méritoire et fournir des études analogues sur les missions dans lesquelles ils travaillent à l'extension du Royaume du Christ.

229. Dans *Het Missiewerk*, t. 8, 1927, nº 3 (février), P. VOESTERMANS, O. F. M., *Joannes de Monte Corvino*, O. F. M., (1247-1328), consacre une étude au célèbre missionnaire franciscain du XIIIe siècle, le Père Jean de Monte-Corvino, le premier titulaire de l'archevêché de Pékin (Khan-balik).

230. Le Père CHRYSANTHE, O. M. CAP., *Willem van Rubruk's beteekenis voor de Wetenschap*, dans *Franciscaansch Leven*,, t. 10, 1927, p. 15-21 et 60-67, fait ressortir la grande valeur du récit, que donne de son voyage en Orient le Fère Mineur Guillaume de Rubrouck (Itinerarium ad Partes Orientales), pour les sciences géographiques, ethnologiques et linguistiques. Le voyage entrepris par ce Franciscain en 1253, à la demande de saint Louis de France, avait un triple but : un but diplomatique (contracter une alliance avec les Mongols), un but religieux (prêcher la foi catholique) et un but scientifique (rapporter tout ce qu'il aurait observé pendant son voyage, au point de vue géographique, ethnologique et linguistique). Ce rapport s'étend sur 150 pages in-folio à deux colonnes dans la traduction fournie par Bergeron. *Relation des voyages en Tartarie de fr. Guillaume de Rubruquis*, Paris 1634. A côté du récit détaillé et étendu de son voyage proprement dit, Guillaume raconte tous les événements qui lui sont arrivés. Il donne aussi des descriptions détaillées des contrées qu'il a traversées, ainsi que de la langue, de la religion, des mœurs et des coutumes des différents peuples avec lesquels il est entré en relations.

Les deux grands mérites de l'ouvrage de Rubrouck consistent : 1) en ce qu'il coupe court aux nombreuses histoires qui circulaient sur les pays de l'Orient et en ce qu'il rectifie de nombreuses erreurs et inexactitudes par rapport aux peuples qui habitaient l'Asie ; 2.) en ce qu'il fournit une mine de renseignements exacts et importants sur de nombreux pays et peuples de l'Asie et en ce qu'il donne une description réelle et vivante de l'immense Orient avec ses plateaux, ses fleuves, ses mers, ses montagnes, ses habitants, ses mœurs et habitudes. L'ouvrage de Guillaume constitue en réalité un chef-d'œuvre et sa valeur devient d'autant plus évidente qu'on connaît mieux l'histoire de l'Asie. La première édition a été publiée en 1589 par Hakluyt (Itinerarium fratris Wilhelmi de Rubruquis de Ordine Fratrum Minorum, Galli, Anno gratiae 1252 ad partes Orientales, dans « The principal navigations, voyages, traffiques and discoveries of the englisch na-

Digitized by Google

tion ». Londres, 1589). — Nouvelle édition, Glasgow, 1903. La meilleure édition, d'après le P. Chrysanthe, serait toutefois celle de W. Rockhill, The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, Londres, 1900.

231. Le Père J. BOUWMAN, O. F. M., a publié dans les *Collectanea franciscana neerlandica* (Bois-le-Duc, Teulings, 1927), p. 241-266, une étude sur Bernardin de Sahagun et ses travaux scientifiques d'après ses écrits sur les missions parmi les Aztèques, au Mexique, *Bernardino de Sahagun* († 1590) *en zijn wetenschappelijk missiearbeid onder de Azteken*. Il fait remarquer que les premiers mssionnaires franciscains du Mexique venaient non de l'Espagne ou du Portugal, mais des Pays-Bas méridionaux : Pierre de Gand, Jean de Dak et Jean d'Aire. Les premiers missionnaires belges furent requis par Charles-Quint. D'après J. Goyens, O. F. M., l'auteur aurait dû alléguer comme cause *principale*, non secondaire, de l'opposition faite à la publication de l'ouvrage trop véridique de Sahagun, la sincère sympathie des missionnaires pour les pauvres Indiens, indignement rançonnés et troqués par les envahisseurs. (Cf. *Archiv. Franc. Hist.*, t. 20, 1927, p. 602).

232. Dans la même collection, p. 377-388, le Père P. MAARSCHALKERWEERD, O. F. M., *Marcellino da Civezza als geschiedschrijver van de franciscaansche Missiën*, étudie Marcellino da Civzzza (1822-1906) comme historien des missions franciscaines. C'est une étude de bibliographie et, à l'occasion, de critique.

233. Une étude sur le Frère Mineur Pierre Fardé de Gand, missionnaire en Afrique, au XVII^e^ siècle, a paru dans *Dietsche Warande en Belfort*, t. 35, 1925, n^os^ 10, 11 et 12, et t. 36, 1926, n^or^ 1, 2 et 4. Elle est intitulée : *Pieter Fardé, Minderbroeder*.

234. Le Père AURÈLE, O. M. CAP., *Een Franciscaner-Martelaar op Borneo*, dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 90-91, relate l'histoire du martyre du premier missionnaire à Bornéo, le Frère Mineur Francisco de Santa Maria. Il emprunte ce récit à l'ouvrage *Onder Portugeesch-Spaansche Vlag* de P. VISSER, M. S. C. S'étant embarqué en 1585, aux îles Philippines avec le Père Miguel de Talavera pour venir plaider à Rome et à Madrid les intérêts de leur mission, ces deux Frères Mineurs débarquèrent à Mohala, dans l'île de Bornéo. Ils commencèrent à y prêcher l'Évangile aux ingidènes, mais voulant, d'après les méthodes d'évangélisation en usage à ces temps, gagner d'abord à leur cause le chef des peuplades, ils allèrent trouver le radja de Brunei, pour tâcher de lui faire abjurer l'Islam. Celui-ci, irrité par les visites répétées des missionnaires, leur ordonna de ne plus parler de la foi catholique. Les indigènes, encouragés par la conduite du radja décidèrent d'employer des moyens plus efficaces pour leur imposer le silence : ils s'introduisirent dans la chapelle, dans laquelle le Père Francisco venait de dire la Sainte Messe, et ils le tuèrent à coups de lances et de sabres, au mois de décembre de l'année 1585.

Digitized by Google

235. Le martyre d'une religieuse hollandaise, Sœur Marie-Adolphine (Anne-Catherine Dierckx) est raconté dans *Een nederlandsche martelares, Zuster Marie Adolphine* (Anna Catharina Dierckx). Een der zeven eerste martelaressen van het Instituut der Franciscanessen Missionaressen van Maria, ter dood gebracht in China op 9 Juli 1900. (Amsterdam, Procure des Missions, 103, Nieuwe Heerengracht, 1925. In-8°, 48 p., avec illustrations). Elle est une des sept premières martyres des Sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie et fut martyrisée en Chine, le 9 juillet 1900.

236. Le *St. Bavo*, 1927, novembre, fait savoir que l'évêque de Haarlem a commencé le procès pour la béatification du P. Daniel d'Arendonck et ses cinq compagnons, de l'Ordre des Frères Mineurs, martyrisés en 1572.

237. Le Père ADELHELMUS DE STANS, O. M. CAP., a donné une étude sur la collection des actes et des documents rassemblés par l'évêque Anastase Hartmann pour faire l'histoire des missions des Capucins dans le Tibet, le Nepal et l'Hindustan (1704-1866) : *Die Aktensammlung des Bischoffs Anastasius Hartmann zu einer Geschichte der Kapuzinermission in Tibet, Nepal und Hindustan* (1704-1866). Lucerne, Fidelis, Buchdruckerei, Wesemlin, 1925. In-8, 134 p.

238. Un aperçu sur les progrès réalisés dans la mission des Capucins à Lahore depuis 1905 jusque 1926, a été publié par un ancien missionnaire : *A Brief Outline of the progress of the Lahore Capuchin Mission from* 1905 *to* 1926. Lahore, The model electric Press, 1927. In-16°, 34 p. avec un portrait de Mgr Eestermans, O. M. cap., évêque de Lahore.

239. Le Père AURÈLE, O. M. CAP., traite des Capucins et de leurs missions dans *De Verhouding der Kapucijnenorde tot de Missie*, paru dans *Franciscaansch Leven*, t. 9, 1926, p. 282-286. Les paroles, l'exemple et la Règle du Séraphique Père montrent que l'évangélisation des infidèles constitue un des buts principaux de l'Ordre séraphique. C'est pourquoi, les Capucins, en véritables fils du Patriarche d'Assise, ont toujours considéré la prédication de l'évangile dans les pays étrangers comme un des devoirs les plus stricts et une des obligations les plus sacrées de l'Ordre. Dans le Chapitre général de 1709 il fut même décrété qu'on devait pourvoir d'abord aux besoins des missions avant de pourvoir aux nécessités de la Province. Toutefois l'Ordre des Capucins n'a pas pour but de se consacrer *exclusivement* aux missions. Les multiples missions de l'Ordre des Capucins ont été divisées depuis longtemps entre les différentes provinces de l'Ordre, qui ont l'obligation stricte de pourvoir aux besoins et aux nécessités des missions qui leur sont confiées. D'après l'auteur, qui corrige ici les statistiques données par J. B. AUFHAUSER et mentionnées au n° 221 de ce *Bulletin Franciscain*, l'Ordre des Capucins posséderait une cinquantaine de missions avec environ 1200 missionnaires (pas 665 comme le

Digitized by Google

dit M. J. B. AUFHAUSER). Il compte 18 évêques et 6 préfets apostoliques, de sorte que cet Ordre occupe une place importante dans l'Église pour l'apostolat exercé dans les pays étrangers.

Dans le commentaire succinct, donné par l'auteur du chap. XII de la Règle, il remarque, d'un côté, que les Provinciaux sont obligés d'envoyer aux missions ceux qui, d'une façon objective, sont aptes et qui ont demandé la permission, et, d'un autre côté, que les supérieurs peuvent obliger les inférieurs à aller aux missions, quand les demandes volontaires sont insuffisantes pour pourvoir aux nécessités de la mission.

240. Le même Père AURÈLE, O. M. CAP., a consacré une autre étude aux missions des Capucins : *De Kapucijnen en de Missie.* (Langeweg, Serafijnsch Seminarie, 1927. In-8°, 153 p. Fl.1.15). Après avoir déterminé qu'un des buts principaux de l'Ordre des Capucins, est d'après la volonté explicite de S. François, l'évangélisation des infidèles, il donne quelques détails très intéressants sur l'histoire des missions dans l'Ordre des Capucins. Il note, d'abord, que les deux premiers missionnaires capucins, qui partirent porter la bonne nouvelle chez les infidèles, ont récolté la palme du martyre. Il donne ensuite la biographie et l'histoire des principaux et des plus grands missionnaires capucins et décrit l'immense champ d'activité, dans lequel les Capucins travaillent à l'extension du Royaume du Christ. Ils sont, en effet, dispersés dans l'univers entier et établis dans tous les pays et dans toutes les parties du globe. L'auteur s'arrête un peu plus longuement à l'histoire de la mission de la province hollandaise des Capucins et de belles photographies illustrent cette partie de l'ouvrage. Tous les missiologues accueilleront avec reconnaissancece bel ouvrage du Capucin hollandais.

241. *Het Missiewerk*, t. 9, 1927, p. 95, fournit des statistiques très intéressantes sur l'état actuel de la mission catholique dans l'île de Bornéo, où 42 Capucins (21 pères et 21 frères) et 58 sœurs franciscaines se consacrent à l'évangélisation de l'île.

242. J. HOFER, C. SS. R., a consacré un article aux relations qui ont existé entre S. Jean Capistran et le duc Paul d'Égypte : *Joannes Kapistran und der Herzog Paul van Ægypten*, dans *Franziskanische Studien*, t. 12, 1925, p. 257-260.

243. Dans cette même revue, t. 12, 1925, p. 238, l'histoire des missions franciscaines à l'exposition vaticane a été racontée par L. LEMMENS, O. F. M., *Die Geschichte der Franziskanermissionen in der Vatikanischen Austellung.*

244. Les Capucins de langue allemande ont fondé ensemble une revue, consacrée exclusivement aux missions de l'Ordre entier des Capucins, et intitulée : *Seraphisches Weltapostolat des hl. Franz von Assisi.* C'est une revue mensuelle, soignée et richement illustrée. La rédaction et l'administration sont fixées dans le couvent des Capucins de Altötting (Haute-Bavière).

(A suivre) P. AMÉDÉE TEETAERT, O. M. Cap.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

De Religiosis, ad normam Codicis, iuris canonici, edidit P. Timotheus Schöfen, O. M. Cap. in-8° de XIX-727 pp., Aschendorff, Munster i. W. 1927.

L'auteur de ce travail est déjà connu par ses publications de droit canonique en allemand ; son Traité du mariage d'après le droit canon obtient un succès croissant, il en est à sa neuvième édition. Nous souhaitons même succès à ce beau traité des religieux qui est une édition latine, considérablement développée, du traité « *Das Ordensrecht nach dem Codex juris canonici* », du même Auteur.

De toutes les matières qui ont été modifiées par le nouveau Droit Canon, en dehors du mariage, aucune ne l'a été peut-être aussi profondément que la législation relative aux religieux et jusqu'ici, croyons-nous, aucun ouvrage de plus d'importance n'avait été consacré à ce sujet, aucun n'a recueilli plus d'éloges et ne mérite mieux d'être considéré comme un excellent commentaire de cette partie du Code.

C'est une étude complète de tout ce qui a trait aux religieux, d'abord du point de vue canonique, mais aussi du point de vue moral et même spirituel. De sorte que l'ouvrage n'est pas seulement utile aux Supérieurs, mais encore aux simples religieux et en particulier aux confesseurs pour le bien de leurs dirigés qui sont engagés ou veulent s'en ager dans les voies de la perfection religieuse.

C'est donc un traité théorique et pratique à la fois, où les définitions, les divisions, les recherches historiques et la discussion des opinions trouvent leur place en même temps que les directions immédiates y sont données de la façon la plus opportune.

Par exemple, après avoir rapporté les raisons pour et contre la légitimité des privilèges possédés par communication — question disputée entre canonistes depuis le nouveau Droit Canon — le R. P. conclut sagement : « Quoi que l'on puisse discuter en théorie, en pratique, jusqu'à ce que le Saint-Siège soit intervenu, les religieux peuvent user des privilèges qu'ils possédaient par communication avant le Droit Canon ». p. 455.

Comme l'a dit une revue italienne : « L'auteur donne là une preuve de maturité dans l'information aussi bien que dans le jugement. » Il possède, en effet, à merveille, la littérature de son sujet : la table copieuse placée au commencement de l'ouvrage en fait foi.

Après de brefs préliminaires, le P. Timothée traite successivement

Digitized by Google

de l'origine, de l'évolution, du but de la vie religieuse et de sa condition juridique en face de l'État — de l'essence de l'état religieux et des différents religieux — de l'érection, du changement, de la suppression d'une famille, d'une province, d'une maison de religieux — de la condition juridique de la vie religieuse en face de l'autorité ecclésiastique — de l'organisation intérieure — des confesseurs et des chapelains des religieux — des biens temporels et de leur administration — de l'admission à la vie religieuse — des études — des obligations et des privilèges des religieux — des dignités et charges ecclésiastiques que les religieux peuvent accepter en dehors de leur ordre — du passage à un autre ordre — de la sortie de l'ordre — du renvoi du religieux — enfin des sociétés où règne la vie commune sans vœux.

Deux appendices traitent, l'un des Associations de fidèles et l'autre des dernières décisions des congrégations romaines.

Enfin, une table des noms d'auteurs et une table des matières par ordre alphabétique, qui n'occupe pas moins de soixante deux pages, achèvent de faire de cet ouvrage l'instrument de travail ou la source de renseignements la plus utile.

Il nous est donc agréable de joindre nos félicitations à toutes celles qui ont déjà permis au P. Timothée de constater qu'il avait atteint son but: faire mieux connaître et aider à mieux observer les prescriptions du Droit Canon, ce qui est l'un des moyens pour les religieux de réaliser le haut idéal qu'ils se sont fixés. P. J.

Duns scotus, par R. S. HARRIS, T. I, XII et 380 pp. *La place de Duns Scot dans la pensée médiévale ;* t. II. *Les doctrines philosophiques de Duns Scot.* In-8°, Clarendon Press, Oxford, 1927, 260 francs.

Le premier volume de cet ouvrage important comprend les chapitres suivants : I. La vie et les ouvrages de D. S. ; II. La foi et la raison au Moyen-Age ; III. Rapports de la Philosophie et de la Théologie de D. S. ; IV. L'école d'Oxford et son influence sur D. S. ; V. Scot, Thomas et l'ancienne Scolastique ; VI. Scot, Aristote et les Commentateurs ; VII. De Thomas à Scot (rapports de Scot avec Henri de Gand et les autres scolastiques); VIII. L'importance de Scot pour la pensée du Moyen-Age.

L'appendice donne une liste des ouvrages attribués à Scot, un riche tableau de la littérature scotiste et fait valoir les raisons qui militent pour l'authenticité des *Theoremata* et du *De rerum principio*, attribués à Duns Scot.

Toutes les assertions que renferme ce volume ne seront pas agréées. Il faut d'ailleurs regretter que Harris n'ait reçu le remarquable travail du P. Ephrem Longpré, *La Philosophie du B. Duns Scot*, que lorsque le premier chapitre de ce volume était imprimé, ainsi qu'il est dit page 37. Harris ajoute même que sa conception de la place de D. S. eût été tout autre si avec le P. Longpré, il avait rejeté le *De rerum principio*, comme inauthentique. D'autant plus que Harris, ayant adopté un point de vue trop conservateur au sujet des œuvres attribuées à D. S., il ne pouvait naturellement le changer sans revenir sur tout son exposé.

En cette même page 37 du premier volume, l'auteur adresse aux Scotistes français et allemands le reproche de chercher à établir une trop

Digitized by Google

grande harmonie entre Scot et S. Thomas. Cependant, il faut remarquer que le B. D. Scot ne partage pas sur tous les points les idées de la tradition primitive de l'ordre et qu'il ne faut admettre son opposition avec S. Thomas que lorsqu'elle est établie d'après les données des ouvrages sûrement authentiques.

Le second volume expose les idées philosophiques de D. S. : I. Logique et théorie de la science ; II. Ontologie ; III. Matière et forme ; IV. Espace et Temps ; V. Les preuves de l'existence de Dieu ; VI. Théologie naturelle ; VII. Psychologie ; VIII. Morale et philosophie politiques.

Un appendice donne la liste des ouvrages attribués à D. S. et encore inédits.

Harris a rectifié beaucoup d'idées fausses sur le Bx Duns Scot. Cependant il n'est pas un guide absolument sûr pour tous les points de la doctrine scotiste, bien que son travail ait beaucoup plus de valeur que celui de Landry. C'est un premier pas en avant dans la connaissance du vrai, de l'authentique Duns Scot. P. HUBERT KLUG.

Die mittelaltreliche Architektur der Dominikaner und Franziskaner in der Schweiz von J. OBERST. Ein Beitrag zur Schweizerischen Ordensbauweise mit 77 Abbildungen auf Tafeln, 36 Textbildern und zehldosen Figuren. Zurich, Orell Füssli Verlag, 1927. In-4°, 178 pp. Fr. 20.

Ce travail, qui a pour but de retracer l'histoire de l'architecture chez les Dominicains et les Franciscains de la Suisse au moyen-âge, donne, de fait, beaucoup plus que ne promet le titre. C'est pourquoi il sera accueilli avec plaisir, non seulement par les historiens de l'art, mais aussi par tous ceux qui s'intéressent à la culture et à la vie intellectuelle du moyen-âge.

Le début du XIII^e^ siècle, auquel l'auteur nous reporte, constituait, comme les temps présents, une période de transition. Des idées nouvelles se disputaient la direction des esprits. A côté de la lutte entre l'empereur et le Pape, de vastes tentatives de réforme religieuse tenaient l'humanité en suspens. Après les essais de réforme organisés par les Vaudois, l'Église eut à combattre un adversaire plus puissant et plus énergique, à savoir les Cathares ou Albigieois, qui s'efforçaient de gagner à leurs idées tout l'Occident.

Les Dominicains et les Franciscains, par leurs prédications, leurs exemples et leur vie d'abnégation, tâchaient d'introduire un renouveau dans l'Église catholique. Leur influence fut considérable, même en matière artistique. L'auteur en trace le tableau.

Il a divisé son travail en onze chapitres. Dans le premier chapitre ou Introduction, il nous dit de quelle façon la Suisse était divisée, au début du XIII^e^ siècle, au point de vue politique et comment les ordres religieux se sont développés jusqu'au moment où les premiers dominicains et franciscains vinrent s'y établir. Les cinq chapitres suivants sont consacrés exclusivement aux deux ordres des franciscains et des dominicains et nous retracent successivement l'expansion rapide qu'ils ont prise, leur attitude vis-à-vis de l'architecture en vogue et leurs méthodes très sobres de construire couvents et églises. Nous avons là une description des

Digitized by Google

églises conventuelles et paroissiales de la Suisse avant la fondation des Ordres mendiants et un aperçu général sur les églises des deux Ordres en France, Italie et Allemagne, puisque l'architecture suisse a nécessairement subi l'influence de l'architecture des grands pays environnants.

Dans le septième et le huitième chapitres, l'auteur nous parle longuement des neuf couvents des dominicains et des vingt couvents des franciscains, établis en Suisse depuis 1229 jusqu'à 1630. Dans une première partie, il retrace brièvement l'histoire de chaque couvent : sa fondation, son efflorescence et sa disparition. Dans une deuxième partie, il décrit longuement et minutieusement tous les couvents avec leurs églises.

Il permet ainsi au lecteur de comprendre les raisons qui ont causé la fondation et la disparition de chaque couvent, de se rendre compte du succès extraordinaire des religieux auprès du peuple et de revivre une des périodes les plus brillantes de la vie religieuse en général et de la vie conventuelle en particulier.

Les trois derniers chapitres relatent les conclusions qui se dégagent de cette étude au point de vue de l'architecture conventuelle, ainsi que l'influence exercée par les églises des Ordres mendiants sur les églises paroissiales.

Bien que l'expansion rapide des Ordres mendiants s'opposât à une tradition stable de construction, il résulte cependant de l'analyse, faite par l'auteur, que toutes leurs églises sont construites d'après un type unique : celui des églises populaires ou destinées à la prédication. Cette manière nouvelle de construire se développa fortement sous l'influence des dominicains et des franciscains, en opposition avec les constructions des anciens ordres et du clergé séculier. Les ordres mendiants créèrent ainsi, dans leurs premières églises, un type original, conforme à leur but et à leur idéal, à savoir, celui d'églises formées d'un grand vaisseau, pouvant contenir un grand nombre de personnes. Dans ce genre de constructions, le chœur occupait une place minime, contrairement à ce qui se rencontrait dans les églises des anciens ordres. Toutefois, quand les couvents des Ordres mendiants furent parvenus avec le temps à une certaine aisance, on s'éloigna progressivement, d'après l'auteur, du but primitif et on cessa d'être, au véritable sens du mot, les prédicateurs, les conseillers et les éducateurs du peuple. Les Ordres mendiants se livrèrent alors également aux offices du chœur comme les Ordres primitifs et la prédication fut reléguée au second plan. Ce changement fondamental devait, d'après l'auteur, nécessairement se traduire dans la manière de construire les églises. On ajoute ainsi au vaisseau primitif un grand chœur, séparé du reste de l'église et par conséquent du peuple. Le caractère original et caractéristique des églises primitives des ordres mendiants, celui des églises destinées exclusivement à la prédication, se perdit peu à peu et finit par disparaître complètement. Il se fit ainsi que le style des églises des dominicains et franciscains se rapprocha de plus en plus de celui des églises des anciens Ordres et des églises paroissiales en général.

Telle est, en résumé, l'évolution typique qu'aurait suivie à travers les siècles le style architectural des églises des Ordres mendiants. Nous hésitons cependant devant la manière dont l'auteur explique la transition des églises destinées à la prédication aux églises destinées aux offices du chœur,

Digitized by Google

L'ordre franciscain et l'ordre dominicain se sont, en effet, toujours adonnés à l'office divin, à côté de la prédication. Il serait donc exagéré de chercher la raison fondamentale du changement du style architectural de leurs églises dans un changement de vie, dans une déviation de l'idéal primitif. S. François, en particulier, disait qu'il préférait voir les frères prêcher dans les églises paroissiales et se contenter pour eux-mêmes d'églises petites et modestes. Il s'agirait, d'abord, de prouver historiquement ce changement et cette déviation. P. AMÉDÉE TEETAERT.

Conspectus Generalis æconomiae socialis. DE SCHEPPER, O. M. Cap., Romæ Apud aedes facultatis juridicae ad S. Apollinaris, 1927. In-8°, XXV-604 pp. L. 36.

C'est avec joie et reconnaissance que la publication si impatiemment attendue de cet ouvrage a été saluée. Rompant avec une habitude profondément ancrée, le sympathique Père Gratien De Schepper, hautememt estimé dans les milieux intellectuels de la Ville éternelle, où il enseigne l'économie sociale en plusieurs Collèges, est le premier qui ait entrepris de publier un manuel d'économie sociale en latin. C'est là sans conteste un mérite particulier de ce bel ouvrage. Jusqu'ici tous les travaux d'économie sociale étaient écrits dans les langues courantes. Le Père Gratien, se conformant aux directives du Souverain Pontife et s'inspirant de la nécessité d'une langue unique pour l'enseignement dans les Collèges internationaux, a démontré, dans son ouvrage, que la langue latine n'est point trop vieillie pour être employée dans les sciences les plus modernes, et que, par sa concision et sa clarté, elle reste toujours apte à exprimer nos idées, même les plus actuelles.

Le but poursuivi par l'auteur peut se résumer ainsi d'après ses propres paroles : « tradere cultiori parti juventutis studiosae, praecipue clericali, scientiæ œconomicæ socialis lineamenta et principia generalia, secundum sanum jus naturale et positivum christianum-catholicum, ut ita circa res oeconomicas-sociales eadem juventus recte de vere possit cogitare, judicare ratiocinari ; necnon data ulteriore opportuna occasiones, ad concretam illarum executionem et applicationem fortiter propellere et efficaciter collaborare » (p. VII). Et, reconnaissons-le tout de suite, l'auteur a parfaitement et complètement atteint le but poursuivi. Il s'inspire, en effet, aux sources les plus sûres, le droit naturel, la Révélation et les déclarations du Saint-Siège et il s'efforce de suivre, dans toutes les doctrines proposées et dans toutes les solutions données, la voie moyenne, évitant les excès des libéraux d'un côté et des socialistes d'un autre côté : ce qui constitue la note caractéristique de la philosophie sociale et économique de l'école catholique. De plus, bien souvent on trouve, pour les différents pays, des applications intéressantes des principes exposés.

Sur le conseil de Benoît XV, d'heureuse mémoire, le P. G. s'est attaché à exposer toujours le côté juridique de l'économie sociale, à savoir le côté juridique naturel et positif chrétien-catholique, de sorte que l'ouvrage pourrait être intitulé de plein droit : *Philosophia oeconomiae socialis* ou *Jus naturale et positivum christianum-catholicum œconomiae socialis*. C'est là un autre mérite de ce travail ; il ne se contente pas de donner le simple

Digitized by Google

côté économique des questions relatives aux choses matérielles qui nous sont nécessaires pour arriver à notre fin surnaturelle, mais il en expose aussi le côté juridique.

La division suivie par l'auteur dans l'exposé de la matière concorde avec la division des autres ouvrages du même genre. Il distingue, en effet, cinq parties. Dans la première, il expose d'une façon sommaire le côté historique et scientifique de l'économie sociale, il énumère les différents moyens qui ont été employés pour la solution de la question sociale et donne un aperçu général sur les lois morales et le magistère doctrinal de l'Église catholique. La deuxième partie est consacrée à la production des richesses, la troisième à l'échange, la quatrième à la division des richesses et enfin la cinquième à la consommation.

Le travail du P.Gratien se recommande non seulement aux économistes mais aussi aux juristes, aux moralistes et aux théologiens, puisqu'il cherche la solution de la question sociale et économique principalement dans ces sources. Les points les plus intéressants pour les moralistes sont sans conteste les théories développées par l'auteur par rapport au droit de propriété privée, au salaire, au prêt à intérêt, au lucre et la division des bénéfices, au luxe et particulièrement sa théorie touchant la juste répartition des impôts. La théorie exposée à ce sujet par l'auteur longtemps avant la guerre, dans son étude : *Essai théorique et pratique sur la juste répartition des impôts*, (Bruges, Desclée, De Brouwer, 1906), avait attiré l'attention de tous les spécialistes et a été appliquée dans la nouvelle loi belge sur les impôts (1920-1921). Dans un appendice, l'auteur a ajouté le texte intégral de l'encyclique « Rerum Novarum » et une table des noms d'auteurs cités et des matières traitées.

La caractéristique principale de cet important ouvrage est la clarté avec laquelle les principes sont exposés, développés et défendus. De plus l'ordre suivi par l'auteur est un ordre logique, dans lequel viennent s'encadrer naturellement toutes les sous-divisions. De sorte que l'ensemble constitue un des meilleurs manuels, sinon le meilleur, que l'on puisse proposer au lecteur.

P. Amédée Tectaert.

Avec la permission des Supérieurs

P. Duperrey, gérant.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Digitized by Google

L'ÉNIGME RELIGIEUSE DES INDES.

Le touriste ou l'explorateur qui entreprend de visiter un pays lointain, à moins d'avoir conservé la naïveté de ses dix ans, sait bien qu'il va au devant de surprises. Il s'attend à être parfois déconcerté, à perdre des illusions. Le Missionnaire, qui se détermine à passer sa vie chez les peuples infidèles et à leur prêcher l'Evangile, a besoin plus que tout autre, de se persuader qu'il aura beaucoup à oublier et beaucoup à apprendre.

Combien de Homais ou de Tartarins, commis-voyageurs ou employés d'un gouvernement quelconque, faisant leur malle pour le pays de leur destination, s'imaginent que le bagage, important pour eux, est leur titre d'européen ! Ce qui veut dire : un savoir universel, une civilisation supérieure, la seule justifiable devant la raison, et les manières en cours dans une société raffinée. Ils ajouteront à cela tout ce qu'ils pourront des inventions modernes : machines de toute sorte et armes perfectionnées. Tout cela leur donnera, sur les populations réputées barbares, ou du moins arriérées, une supériorité triomphante. Ils n'auront qu'à se montrer, à ouvrir la bouche, et la civilisation Européenne, débordant de leur personne, fera courber toutes les têtes, opérera des merveilles.

Ils oublient que les peuples arriérés sont composés d'hommes, et que partout où est l'homme, il y a l'intelligence, endormie peut-être, mais toujours prête à s'éveiller et à s'épanouir. L'Européen qui s'impose à un pays étranger moins cultivé, y vient avec la prétention d'éclairer les esprits et de les faire participer aux bienfaits de sa merveilleuse civilisation. Qu'il ne s'étonne donc pas si ses efforts auront pour résultat d'élever en peu de temps les sauvages à son niveau. Il ne faudra pas de longues années aux plus barbares pour faire le bilan de ce qu'il y a, dans cette civilisation, de réel ou de factice, pour s'assimiler ce qu'elle a d'avantageux, et laisser le surplus à ses naïfs éducateurs. Ils s'élèveront sans difficulté à leur hauteur, et les cir-

Digitized by Google

constances le permettant, ils arriveront à les dépasser. Alors, adieu le prestige, l'adoration, l'apothéose de la civilisation. On ne leur avait apporté que de l'humain ; quoi d'étonnant si des hommes s'assimilent ce qui est humain et s'y trouvent dans leur élément. Les Japonais, les Chinois, les Hindous, mis au courant des secrets des inventions modernes, des trucs de l'industrie et de la fabrication, se passeront très bien de leurs civilisateurs et de leur civilisation.

Le Missionnaire Catholique n'est pas, en général, tellement hypnotisé par le clinquant risible de la culture, du progrès et des lumières du siècle, qu'il lui faille se mettre en garde contre cette sorte d'illusion. Il n'a pas l'idée qu'on pourrait aller en Mission, pour y faire montre de sa supériorité, qu'on me passe le mot, pour « *épater* » : il peut pourtant y avoir des exceptions. Mais il est partout malaisé de se défaire entièrement de soi-même. Façonnés dans le moule de nos sociétés de haute culture, qui de nous n'a pas une certaine confiance, inconsciente peut-être, dans ce moule d'où est sorti, sinon un chef-d'œuvre, du moins un spécimen capable de faire bonne figure dans un milieu quelconque, même très policé ?

La vocation à l'apostolat, surtout dans une âme ardente, peut elle-même devenir une source d'illusions. Vous direz : je vais, au nom de Jésus-Christ, prêcher une doctrine révélée par Dieu et qu'Il veut faire triompher pour le salut des hommes. J'y vais, mu par l'assurance qu'Il sera avec moi. C'est Lui qui avec moi, par moi, parlera et agira. Quelle illusion ai-je à craindre ? Ce n'est certes pas la sincérité de notre foi ni la fermeté de notre confiance qui, par elles-mêmes, peuvent être illusion. Mais foi et confiance ont à compter avec notre formation.

Nous avons, pour la plupart, reçut la foi de parents catholiques, nous avons grandi dans une atmosphère de lumière surnaturelle. L'éducation religieuse de la famille et du catéchisme a été la nourriture habituelle de notre esprit, jusqu'au temps de nos études philosophiques et théologiques. Puis, à l'école des grands génies, Docteurs de l'Église, notre raison s'est épanouie aux rayons de la pleine lumière révélée. Elle s'en est tellement nourrie et imprégnée, que foi et raison se sont fondues en un seul flambeau. Nous avons vu avec une telle lucidité l'irréel, le mensonge et les faux-fuyants de tout système opposé à l'enseignement catholique, que l'existence même de l'incrédulité est devenue pour nous un mystère. Il nous faut faire appel à toute notre expérience des âmes et à notre charité, pour concéder

Digitized by Google

quelque bonne foi aux incroyants. Notre société moderne apostate, malgré tout ce qu'elle a retenu de la tradition chrétienne des siècles passés, est pour nous incompréhensible. Allons-nous donc comprendre plus facilement la masse payenne, qui n'a jamais connu la lumière ? Et croyons-nous qu'elle nous comprendra sans difficulté ?

Nos bons Chrétiens d'Europe s'imaginent assez communément que les habitants des terres infidèles, aux Indes comme ailleurs, sont payens parce qu'ils sont nés et ont grandi dans le paganisme. Ce seraient des esprits simples,vierges de toute controverse religieuse, tout disposés à embrasser la vérité. Il suffit de la leur faire entrevoir, et ils s'éveilleront du sommeil de l'ignorance comme naturellement : ils seront convertis, et comme tous les convertis, ils seront des modèles de foi, de vertu, des saints.

Si le Missionnaire arrive avec ces idées, il doit s'attendre à des déboires sans fin. La vérité est qu'aux Indes, par exemple, les ignorants sont souvent des roués, habitués à ergoter, et non sans plus simples, les plus subtilité, sur les mérites comparés de leurs croyances et pratiques religieuses, de leurs divinités préférées, sur l'excellence de leur philosophie, la sublimité de leurs livres saints ; sur la transmigration et la délivrance finale. Ils sont assez souvent au courant des arguties de leurs *pandits* (1) et *gourous* (2). Il n'y avait pas encore un an que j'étais aux Indes, quand, dans un misérable taudis, j'entendis des villageois discuter entre eux sur la nature divine : Dieu est-il *sâkâr* ou *nirâkâr* ? (3) J'avoue que je ne compris rien alors à cette discussion. Comprenaient-ils bien eux-mêmes ? On peut en douter. Mais le fait est là : ils n'étaient pas entièrement ignorants de questions réputées les plus abstruses de la sagesse Hindoue.

Avant de les convaincre, il faudra donc se faire comprendre Et pour se faire comprendre, en des sujets religieux, il ne suffit pas, aux Indes, de pouvoir s'exprimer assez correctement dans le langage du pays. Il faut surtout être assez au courant de la mentalité de ses auditeurs pour se rendre un compte à peu près exact de la valeur qu'ils attachent aux expressions en usage dans les entretiens religieux.

C'est ici, à mon sens, que nous guette l'illusion capitale. Elle consiste à croire que nos manières de concevoir et d'exprimer nos idées sont identiques à celles des Hindous ; que nous les

(1) Maître d'école.
(2) Directeur spirituel.
(3) Ayant des formes déterminées ou au contraire, amorphe.

Digitized by Google

comprendrons et en serons compris sans difficulté. C'est là, tout spécialement, ce qui m'a amené à essayer de pénétrer, autant que je pourrais, l'énigme philosophique et religieuse des Indes, afin d'y découvrir la clef de la mentalité Hindoue.

Nous voulons nous faire comprendre, et nous nous mettons à l'étude de la langue. En peu de temps, grammaires et dictionnaires, leçons d'un maître indigène et conversation avec notre entourage nous mettent assez au courant de la langue pour que nous puissions suivre un entretien ordinaire, ayant trait aux choses de la vie matérielle. C'est bien quelque chose, et si nous arrivons à nous exprimer couramment, correctement, élégamment, c'est un pas important vers la possibilité de l'apostolat. Si nous n'arrivons qu'à balbutier, à parler maladroitement, nous pourrons difficilement nous faire écouter. Fussions-nous Docteur *in omni re scibili*, nous resterons pour les plus obtus de nos auditeurs, de purs ignorants, des hommes sans savoir, sans culture, qui ont la prétention de s'attaquer à des livres sacrés qui sont la source même de la sagesse, et de se mesurer avec des *pandits*, qui sont des puits de savoir. La masse inculte en effet ne jugera de notre compétence que par notre langage. Tout le reste, tout notre bagage de science européenne reste pour elle inconnu et inconnaissable.

Mais nous nous sentons capables de parler, à des âmes matérielles et basses, des choses d'en-bas, qui les intéressent ; nous voulons maintenant ouvrir leurs yeux sur les choses d'en-haut, les seules qui importent. C'est alors que voulant sortir du terre à terre des besoins de la vie matérielle, notre conversation se trouvera désemparée, inhabile à les toucher, parce que nous n'aurons pas encore appris l'idiome qui leur sert à exprimer les idées et les besoins spirituels. Nous serons exposés à des incompréhensions étranges, à une foule de méprises, à des absurdités déconcertantes. Nous exprimerons les vérités de la Religion chrétienne en nous servant des mots qui, dans leur dictionnaire, sembleront correspondre exactement aux mots par lesquels nous exprimons ces vérités dans notre langue, ou par des expressions que nous aurons entendues au hazard de la conversation. Et nous croirons être compris. Pure illusion : nous avons parlé français à un auditoire qui ne comprend que l'*hindoustani* (1). Je veux dire que nos auditeurs auront saisi, non le sens que nous voulions donner à leurs mots,

(1) Dialecte le plus répandu aux Indes. Il est parlé surtout dans les villes. C'est un composé d'hindi et d'urdu.

Digitized by Google

mais le sens plus ou moins précis qu'ils y attachent eux-mêmes.

J'ai passé des années aux Indes avant de m'apercevoir que leurs expressions que nous traduisons : Dieu, l'âme, l'homme (composé humain), vertu, vice, péché, ciel, Enfer, Incarnation, Rédemption, salut, etc., etc., ont sans doute, dans le parler courant, un sens vaguement semblable, une certaine analogie avec le sens de ces mots dans notre langue, mais qu'au sens précis, elles ont pour eux une signification très différente..

Avertis, nous nous apercevons bientôt que saisir exactement le sens précis de ces expressions est chose d'autant plus ardue que, même pour eux, ces termes sont l'imprécision même et qu'ils sont souvent sophistiqués, selon le besoin du moment, par des esprits plus versatiles que la langue elle-même. La plupart des mots qui représentent des idées spéculatives, ont des sens nuancés à l'infini. Le peuple ne les entend pas au sens des érudits. Les érudits ne pénètrent pas jusqu'à la subtilité des pandits. Et les pandits entre eux sont en perpétuelle dispute sur la vraie signification. Enfin, l'équivoque voulue et préméditée, qui se rencontre sous tous les climats, paraît avoir aux Indes droit de cité.

Le résultat de nos efforts pour pénétrer les subtilités de la langue et entrer par là dans le mystère de la mentalité Hindoue sera, il faut l'espérer, de nous donner une connaissance approximative du milieu où nous sommes, en tout cas, de nous rendre souvent hésitants : ce qui n'est pas minime sagesse. Qui pourra jamais porter un jugement exact, complet, final, sur l'Hindouisme ? Défions-nous de la tricherie générale de la langue, de la parole, et aussi des usages et des actes.

Avant de venir aux Indes, nous avons lu des relations plus ou moins exactes sur la civilisation antique des Hindous, sur les formes étranges de leur religion et de leurs pratiques de dévotion. Nous sommes renseignés sur leurs innombrables divinités, sur leur Trimourti, qui de loin ni de près ne ressemble à notre Trinité divine. Nous connaissons aussi suffisamment les faits et gestes et la moralité de tous ces immortels. Nous arrivons donc ici sachant que nous entrons dans le monde de l'idolâtrie.

De fait, à peine débarqués, nous rencontrons des temples, des pagodes grandioses, élégantes, parfois de vraies merveilles d'architecture, d'une architecture pleine de beautés confuses, embrouillées, fourvoyées, on ne sait pourquoi, en des trous obscurs et mal odorants. Des oratoires, des pierres sacrées s'élèvent dans les carrefours des villes, au coin de toutes les rues, à l'ombre des arbres divinisés. A l'aurore, de tous ces sanctuaires, monte le

Digitized by Google

joyeux carillon des gongs, invitant les dévots à offrir leur salut matinal à la divinité préférée. Ils viennent en nombre, se prosternent devant l'idole fantastique, lui offrent des fleurs et de l'encens. Tout auprès, vous rencontrez des *Sâdhous* (1) en contemplation, vous coudoyez des *joghis* (2) nus ou à peu près, répugnants, hideux par renoncement volontaire, qui, voués à la pauvreté, vont de maison en maison mendier, au nom de leur *déota* (3), la pincée de farine que personne n'aura l'impiété de leur refuser. Et partout des fervents, qui portent fièrement au front les insignes de Vishnou ou de Shiva. Vous voilà bien au pays de l'idolâtrie sans déguisement, triomphante.

L'occasion est bonne. A un groupe assez mêlé qui veut bien vous écouter, vous expliquez qu'il y a un Dieu éternel, infini, maître et Créateur du monde. Vous avez soin de bien appuyer sur cette vérité qu'Il est unique. Quand vous avez fini de parler, assez content de votre essai, quelqu'un de vos auditeurs s'enhardit à vous adresser la parole : « *Sâhib* ! (4) vous dira-t-il, votre parole est juste. Dieu est éternel, infini, unique, maître des trois mondes. C'est aussi notre croyance ; mais nous, pauvres gens, nous l'appelons Brahma. » Et à l'instant un autre intervient qui l'appelle Nârayân ou Vishnou ; un autre l'appelle Shiva ou Mahadeo, le grand Dieu ; un autre en tient pour Râm ou pour Krishan, etc. Interdit devant ce *quiproquo* et toute cette confusion, vous commencez à douter un peu de votre succès. Vous répliquez que tous ces personnages ne peuvent être le Dieu unique et vous voulez leur faire comprendre que l'idolâtrie est une erreur monstrueuse et une impiété. S'il y a là un esprit un peu subtil — ils ne sont pas rares aux Indes, — un peu plus au courant des disputes quotidiennes entre partisans des différentes sectes, il est à peu près certain qu'il vous répondra : « Les Hindous croient en un seul Dieu. Toutes ces divergences que vous voyez entre nous, sont différence de noms, de manifestations, de symboles, qui servent à nous représenter la Divinité Suprême. En réalité, nous sommes tout aussi monothéistes que vous. » Il dira peut-être *advaitistes*, pour montrer que son monothéisme est supérieur au vôtre.

De fait attendez, examinez et constatez. Avec le temps et la réflexion vous verrez qu'ils parlent de Dieu, qu'ils croient en sa Providence, comme s'ils le supposaient unique. Pressez de ques-

(1) Fakir indou.
(2) Religieux indou.
(3) Représentation matérielle d'une divinité hindoue.
(4) Monsieur.

Digitized by Google

tions les adorateurs de Brahma, de Râm ou de Krishan,offrez-leur l'occasion de s'expliquer librement, et vous trouverez presque toujours qu'il y a chez eux un monothéisme latent et inconscient ou même souvent très réfléchi.

Allez-vous maintenant les excuser d'idolâtrie, comme l'ont fait certains observateurs européens ? Non, sans doute ; car vous constaterez aussi, qu'avec leur connaissance d'un Dieu unique, toute leur vie se passe dans la pratique la plus inexcusable du culte de véritables idoles. En tout cas, vous vous garderez d'adopter sans scrupule leur symbolisme outré. Vous n'imiterez pas un certain Padri Protestant de ma connaissance, qui leur présentait Ganesh, le dieu à tête d'éléphant, comme idéalisant la Sagesse divine. Un autre, rencontrant une secte qui, pour objet de ses adorations, avait choisi un Déota rongé, pourri de syphilis suite de débauches sans nom, prenait de là occasion de faire admirer, caché sous ce symbole, l'amour de Dieu pour l'humanité.

Avant de vous convertir à ce symbolisme par trop scabreux, vous préférerez pousser votre examen à fond. Il vous arrivera de rencontrer un brahma, un pandit, offrant, avec toutes les marques de la plus sincère dévotion, des pleurs au linga de Mahadeo, ou prosterné le front dans la poussière devant l'image de Hanoumân, le dieu-singe. Parlez-lui de la majesté infinie de Dieu, seul digne d'adoration : il y a tout à présumer qu'il va sur le champ vous régaler d'un hymne à la grandeur divine, tiré probablement du Bhagavad Ghîta. Sans sourciller, il exaltera l'amour de Dieu en des termes si brûlants de dévotion, que vous vous demanderez si les saints catholiques auraient pu s'élever si haut et parler avec une telle ferveur. Est-ce donc le symbolisme de ces idoles ignobles qui lui fournit l'inspiration ?

Le symbolisme, il est vrai, le langage imagé, riche de comparaisons, chargé de figures vivantes et attractives est éminemment propre à faire saisir aux esprits communs, lourds, des vérités de haute spéculation.

L'Hindou, imaginatif et impressionnable à l'excès, a besoin qu'on lui parle en images. Le Fils de Dieu fait homme a enseigné par symboles la vérité divine qu'il apportait du Ciel aux aveugles. Au peuple, il ne parlait qu'en paraboles. Mais ses symboles et ses images étaient toujours simples, mesurés et chastes. Leur simplicité pondérée porte la vérité et la sainteté au plus profond de l'âme. Elle instruit, persuade, assagit, et purifie.

Les images et paraboles des Pères et Docteurs Catholiques sont, de même, agents de lumière, de paix et de vie.

Digitized by Google

Qui osera affirmer qu'il en est de même du symbolisme hindou ? Krishan, jeune prince déluré, aux mœurs très libres, en quête d'aventures scabreuses, qui s'échappe, au soir, dans la jungle, pour se divertir au long de la nuit, avec les jeunes gopis, filles des Vachers ; qui s'amuse et danse avec elles et les enjole au point de leur faire perdre jusqu'aux notions les plus élémentaires de modestie et de retenue.Le même « Océan d'amour » lisez d'amour charnel (on n'en connaît pas d'autre au *Premsagar* (1) , toujours à l'affût d'aventures égrillardes, qui surprend un jour au bain ses chères gopis, se grise au spectacle de leurs ébats dans les eaux ; puis sournoisement s'empare des habits qu'elles ont laissés sur les bords de la rivière, et pour leur donner une leçon de modestie, exige qu'elles viennent toutes nues, devant lui, réclamer leurs vêtements. Les aventures polissonnes de Brahmâ, Vishnou et Shiva, etc., etc. Sont-ce bien là des thémes à symboles, propres à relever la majesté de la divinité, à éclairer les esprits et à donner le goût des mœurs austères ?

Parmi toutes ces divinités fabuleuses, Râm est la seule qui soit un peu respectable. Mais en voulant diviniser en lui la piété filiale, l'amour conjugal et la bravoure du héros, on n'a réussi qu'à en faire un type bonace, presque jusqu'à la bêtise. Toutes ces imaginations symboliques s'offrent à l'esprit comme des courtisanes effrontées, dont les attraits sont faits pour séduire et corrompre, et non pour inspirer la sagesse.

Rien d'étonnant qu'avec une telle théologie, il y ait eu aux Indes, des confréries de *Thags* ou assassins, voués au culte de Kâli Devi, et honorant leur déesse en étranglant les voyageurs ; ou qu'il y ait encore maintenant, dans les temples et les lieux de pèlerinage, des servantes de la divinité, destinées et vouées à tout autre usage que des services spirituels ; ou enfin qu'on voie partout encore maintenant le culte ignoble du *linga* et les rites plus éhontés des *Shaktas* ou des *Wâmâchâris*.

Que pensent de ces monstruosités les Hindous éclairés : ce public instruit qui se dit le plus religieux peuple de la terre ? Voici un de ces apologues que les écrivains du pays se passent de main en main au long des siècles et qui le fera comprendre. Un homme vit, sur un arbre de la Jungle, un insecte dont il admira la beauté. Rentré chez lui, il dit à un ami : J'ai vu aujourd'hui, sur tel arbre, un insecte merveilleux, rouge comme un joyau taillé dans

(1) Le Premsagar « océan d'amour » est la traduction en Indi de la partie du Bhagaoat Pourana qui relate les faits et gestes de Krishan. C'est le livre le plus en vogue aux Indes.

Digitized by Google

le corail. Son ami reprit : C'est celui que j'ai vu moi-même hier ; mais comment peux-tu dire qu'il est rouge ? Je l'ai vu de mes yeux, il est vert : une vraie émeraude. Un troisième, les entendant se récria : vous êtes tous deux dans l'erreur. Il est jaune comme l'ambre. Un autre se présenta soutenant qu'il était bleu. D'autres le dirent blanc, d'autres noir. Bref, pour trancher la dispute, ils se rendirent tous ensemble au lieu où ils avaient vu cette merveille. A l'ombre de cet arbre, ils trouvèrent un *Sâdhou* en extase. Rappelé à ses sens, et mis au courant de la dispute, celui-ci leur dit : Chacun de vous a raison et tous vous vous trompez. Moi, qui suis toujours présent et qui vois la réalité, je sais qu'il n'y a là que l'Invisible, l'Insaisissable, le Suprême, sans forme et sans couleur. Mais je vois aussi qu'il se plaît à se manifester sous tous les aspects, suivant la disposition des yeux qui le cherchent. Toutes ces manifestations sont *mâyâ*, l'illusion. Seul, le sage, le *Ghyâni*, sait que Brahma est au-delà de l'atteinte des sens et de la raison. Il est sans formes, sans image, sans attributs, sans nom.

Les dévots le cherchent par les différents chemins des sectes, des religions. Chacun s'en fait une image, lui assigne une forme, lui impose un nom que les autres n'approuvent pas. Mais tout cela est l'illusion. Ce qui est vrai c'est que le *Suprême*, infiniment condescendant, s'abaisse pour venir par tous les chemins au devant de ses fidèles. Il revêt toutes les formes qui lui plaisent. Il reçoit leur dévotion sous tous les symboles. Il s'est fait Râm pour gratifier la piété de Hanoumân, le singe. Il est devenu Krishan, pour les gopis amoureuses. Il a dansé comme un singe devant elles pour leur plaire et récompenser leur amour. Il est Vishnou pour les Vaishnavas, et Shiva pour les Shaivas. Tout cela est *mâyâ*. Mais le ghyâni sait que Brahma est *nirâkâr*, sans forme, sans attribut, Brahma est l'unique, tout le reste est néant.

Telle est la conclusion logique de ce beau raisonnement ; conclusion qui ne paraîtra ni impie ni blasphématoire à un Sage Védantiste ! Pourquoi Brahma ne se ferait-il pas *linga* ou *yoni* pour les amateurs de ces dévotions ?

On a là un aperçu, non de ce qu'ont imaginé les Shâstras archaïques, mais des doctrines qui s'impriment et se publient dans notre Inde moderne. On y entrevoit l'une des faces de la mentalité énigmatique de la société hindoue.

Pour donner une idée plus complète de l'énigme, mentionnons ici les théories ascétiques et mystiques que nous rencontrons çà et là, dans l'écheveau embrouilllé de l'Hindouisme. Lisez nombre de pages du Bhagavad Ghîta et autres productions plus ou moins

Digitized by Google

védantistes, vous les croirez tirées des œuvres de S. Jean de la Croix ou de sainte Thérèse. Vous y trouverez la voie des commençants, des progressants et des parfaits ; le renoncement à tout ce qui est terrestre, la mort à soi-même, la méditation, la contemplation, l'extase ; l'amour divin avec toutes ses ascensions, jusqu'à la parfaite union à Dieu.

Tout cela souvent exprimé avec le vague, le manque de mesure, et les extravagances propres au terroir, mais souvent aussi révélant une spiritualité vraie et intense. Vous en serez abasourdi. Vous vous demanderez si vous ne devez pas admettre, au milieu de ce paganisme insensé, une inspiration religieuse authentique ; si Dieu ne s'est pas réservé parfois, même aux Indes, dans cette effarante mêlée de toutes les erreurs, des âmes sincères qui l'ont cherché de tout cœur, et à qui il a donné une vraie vie surnaturelle. N'est-ce pas du contact avec ces rares privilégiés que viendraient ces notions, ces théories de la vie spirituelle, déformées ensuite en grande partie par les aberrations des différentes sectes philosophiques et religieuses ?

Sûrement, il vous paraîtra difficile de conclure que vous avez toujours affaire à des hypocrites, à des tarés, qui n'auraient tiré tout cela de leur imagination, sans autre but que de rehausser, aux yeux des naïfs et des ignorants, leur spiritualité d'imposture. Vous vous tiendrez sur la réserve. Surtout vous ne vous hâterez pas, avec certains esprits par trop accommodants, de juger qu'il ne manque à nos ghyânis que le baptême, pour qu'ils soient aussitôt des mystiques et des saints.

Aux Indes, il y a donc sans conteste une idolâtrie dégradante ignominieuse, sans compter aussi bien d'autres aberrations religieuses : le Védantisme qui se trahit partout, avec toutes ses nuances, jusqu'au pur monisme ; les différentes sectes athéïstes, comme le Bouddhisme et le Jainisme classiques. Mais faut-il conclure en général que l'Inde est pays d'idolâtrie ? L'idolâtrie est pratiquement la religion de la masse. Cependant c'est une idolâtrie qualifiée, qui se prétend déiste, habillée de symboles qui lui permettent de justifier le culte de 330 millions de dieux et déesses. Quel nom donner à ce composé hétéroclite ? Comment saisir la face déconcertante du Protée Hindou ?

P. PAUL,
Vicaire général d'Ajmer (Rajpoutana).

(*A suivre*)

Digitized by Google

LA FÊTE DU CHRIST-ROI
ET
LE MOTIF DE L'INCARNATION

Comme le titre l'indique, il ne s'agit point ici de considérations sur l'importance de l'acte pontifical qui a institué la fête du Christ-Roi. L'Encyclique du Souverain Pontife énumère les bienfaits qui doivent découler de cette fête pour les âmes, pour les gouvernants et les gouvernés dans chaque nation, et pour la paix mondiale entre toutes les nations. Notre but est d'étudier le document pontifical en regard du motif de l'Incarnation.

Le R. P. Hugon O., P., a traité déjà cette question. Voici sa thèse :

« L'Encyclique et la liturgie de la fête ne fournissent aucun fondement à l'opinion scotiste, mais semblent confirmer la doctrine de St Thomas d'Aquin. » (1)

Nous croyons, par la discussion de cette thèse, pouvoir arriver à une conclusion opposée. Pour nous, en effet, l'encyclique et la liturgie de la fête *orientent* les esprits vers la doctrine scotiste et montrent la nécessité de donner une solution à la question du motif de l'Incarnation.

Pour éviter toute confusion, établissons ce principe : L'Encyclique et la liturgie ne peuvent être favorables à la thèse thomiste que si elles disent ou insinuent que l'Incarnation n'a été voulue *que* pour la rédemption.

Au contraire, elles seront favorables à la thèse scotiste si elles insinuent que les droits du Christ ne dépendent pas uniquement de la rédemption et qu'il faut attribuer au Christ des droits logiquement antérieurs à l'état de déchéance ; à plus forte raison, si elles font état de passages de l'Ecriture qui *imposent* la Primauté du Christ.

(1) *La fête de Jésus-Christ Roi et le Motif de l'Incarnation.* Revue thomiste, sept-oct., 1927, pp. 339-349.

Digitized by Google

Ceci admis, nous reconnaissons volontiers que la Lettre encyclique évite avec soin tout ce qui pourrait favoriser ouvertement l'une ou l'autre thèse. Elle donne un double fondement à la Royauté du Christ-Roi : l'union hypostatique et la Rédemption. Ces deux sources de la Royauté du Christ sont des dogmes de foi ; et ces vérités révélées, dans leur simple affirmation et dépouillées de toutes précisions, peuvent éviter de favoriser trop ouvertement l'une ou l'autre opinion.

Je dis *trop ouvertement* ; car les rapports entre la Royauté du Christ et le motif de l'Incarnation sont si multiples, tant de questions se posent en face de cette Royauté du Christ, auxquelles on ne saurait répondre que par une doctrine ferme sur le motif de l'Incarnation, qu'il paraît bien difficile d'établir cette dévotion au Christ-Roi sans laisser passer des expressions *qui insinuent*, au moins, de quel côté vont les préférences de l'Eglise.

Il n'y a que deux solutions possibles au sujet du motif de l'Incarnation :

Ce mystère dépend de la Rédemption disent le thomistes.

L'Incarnation, voulue avant toutes choses, ne dépend pas de ses bienfaits pour la créature, répondent les scotistes (1).

(1) Il y a bien une troisième opinion que les manuels de théologie signalent habituellement ; c'est celle de Suarez. Mais, sur cette question, le *Doctor Egregius* n'a pas fait école et il reste dans *un splendide isolement*. Constatons avec plaisir que sur cette question du motif de l'Incarnation, les *Etudes* ne se regardent pas comme liées par l'opinion de S. Thomas.

Voici, en effet, ce que nous lisons dans le N° 5, 5 mars 1928, p. 520 : « Mais, du fait de l'Incarnation, la création s'est enrichie au-delà de tout prix. Dès lors le monde revêt la valeur de l'Homme Dieu qui en fait partie. Le monde humain tout entier se soulève à un plan supérieur à la suite de l'Homme-Dieu, son chef... On comprend mieux que le monde vaut la peine d'être créé.

« Et l'on comprend aussi la thèse d'une certaine école théologique. Selon cette thèse, Dieu, en sa conception du monde, a toujours eu en vue l'Incarnation de son Verbe incarné. C'est parce qu'il y voyait l'Homme-Dieu qu'il s'est décidé à le produire (a).

« Une autre école théologique, qui se dit plus attentive à la lettre des Écritures et à l'enseignement des Pères, professe que l'Incarnation s'est faite en vue de la Rédemption...

« Entre les deux doctrines qui nous apparaissent se combattre n'y aurait-il pas un accord supérieur ?

Lucien ROURE. »

Nous serions heureux que le R. P. L. R. voulût bien nous exposer cet accord supérieur.

a) Les Scotistes disent que Dieu a créé le monde pour le Christ et en cela ils sont d'accord avec les thomistes cajétaniens. Les auteurs thomistes contemporains sont tous cajétaniens.

Digitized by Google

Qui ne voit que la Royauté, dont il est question ici, doit varier avec l'une ou l'autre opinion ?

Il est donc bien difficile, pour ne pas dire impossible, que l'encyclique et la liturgie de la fête ne portent pas au moins quelques indications de la pensée de l'Eglise sur ce sujet.

Le R. P. H. trouve que cette pensée incline vers la solution thomiste. Nous avons formulé sa thèse : « L'encyclique et la liturgie de la fête ne fournissent aucun fondement à l'opinion scotiste, mais semblent confirmer la doctrine de S. Thomas. »

Le R. P. reconnait donc que dans ces deux documents on ne saurait trouver une preuve explicite en faveur du thomisme. Nous sommes d'accord sur ce point.

Il nous reste à discuter les preuves que chacun apporte en faveur de sa doctrine.

I.

Raisons qui, d'après le R. P. H., semblent favorables au thomisme.

D'abord le R. P. se débarrasse prestement du scotisme : « L'encyclique dit bien : « Le seul titre de l'union hypostatique suffit pour constituer le Christ-Roi » mais elle ne dit pas : « L'union hypostatique aurait eu lieu indépendamment de la chute » — Toute la question est là » (loc. cit. p. 343).

Trop vite dit, car, à ce compte, la question du thomisme serait réglée aussi, par cela seul que dans les documents cités on ne trouverait pas cette affirmation : « L'Incarnation n'aurait pas eu lieu sans le péché. » Et pourtant, bien qu'il n'y ait pas trace de cette affirmation, le R. P. ne désespère pas de sa cause.

Passons à ses preuves. Nous pouvons les ramener à quatre :

1° — L'Incarnation dépend de la Rédemption parce que l'encyclique les unit habituellement ;

2° — La signification du nom de Jésus est en faveur de la thèse thomiste ;

3° — Il faut en dire autant de l'Immaculée Conception dont l'encyclique évoque le souvenir ;

4° — Enfin la préface demande la doctrine thomiste.

Examinons-les :

§ 1°. *Dans les documents relatifs au Christ-Roi l'Incarnation paraît dépendre toujours de la Rédemption.*

« Les fondements ou preuves qui établissent cette Royauté se

Digitized by Google

ramènent aux deux que développe l'encyclique : par droit *d'héritage*, en vertu de l'union hypostatique ; par droit de *conquête*, en vertu de la Rédemption. » (L. C. p. 341.)

Mais de ces deux fondements quel est le principal ?

« Personne assurément, répond le R. P. H., ne songe à nier que l'union hypostatique soit le premier fondement de la Royauté. » (p. 343.)

C'est profonfément vrai pour les scotistes. Peut-il en être de même pour ceux qui disent que l'Incarnation n'a été voulue que pour la Rédemption ? Celle-ci, raison d'être de l'union hypostatique, ne doit-elle pas avoir dans l'intervention divine la primauté sur l'Incarnation et sur ce qui en dérive ? Ne doit-elle pas être considérée comme le *premier* fondement de la Royauté, conséquence de l'Incarnation ?

Mais arrivons à l'argument :

« Ces deux documents (encyclique et liturgie de la fête) unissent habituellement les deux titres de la puissance royale dans le Christ : le droit d'héritage en vertu de l'union hypostatique et le droit de conquête en vertu de la Rédemption, comme si l'Incarnation ne se concevait pas, en fait, sans la Rédemption qui nous relève et nous sauve. » (L. C. ibid.)

Nous concédons volontiers le fait que constate le R. P. H. ; nous lui accorderions même plus qu'il ne demande, à savoir que « ces deux documents unissent *toujours* (et non pas seulement *habituellement*) les deux titres de la puissance royale, c'est-à-dire l'union hypostatique et la Rédemption ». Que conclure ? Que l'Incarnation dépend de la Rédemption, répond le R. P. H. Mais pourquoi pas : « La Rédemption dépend de l'Incarnation » ? Et ceci, ce n'est pas ce qui pourrait se dire, mais ce qui *doit* se dire, puisque, affirme-t-on, un Dieu Homme seul peut réparer dignement l'offense faite à Dieu. Dès lors, il faut nécessairement rattacher la Rédemption à l'Incarnation.

Je vais à Rome. Avant mon départ, j'apprends la maladie d'un de mes amis qui s'y trouve. Arrivé à Rome, je l'entoure de mes soins et de mon affection. Evidemment tout ce que je fais pour lui dépend de ma présence à Rome ; mais pourrait-on me dire : « Vous rendez service à votre ami, donc vous êtes venu à Rome pour lui ? » Les services que je puis rendre dépendent de ma présence dans la Ville Eternelle ; mais le désir de soulager mon ami a-t-il pu occasionner un voyage déjà arrêté ?

De même pour l'Incarnation et la Rédemption. La Rédemption dépend de l'Incarnation ; rien d'étonnant qu'à l'occasion de la

Digitized by Google

première on parle de la seconde. Mais peut-on conclure que l'Incarnation dépend de la Rédemption ? C'est la question à élucider.

L'encyclique nous donne-t-elle, ou du moins, nous suggère-t-elle une solution ?

Il me le semble. En effet le document pontifical affirme l'excellence de la royauté par droit *d'héritage*, comme aussi il revendique pour elle un empire sans limites sur la création, sur les choses terrestres aussi bien que sur les choses spirituelles.

Lisons l'encyclique : « En cette année enfin, les solennités du centenaire du Concile de Nicée ont rappelé la défense de la consubstantialité sur laquelle repose, comme sur son fondement, la puissance du Christ sur tous les peuples. »

L'union hypostatique, voilà donc le fondement de la Royauté du Christ, fondement premier et, il faut le dire, *principal*, ;celui qui donne à cette Royauté une étendue sans limite.

En effet, voici l'enseignement de l'encyclique : « Toutefois, cette Royauté est surtout spirituelle...

« ...Puisque le Christ comme Rédempteur s'est acquis l'Eglise par son sang et comme prêtre s'est offert et s'offre perpétuellement comme victime pour le péché, comment ne pas voir que la dignité royale s'adapte et participe à la nature de ce double office ? Toutefois ce serait une erreur honteuse de dénier au Christ-Homme la puissance sur les choses civiles quelles qu'elles soient ; il a, en effet, reçu du Père un droit si absolu sur les créatures que tout est soumis à son bon vouloir. Néanmoins, durant sa vie terrestre, il s'est complètement abstenu d'exercer cette autorité... »

L'encyclique nous indique la rédemption et le sacerdoce comme sources de la royauté ; ne faut-il pas y voir deux sources distinctes ? Et l'une de ces sources n'est-elle pas origine d'une royauté plus étendue ? C'est une question que nous étudierons plus loin.

En tout cas, nous devons constater que, d'après l'Encyclique, la Royauté par héritage s'impose *sans aucune* restriction et de façon si impérieuse que « ce serait une *erreur honteuse* de dénier au Christ-Homme la puissance sur les choses civiles quelles qu'elles soient. »

Ainsi donc la Royauté universelle par héritage est l'évidence même ; la royauté par conquête est une royauté restreinte ; le Christ, comme rédempteur, a conquis le monde des âmes que le démon lui avait enlevé par le péché.

Si l'Incarnation est uniquement pour la Rédemption, conçoit-

Digitized by Google

on que l'union hypostatique puisse comporter plus de droits que ce que réclame la Rédemption ? Ou du moins, ces droits ne lui viendront-ils pas d'une façon, en quelque sorte indirecte, par la Rédemption ?

Les droits d'héritage et les droits de conquête sont séparables et l'encyclique les distingue soigneusement.

Dès lors, les fondements de ces deux Royautés doivent être séparables et comportent une certaine indépendance ; la rédemption demande nécessairement l'Incarnation ; c'est donc celle-ci que nous devons considérer comme séparable de la Rédemption. Ce qui est contraire à la thèse du R. P. H.

Assurément ce ne sont pas les textes messianiques annonçant un Rédempteur qui viendra détruire le règne du mal, briser la tête des ennemis... etc., qui prouvent quelque chose contre la thèse scotiste ; celle-ci admet la rédemption et reconnait qu'elle est source de droits pour N. S.

Il faut en dire autant pour les textes liturgiques que cite le R. P. Ils chantent le Rédempteur, mais sans dire, sans même *insinuer que sans la* Rédemption il n'y aurait pas eu d'Incarnation.

Ainsi donc les documents pontificaux ne peuvent permettre aucune solution par « le seul fait d'unir habituellement la Rédemption et l'Incarnation. »

Au contraire, en déclarant que la Royauté, conséquence de l'Incarnation, a la primauté sur la Royauté, effet de la Rédemption, ces documents nous permettent au moins cette conclusion : l'Incarnation doit avoir la primauté sur la Rédemption, comme la Royauté dont elle est la source l'emporte sur celle qui ressort de la Rédemption.

Conteste-t-on cette conclusion ? Soit. En tout cas, un point reste acquis, c'est que le R. P. ne saurait tirer un argument en sa faveur du fait que les documents pontificaux unissent habituellement l'Incarnation et la Rédepmtion..

§ 2° *Le Saint Nom de Jésus* : « Le Roi que chante la liturgie, dit la R. P. H., c'est Jésus auquel doit aller toute gloire : *Jesu, sit tibi gloria qui sceptra mundi temperas.* Voilà le nom propre du Verbe Incarné, le nom donné par Dieu lui-même dans le plan actuel et en vertu du présent décret : Jésus, c'est-à-dire Sauveur et Rédempteur. Or le nom choisi et imposé par Dieu doit exprimer l'essence, la réalité foncière, première, fondamentale. D'où il suit que la réalité voulue par Dieu, en vertu du

Digitized by Google

présent décret, c'est le salut des rachetés ; donc sans rédemption et en dehors de la chute que cette rédemption répare, point d'Incarnation. » (L. c. p. 344-345.)

Évidemment c'est la conclusion à laquelle on voudrait arriver ; mais est-elle imposée par les prémisses ?

« Jésus, nom du Verbe Incarné, dit Sauveur et Rédempteur. Donc pas de pécheur à racheter, pas de Verbe Incarné. »

Ce n'est guère concluant ; c'est même absolument contraire à la thèse du R. P. H. Car, dit-il lui-même, Jésus signifie Sauveur et Rédempteur. Si Sauveur et Rédempteur peuvent exprimer deux réalités distinctes, la négation ou l'affirmation d'une réalité ne laisse-t-elle pas intacte l'autre réalité ?

Or le R. P. sait bien que plusieurs Pères distinguent entre Sauveur et Rédempteur et que tout particulièrement S. Bernard, l'admirable chantre du Saint Nom de Jésus, commentant ce Nom adorable, nous dit que Jésus est le *Sauveur* des Anges et le *Rédempteur* des hommes.

Si l'homme n'avait pas péché, cela aurait-il empêché les Anges d'avoir besoin d'un Sauveur, et Jésus n'aurait-il pas été Sauveur des hommes comme des anges ?

Le R. P. H. cherche dans la liturgie une preuve en sa faveur ; qu'il nous permette de répondre par la liturgie.

Voici ce qu'on peut lire dans le missel Romano-Séraphique : *Fête du triomphe du Très Saint Nom de Jésus. 2 Janvier.*

Cœlum fecit, terræ molem
Jesu nomen, atque solem
Et cœleste gaudium ;
Angelorum ingens cœtus
Protoplastesque perfectus
Fuit Jesu nomine.

Ce n'était pas là une audacieuse innovation qu'on insérait par surprise ; c'était la confirmation de la tradition liturgique et patristique.

Le missel Gothico-Gallique, le missel des Francs, le bréviaire gothique avaient déjà adressé leurs louanges à N. S. Jésus-Christ *en qui Dieu avait créé le ciel et la terre.*

Ces mêmes missels et bréviaires aiment à proclamer le Christ « A et Ω, commencement et fin, etc.

C'est donc que Jésus n'est pas seulement rédempteur des hommes, il est encore Sauveur, c'est-à-dire Celui qui élève à

Digitized by Google

l'ordre surnaturel d'abord les anges puis Adam à sa formation ; son influence est plus profonde encore, puisque tout a jailli du néant par la vertu de ce nom, c'est-à-dire en vue de ses mérites.

Puisque l'encyclique invoque en faveur de la Royauté du Christ « la belle harmonie de nos rites avec les rites orientaux », il nous est agréable de constater la même harmonie dans la doctrine des rapports du Christ avec les Anges.

L'Eglise grecque dans sa liturgie fait écho à l'Eglise latine. Elle représente les anges entourant l'Enfant Jésus que porte un Séraphin ; c'est pour rappeler que les bons anges à la suite de St Michel ont accepté et adoré le Verbe Incarné, ce qui constituait l'épreuve de leur fidélité (1).

Nous devons donc conclure : Le Saint Nom de Jésus prouve contre les thomistes en faveur des scotistes.

§ 3° *L'immaculée conception* : « La liturgie, dit le R. P. H., salue dans notre Roi le Fils de la Vierge Marie : *Tu flos pudicæ Virginis*, comme pour dire que sans Marie on ne conçoit pas l'Incarnation. Or Marie ne se conçoit pas sans la Rédemption, puisque la bulle de Pie IX *Ineffabilis Deus*, qui définit l'Immaculée Conception affirme que Marie a été préservée de toute tache du péché originel en vue des mérites de Jésus-Christ *Sauveur* du genre humain : *intuitu meritorum Christi Jesu salvatoris humani generis.*

« Donc, l'Incarnation actuelle ne se conçoit pas sans la Rédemption. Voilà la merveille qui résume tout. » (L. C. p. 345.)

(1) Voici en quels termes l'Eglise grecque annonce la fête du 8 novembre : Synaxis archistrategi Michaelis et reliquarum incorporearum virtutum. Quamvis *(sunaxeos)* vocabulum in titulo festi populum directe ac immediate indicat sacrum fidelium conventum, solemnitatis SS. Angelorum agendae causa, in multis libris tamen indirecte ac veluti in obliquo adsignificat concordiam ac conspirationem eorumdem angelorum adversus Luciferum ejusque socios rebellantes, atque inde victoriam quam cum divini honoris adsertore ac vindice Michaele consentientes de Satana retulerunt. « Hujusmodi igitur angelorum conspiratio, inquit menolog .Basil. pp. 149, 150, appellata est synaxis, hoc est attentio, concordia, unio. » Consentiunt et Ephemerides figuratæ in quibus angeli repræsentantur tenentes in medio infantem Jesum, Seraphino impositum, quod scilicet omnes spiritus coelestes propositum sibi Incarnationis mysterium, Archangelo Michaele auctore ac duce, crediderunt et conspiratione cum eodum facta, rebellantes angelos ad tartara detruserunt. » (MILLES S. J. *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiæ Orientalis et Occidentalis. De Kalendario commentarius.* Pars I p. 319.)

Actuellement les Russes représentent St Michel l'épée à la main et le Christ sur sa poitrine.

C'est toujours la même pensée : Le Christ occasion de la lutte des anges.

Digitized by Google

Le R. P. trouve l'Immaculée Conception dans « *Tu flos pudicæ Virginis* ». C'est amener de loin ; mais pour le R. P. il y a sans doute dans la bulle *Ineffabilis* et la liturgie de la fête une preuve irréfutable en faveur de la doctrine thomiste.

Nous répondrons à cette difficulté en prouvant 1° que cette objection n'infirme en rien l'opinion que Marie n'a pas contracté la dette du péché originel ; 2° que cette objection, serait-elle fondée, ne saurait prouver que l'Incarnation dépend de la Rédemption ; 3° enfin que le R. P. se contredit.

1° *L'objection du R. P. n'infirme en rien les preuves en faveur de l'immunité en Marie de la* DETTE du péché originel. — L'opinion que Marie n'a pas encouru la *dette* du péché originel a acquis droit de cité dans la théologie catholique par les arguments qui ont triomphé des moyens de *coërcition*, qu'on avait cru pouvoir employer contre ses partisans ; le R. P. le sait bien.

Depuis longtemps on a répondu à cette objection. Reproduisons les explications données sous le titre de « Marie *préservée de la dette du péché originel.* »

Certains trouvent difficile de concilier cette préservation de la dette avec les paroles de l'oraison de la fête de l'Immaculée Conception. Il y est dit, en effet, que Dieu a préservé Marie de la souillure du péché originel *en prévision de la mort de son divin Fils.* — D'après ces paroles, Marie aurait dû encourir la tache du péché originel ; et c'est en vue des mérites de la mort de Notre-Seigneur qu'elle en a été préservée. Telle est la difficulté. Elle n'est qu'apparente.

En effet, il y avait pour Dieu au moins deux manières de préserver sa Mère de la souillure du péché originel. Ou bien, il pouvait empêcher la faute originelle de prendre possession de l'âme de Marie en y répandant la grâce sanctifiante dès le premier instant de son existence, et ainsi Marie était préservée du péché qu'elle aurait dû encourir ; ou bien, Dieu pouvait soustraire Marie à toute dépendance d'Adam, de sorte que le péché de notre premier père ne pût en aucune façon éclabousser la pureté immaculée de la Mère de Dieu. Et c'est là une préservation plus excellente.

Il ne peut être question que de cette préservation pour ceux qui admettent ce que l'Ecriture et la Tradition enseignent si clairement, à savoir que le Christ a été voulu avant toutes choses ; qu'il est source de grâce pour les Anges et pour Adam innocent ; que tout a été fait pour lui. Marie, en effet, est indisso-

Digitized by Google

lublement associée à son divin Fils dans toutes ces prérogatives (Bulle *Ineffabilis*) ; et ainsi elle ne *devait* pas encourir la tache originelle. (1)

Mais cette préservation plus parfaite, insistera-t-on peut-être, ne saurait cadrer avec les paroles de la liturgie. Puisque c'est en prévision des mérites de Jésus *mort sur la Croix* que cette grâce a été accordée à Marie, c'est donc que celle-ci, comme tous les descendants d'Adam, devait être rachetée par les souffrances et par la mort de l'Homme-Dieu. — Ce n'est pas une conséquenee nécessaire.

En effet, le Christ, voulu avant toutes choses, a mérité aussi bien aux anges qu'aux hommes les dons naturels comme toutes les grâces surnaturelles. Et, bien qu'on ne puisse pas dire que Jésus-Christ soit mort pour les Anges, on peut cependant rattacher à la Croix le mérite qui a valu aux anges tout ce qui les constitue.

Parmi les Pères qui rattachent la grâce des Anges au sacrifice de la croix nous pouvons citer :

S. HIPPOLYTE (IIe siècle) : Dieu s'est fait homme afin de racheter le genre humain par ses souffrances comme aussi afin de fixer à jamais dans l'amour les cohortes angéliques du ciel (2) ;

S. ATHANASE nous dit que le salut a été assuré aux anges par la vertu du sang de Jésus (P. G. 27 col. 383.) ;

S. DENYS, dit l'Aréopagite, d'après lequel les théologiens appellent Rédemption l'acte qui empêche les créatures de tomber dans le néant (3) ;

ORIGÈNE qui attribue à Jésus un double sacrifice qui sauve les anges et les hommes (4) ;

S. JÉROME qui ne saurait expliquer comment le sang du Christ a été profitable aux anges et aux habitants des limbes, mais impossible de douter qu'il leur ait été profitable.(5)

(1) *La Royauté du Christ*. Feuille mensuelle, Janvier 1912, Arras,

(2) Propter hoc enim factus est homo universorum Deus, ut..., atque sanctos intellectualium substantiarum Cœli ordines ad inconvertibilitatem, mysterio suæ stabiliret incorporationis. (*Fragmentum contra hæreses.*)

(3) Verum enim profecto et hanc salutem non præter intentionem scripturæ Sacræ redimentem prædicare possumus quantum cujuscumque Salvandorum admittit natura. Idcirco illam redemptionem etiam Theologi appellant ex eo quod non sinit quæ vera sunt ad id cadere quod non sint. (De div. nom cap. VIII)

(4) Si ergo duo intelliguntur velamina quæ velut pontifex ingressus est Jesus, consequenter et sacrificium duplex intelligendum est per quod et terrestria salvaverit et cœlestia. (Hom in Levit. P. G. M. 9, col. 335-336.)

(5) Neque enim scire possumus quomodo et angelis et his qui in inferno erant sanguis Christi profuerit et tamen quin profuerit nescire non possumus. (In Ep. ad. Eph. l. II, C. 14.)

Digitized by Google

S. FULGENCE nous dit que c'est la même grâce qui a racheté l'homme et préservé l'ange de la chute (1) ;

S. SOPHRONIUS reconnaît que les anges ont été *sauvés* par la grâce qui les a empêchés de tomber (2) ;

S. BERNARD, faisant écho à S. HIPPOLYTE, proclame le Christ Rédempteur des anges et des hommes parce qu'il a relevé l'homme et empêché l'ange de tomber (3).

Si l'on considère, en effet, le mérite de Notre-Seigneur, on s'accorde à dire qu'il est infini dans le moindre de ses actes. Mais peut-il y avoir en Notre-Seigneur plusieurs mérites infinis ? Evidemment non. Et c'est pour cela que les théologiens ont été obligés de considérer la vie de Notre Seigneur comme un seul acte méritoire. Or, le côté saillant de cet acte étant la mort sur la Croix, on a rattaché à la Croix tous les mérites du Sauveur. Et c'est ainsi que plusieurs Pères de l'Eglise ont pu dire que Jésus-Christ a racheté les anges, que son sang a été répandu pour eux... etc. — Dès lors rien d'étonnant que les dons accordés à Marie soient attribués à la mort de son divin Fils. Ainsi disparaîtrait la difficulté que pourrait présenter l'oraison de l'Immaculée-Conception. Et cette explication s'impose sous peine de faire éclater des contradictions dans la liturgie de la fête. En effet, elle applique à Marie le Chapitre VIII, 22, etc. des Proverbes.

Ce chapitre, dans son sens littéral, prouve la primauté de l'Etre, quel qu'il soit, désigné sous le nom de *Sagesse*. Puisque l'Eglise l'applique à Marie, c'est qu'elle lui attribue une participation à cette primauté.

Nous trouvons une autre preuve liturgique dans les paroles de S. Cyrille d'Alexandrie tirées d'une homélie prononcée à Ephèse contre Nestorius ; elles ont été insérées dans l'office de la *Vie Intérieure* de la Bse *Vierge Marie* : « C'est par Marie que les démons sont mis en fuite ; c'est par elle que le diable tentateur est tombé du ciel.» (Propre de *S. Sulpice, VI^e leçon.)*

(1) Non alia (gratia)stantem angelum a ruina potuit custodire nisi illa quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. (Ad. Tras. cap. III, lib. II, P. L. M. 65,-240)

(2) Angeli gratuita gratia ne corruerent, salvati sunt (Ep. de Assumptione Virginis).

(3) Qui erexit hominem lapsum dedit Angelo stanti ne laberetur ; fuit æque utrique Redemptio, salvans illum et servans istum. (Serm. XXII in Cant. Cant. P. L. M. 183-880)

— Idem quippe et Angeli Salvator et hominis ; sed hominis ab Incarnatione angeli ab initio creaturæ. (Ser. de circum. I.-P. L. M. 183-133).

Digitized by Google

Cette intervention de Marie dans la lutte des anges prouve que son existence ne dépendait pas de la Rédemption.

De plus, la victoire remportée an nom de Marie sur les anges rebelles prouve qu'elle a pu intervenir dans la grâce accordée à Adam innocent ; qu'elle était en tout cas décrétée avant la chute d'Adam. Et ceci est en complète opposition avec l'affirmation du R. P. H.

2° *L'objection du R. P., serait-elle fondée, ne saurait prouver que l'Incarnation dépend de la Rédemption.*

Différents textes de l'Écriture prouvent la priorité du Christ dans les décrets divins sur la création.

Toutefois, avant de les discuter, nous croyons utile de répondre à deux objections qui, si elles n'étaient pas réfutées, enlèveraient toute valeur à cette exposition.

Dans le monde actuel le Christ est Rédempteur ; il a donc été décrété tel qu'il est ; dès lors impossible de séparer l'Incarnation de la Rédemption.

La seconde objection est de même ordre : Le Christ est tête de l'Église, donc il a été décrété comme tête et il ne saurait avoir de priorité sur son corps.

Ce sont là des confusions qu'il serait facile d'éviter si, à l'exemple des plus grands théologiens, on mettait, sinon différents décrets en Dieu, du moins différents *instants* dans le décret unique ; ou bien encore si on avait recours au système prôné par Molina, les Salmenticenses, etc.

Dieu est un acte pur ; donc de toute éternité il voit tous les possibles par un acte très simple de son intelligence ; par un acte très simple de sa volonté il veut tous les futurs.

Mais quelle complexité dans ce qui est ainsi voulu par un acte très simple ! Nous le savons nous-mêmes par expérience. A chaque instant je puis orienter ma vie en des directions diverses et même opposées et la divine Providence a voulu que pas un seul acte d'un membre restât sans répercussion sur le corps entier.

Dix justes eussent suffi à préserver de la ruine les villes maudites. Nous pouvons dire que la vie de ce monde est faite d'actions et de réactions des agents libres, et que tout est relation de cause et d'effet, tout est fin et moyen.

A la vue de cette complexité infinie, la faiblesse de notre esprit nous oblige d'introduire des distinctions et de fixer en Dieu des *instants* en disant : « Dieu a voulu ceci avant cela, parce

Digitized by Google

qu'il a voulu la fin avant les moyens, la cause avant l'effet... etc. »

Ainsi parlent les premiers thomistes et scotistes dans la question du motif de l'Incarnation ; s'ils diffèrent dans le nombre et l'ordre des *instants* à introduire dans le décret divin, ils sont d'accord pour dire qu'en Dieu, il ne peut y avoir qu'un seul acte et que cette manière de parler est imposée par la faiblesse de notre esprit.

Molina, les Salmanticenses, etc... déclarèrent la guerre « aux *instants* des scotistes et des autres théologiens » (1). Ils trouvaient que ces *instants* introduisaient des changements dans le décret divin et ils cherchèrent à éviter cet inconvénient par un appel à la prescience divine.

Par un seul acte, Dieu voit tous les possibles ; il voit non seulement toutes les créatures qu'il pourrait produire mais encore ce que chacune des créatures libres pourrait faire dans les circonstances infiniment variées dans lesquelles elle pourrait se trouver, ainsi que toutes les relations de cause et d'effet qui pourraient se multiplier parmi les êtres créés.

Parmi les possibles, Dieu a choisi le monde actuel. Celui-ci se déroule dans l'ordre prévu sans qu'il y ait à introduire de changement dans le décret divin.

Quoi qu'il en soit de ces deux systèmes, ils respectent les priorité que comporte la nature des choses et permettent de mettre un ordre dans les différents aspects sous lesquels le Verbe Incarné peut être considéré.

Ainsi donc Dieu a choisi notre monde parmi les mondes possibles. Il a tout connu dès l'éternité et tout se déroule conformément au plan approuvé, sans surprise pour la science divine, sans changement dans sa volonté.

Quelle est la conception qui répond à la réalité de ce monde ? Il s'agit surtout de la place que le Verbe Incarné y occupe.

Chacun se fait du plan adopté par Dieu la conception qui lui paraît s'adapter le mieux aux données de la Révélation. Nous parlerons des trois conceptions principales qu'adoptent les théologiens.

(1) Extreminanda omnino videntur instantia Scoti et aliorum (Molina, in 1am D. Thomæ, q. XXIII, art. IV.) Le système proné avait pour but de concilier les deux propositions contradictoires de S. Thomas. Il ne pouvait qu'échouer en cela, tout en nous permettant de nous faire une idée plus claire de l'acte unique de volonté. Il débarrasse, en effet, notre esprit de la gêne qu'il éprouve en face de cette succession d'*instants* dans un même décret.

Digitized by Google

Pour plus de clarté nous les exposerons d'après le système de Molina.

a) *Première Conception, celle des thomistes* :

Dieu a vu comme possible la création d'un monde d'anges et d'hommes ;

Il a vu la convenance de leur surnaturalisation ou de leur prédestination à la grâce et à la gloire ;

Il a vu comme possible la chute d'une partie des anges et de l'homme, celui-ci entraînant sa descendance dans son malheur. Il a vu la convenance de laisser les anges infidèles au choix de leur volonté, comme aussi de sauver l'homme par la mort de son Fils incarné.

Ce monde qu'il a vu possible, il l'a décrété. Dans ce monde la Rédemption ne paraît pas séparable de l'Incarnation.

La Rédemption de l'homme par la mort du Verbe Incarné concorde avec les données de la Révélation ; c'est un dogme de foi ; mais épuise-t-elle toutes ses données ? Il faudrait pour cela que Dieu nous enseigne que l'Incarnation n'a eu lieu *que* pour la Rédemption, ou du moins, qu'on ne doive pas attribuer à l'Incarnation un bienfait antérieur à la Rédemption.

Or bien des théologiens pensent différemment.

b) *Deuxième Conception du monde.* Parmi ces théologiens l'attention de quelques-uns a été attirée plus particulièrement par ce que Dieu attend de la créature : un culte d'adoration et de louange.

Ce culte, pour être agréable à Dieu, demande que ceux qui le rendent participent à la vie surnaturelle ; de plus c'est un Homme-Dieu qui seul peut rendre à Dieu un culte *digne* de la majesté souveraine ; comme c'est lui aussi qui a pu communiquer la vie surnaturelle.

Le Christ considéré comme source de vie et comme le parfait *Religieux* de son Père et ensuite comme cause de Rédemption peut s'adapter aisément à un monde possible.

Dieu a vu comme possible la création des anges et des hommes pour recevoir d'eux un culte de louange et d'amour ;

Il a vu comme convenable l'Incarnation du Verbe pour leur communiquer la vie surnaturelle et pour rendre à son Père un culte digne de sa Majesté ;

Il a vu comme possible la chute de l'homme et comme convenable sa réparation par la mort du Verbe Incarné. Et ce possible, il l'a décrété.

Digitized by Google

Cette conception, ajoutent ces théologiens, concorde avec le monde actuel.

En effet, S. Paul nous dit que le Christ est la tête de l'Eglise.

La fonction de la tête, d'après tous les théologiens, est d'influer la grâce sanctifiante.

D'autre part, l'Eglise renferme les hommes et les anges. C'est ce que disent expressément S. Augustin et S. Thomas (3 P. 98, a. 4). Ils reçoivent donc tous du Christ la grâce et la gloire. (Nous n'indiquons pas les autres textes de l'Ecriture que l'on pourrait alléguer).

Quant à l'insuffisance de la pure créature à rendre à Dieu un culte digne de sa Majesté infinie, la simple raison nous le dit et la pratique de l'Église nous l'enseigne, puisque au ciel l'adoration et la louange se font avec le Christ et par le Christ.

Dans cette conception du monde, l'Incarnation parait inséparable de la fonction de tête que remplit le Christ vis-à-vis de l'Église. La Rédemption, au contraire, se présente comme un accident, donc séparable de l'Incarnation (1).

Cette conception du monde est-elle exhaustive de toutes les données de la Révélation ? Bien des théologiens trouvent que les deux mondes possibles, examinés plus haut, ne sauraient cadrer avec les affirmations de la Révélation. Tout ce que l'on y affirme est vrai ; il est vrai de dire que le Verbe Incarné est Rédempteur, mais à la condition de ne pas ajouter : L'Incarnation n'a eu lieu *que* pour la Rédemption.

Il est vrai de dire que le Christ est source de vie surnaturelle pour les hommes et pour les anges ; mais à la condition de ne pas ajouter : L'Incarnation n'a eu lieu *que* pour cela ; car, disent ces théologiens — ce sont les scotistes — l'Incarnation a été décrétée avant toute créature, donc indépendamment des diverses utilités qu'elle aura pour les créatures.

c) *Troisième conception du monde* :

Voici le possible que Dieu a choisi, d'après les scotistes. (2) :

Dieu, qui trouve sa gloire infinie dans les communications de la Trinité, a vu comme possible la gloire d'une communication

(1) La *Spiritualité française* du Cardinal de Berulle. de M. Olier est basée au moins implicitement sur cette conception du monde. Nous disons *implicitement*, parce que nous n'avons pas trouvé dans leurs œuvres la question du motif de l'Incarnation traitée *ex professo*.

(2) Nous concevons ce possible conformément aux exigences de l'opinion scotiste.

Digitized by Google

très parfaite à l'extérieur par l'Incarnation du Verbe dans le sein d'une Vierge ;

Il a vu comme convenable la création des hommes et des anges pour la gloire de son Christ ;

Il a vu qu'il serait plus glorieux pour le Christ de mériter tout ce qui se ferait pour lui, ainsi que tous les dons qui seraient accordés à sa mère, aux anges et aux hommes ;

Il a vu la possibilité de la chute d'Adam et la convenance de la rédemption du genre humain par les souffrances et la mort ignominieuse auxquelles s'offrirait librement le Verbe Incarné.

Et ce monde possible, il l'a réalisé dans le monde actuel.

Ici l'Incarnation est inséparable de la gloire de Dieu qui consiste précisément dans la communication qu'il fait de sa nature par l'union hypostatique ; au contraire, tous les bienfaits que nous devons attribuer au Christ ne constituent nullement sa raison d'être, et nous pouvons logiquement les séparer de l'Incarnation.

On devra admettre la conception scotiste du monde s'il est prouvé : 1° que le Christ a été voulu avant toute créature ; 2° que tout a été créé pour lui.

A) *Le Christ a été voulu avant toute créature.* Parmi les textes que nous pourrions apporter, nous n'examinerons que le verset 22 du chapitre VIII des Proverbes, déjà cité en faveur de l'immunité *de la dette* du péché originel.

« Le Seigneur m'a possédée (m'a créée dit le texte grec) commencement de ses voies ». C'est la Sagesse qui parle ainsi. Quelle est cette Sagesse ? Le contexte le dit : « C'est la Sagesse qui s'est bâti une maison, qui a immolé des victimes, préparé le vin et qui s'adressant aux petits : « Venez, leur dit-elle, mangez le pain que je vous donne et buvez le vin que je vous ai préparé. » Il s'agit donc de la Sagesse Incarnée.

L'hérésie d'Arius a donné lieu d'affirmer pendant des siècles aux Pères de l'Église que tel est bien le sens qu'il faut attacher à ce passage.

Arius disait : « La Sagesse qui parle ici c'est le Verbe ; donc le Verbe a été créé au commencement pour servir d'instrument à Dieu pour la création du monde. (1)

S. Alexandre, évêque d'Alexandrie, condamna en 312 et dé-

(1) C'était surtout de cette objection que se servaient les Ariens, d'après St Athanase. « Quia tamen illum locum Proverbiorum ubique circumferunt (Ariani) et pervulgant, necesse est istam dictionem « creavit » Proverbiorum seorsim expendere. » Il y consacre 32 n^os^ (P. G. M. 26, col. 136-255.)

Digitized by Google

posa le prêtre hérésiarque en déclarant que les textes dont se servait Arius devaient s'entendre de l'humanité du Verbe Incarné.

En 325, au concile de Nicée, on convoqua Arius et ses partisans pour faire valoir leurs raisons. Un des hérétiques, philosophe de grand renom, posa une objection tirée de ce passage. Le concile chargea Eusèbe de Césarée de répondre au philosophe.

Ce qui nous intéresse dans sa réponse, c'est la constatation qu'il fait, en commençant, de l'interprétation traditionnelle de ce passage : « Vous savez bien, dit-il en substance aux Pères du Concile, ce que la Tradition dit du sens de ce texte et comment nos ancêtres *ou* nos prédécesseurs l'ont appliqué à l'Incarnation de N. S. Jésus-Christ. »

Aussi S. Hilaire ne craint-il pas d'accuser *d'ignorance* S. Phœbade et S. Mélèce qui appliquent ce texte au Verbe. Il ne les accuse pas *d'impiété*, dit-il, à cause de leur ignorance.

Ce sera pendant des siècles — car l'hérésie arienne a eu la vie dure — ce sera toujours la même réponse. On pourra donner d'autres explications de ce texte, mais sans omettre celle-là.

Les thomistes, qui ont trouvé dans ce texte la preuve de la Primauté du Christ, ont cru pouvoir esquiver la conclusion en disant qu'il s'agit non du Verbe Incarné, mais du Verbe seul.

Mais là, comme dans les autres questions, il est une autorité qu'ils devraient accepter ; c'est celle de S. Thomas. Celui-ci reconnait la Sagesse incarnée dans ce passage des Proverbes : « *Prœterea (Prov. 1) dicitur* : « *Sapientia œdificavit sibi domum Est autem Sapientia Dei Christus, secundum illud (1 Cor. I, 24) Christus Dei virtutem et Dei Sapientiam* (3 P. XXXII, a. 1.)

Le Docteur Angélique confirme cette interprétation : *Ad 3^um^ dicendum quod sicut Aug. dicit de Quaest. Vet. et Novi Testam. q. 52 : Quœstio ista genimina ratione potest intelligi. Primum enim domus Christi Ecclesia est quam œdificavit in sanguine suo. Deinde potest et corpus ejus dici domus ipsius, sicut dicitur templum.* »

Il s'agit donc du Verbe Incarné dans ce passage.

Allons plus loin. Admettons que dans le sens littéral, ce chapitre ne parle que du Verbe éternel. Dès lors que dans le sens spirituel intimement lié au sens littéral, l'Église applique ces paroles à la Sainte Vierge à cause de sa prédestination éternelle au rôle de Mère de Dieu, n'est-ce pas d'abord du décret de l'Incarnation qu'il faut les entendre puisque Marie dépend du Christ ? (1)

(1) Voici le texte complet de la Bulle *Ineffabilis* ; nous ne voulons pas qu'on

Digitized by Google

B) *Tout a été créé pour le Christ.*

S. Paul aux Colossiens est formel. Tous les thomistes *cajétaniens* — et actuellement tous sont cajétaniens — suivent S. Thomas sur cette question. Ils sont d'accord avec les scotistes pour dire que tout a été créé pour le Christ. Plus loin nous étudierons cette question plus à fond.

Concluons : La conception scotiste du monde cadre seule avec les données de la Révélation.

3° *Dans la conclusion du R. P. H. il y a contradiction.*

Voici, en effet, la note qui résume toute son argumentation : « La Bulle (Ineffabilis) explique ensuite que Marie est choisie et préservée en vue du Verbe Incarné. D'où notre argument : l'Incarnation n'est point sans Marie, Marie n'est point sans la Rédemption. Donc sans la Rédemption point d'Incarnation. »

Le R. P. nous dit ainsi que Marie a été voulue *avant* et en *même temps* que le Christ.

Avant : Elle a été préservée du péché originel. Mais qui devait encourir le péché originel ? Seuls ceux qui étaient décrétés comme devant descendre d'Adam. Marie était donc voulue avant le premier péché, donc avant le Christ.

En même temps que le Christ : « Marie n'est point sans la Rédemption, dit le R. P. Donc pas de Rédemption, pas de Marie. Ainsi elle a été voulue en même temps que le Christ. — Dès lors elle ne pouvait pas avoir la dette du péché originel, puisqu'elle était ajoutée après coup au nombre des enfants d'Adam, décrétés avant le péché. Or seuls les descendants d'Adam, décrétés avant le péché, devaient encourir la tache du péché originel. Marie ne pouvait perdre la justice originelle que par un péché personnel ou, hypothèse absurde pour ne pas dire blasphématoire, par suite d'un péché commis par le Christ, puisqu'elle dépendait du Christ.

§ 4° *L'argument que fournit la préface* : « Il est juste et salutaire de vous rendre grâces toujours et partout, Seigneur

puisse nous accuser d'avoir escamoté la difficulté : « *Ipsissima verba quibus divinæ scripturæ de increata sapientia loquuntur ejusdemque sempiternas origines repraesentant consuevit (Ecclesia) tum in ecclesiasticis officiis tum in sacrosancta liturgia adhibere et ad illius Virginis primordia tranferre quæ uno eodemque decreto cum divinæ Sapientiæ incarnatione fuere præstituta.* »

Cette interprétation n'est pas pour affaiblir le témoignage des Pères qui n'ont jamais dit que l'Humanité, prise par le Verbe, a existé dans la réalité avant l'Incarnation, mais qu'elle a existé dans les décrets divins, c'est-à-dire dans la pensée du Père.

Digitized by Google

Saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, qui avez oint de l'onction d'allégresse et sacré prêtre éternel et roi de toutes choses Jésus-Christ, votre fils unique et notre Seigneur, afin que s'immolant lui-même comme hostie immaculée et pacifique sur l'autel de la croix, il accomplît les mystères de la Rédemption humaine et que, après avoir soumis toutes créatures à son empire, il offrît le royaume éternel et universel à votre immense Majesté ; le royaume de la sainteté et de la grâce, le royaume de la justice, de l'amour et de la paix (1). »

La préface, ajoute le R. P. H., unit dans le Christ le sacerdoce et la royauté et montre que les deux tendent au même terme et se rejoignent dans les mêmes effets...

» Mais c'est déjà marquer le *Motif* de l'Incarnation : Il reçoit l'onction substantielle *pour* accomplir les mystères de la Rédemption humaine.

» La Préface nous fournit ainsi la base d'une très solide argumentation : Puisque le Christ est prêtre et roi par l'union hypostatique, ce motif pour lequel il est sacré pontife et souverain est le motif pour lequel a lieu l'union hypostatique ou l'Incarnation. Or d'après les paroles de la préface, le motif pour lequel il est sacré, c'est pour s'offrir sur l'autel de la Croix, comme hostie immaculée et pacifique et accomplir les mystères de notre Rédemption humaine. Donc le motif de l'union hypostatique ou de l'Incarnation c'est notre salut.

» Nous n'entendons certes pas forcer les textes, mais cette formule : « *unxisti* UT *redemptionis humanæ sacramenta perageret*, vous l'avez oint *pour* la Rédemption comporte cette interprétation immédiate et obvie : vous avez fait l'union hypostatique en vue de la Rédemption, et c'est donc notre salut qui est le motif de l'Incarnation. » (loc. cit. 347, 348).

Examinons le raisonnement du R. P.

« Le motif du sacerdoce et de la Royauté du Christ est le même que celui de l'Incarnation.

» Or le motif du sacerdoce et de la Royauté est le salut des hommes, donc... »

La préface nous dit bien que de l'Incarnation découlent le sacerdoce et la Royauté du Christ qui, tous deux, s'exercent dans l'ordre de la Rédemption ; mais elle ne nous dit pas ce que demanderait l'argumentation du R. P. H. : L'Incarnation

(1) Ce texte a été revu et approuvé tout spécialement par le Souverain Pontife lui-même. (Note de la Revue thomiste).

Digitized by Google

n'a eu lieu que pour produire ce prêtre et ce roi ; le sacerdoce et la Royauté du Christ ne se sont exercés, n'ont pu s'exercer que dans l'ordre de la Rédemption ; » ce qui serait nécessaire pour conclure comme le fait le R. P. H.

Elle dit que par suite de l'Incarnation le Christ est prêtre et roi et qu'ainsi il a pu s'immoler sur la Croix et qu'il pourra faire des hommes rachetés un royaume qu'il offrira à son Père.

La Préface ne pouvait pas dire que le Christ n'est roi que par ce royaume des rachetés qu'il doit offrir à son Père, puisque l'encyclique met sa Royauté *d'héritage* au-dessus de sa Royauté de *conquête* et que la liturgie de la fête nous fournit plusieurs affirmations qui contrediraient cette interprétation.

D'autre part, si elle avait affirmé que le sacerdoce du Christ ne pouvait s'exercer que dans l'ordre de la Rédemption, n'aurait-elle pas contredit toute la Tradition. Celle-ci, en effet, nous enseigne que le Christ est médiateur aussi bien pour les anges que pour les hommes coupables, et les Pères nous parlent expressément de son sacerdoce pour les Anges. Nous nous contenterons du témoignage d'Origène et de S. Augustin (1).

Le Christ, dit Origène, est le Pontife Suprême qui offre la victime non seulement pour les hommes, mais encore pour tous les êtres doués d'intelligence : *Hic (Christus) magnus est pontifex non solum pro hominibus sed etiam omni quod rationis capax hotiam offerens* » (In Ev. Joan. t. I, N° 40 P. G. 14, 94).

Pour S. Augustin, le sacerdoce du Christ pour les Anges est une vérité sur laquelle il ne craint pas de revenir souvent.

« C'est son humanité que le Christ a offerte, c'est dans son humanité qu'il a été offert, car c'est par elle qu'il est médiateur, prêtre et sacrifice.

« Les Anges ne veulent pas que nous leur offrions des sacrifices mais bien à Celui dont tous, hommes et anges, nous devons être le sacrifice, comme je l'ai dit souvent et le redirai encore : C'est lui qui doit nous offrir, lui qui, dans l'humanité qu'il a prise, a voulu être prêtre et en même temps sacrifice pour nous jusqu'à la mort. »

« *Hanc (formam servi) obtulit (Christus), in hac oblatus est ; quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium, etc...*

« *Quapropter... nec jubent (angeli) ut sacrificium faciamus*

(1) Nous avons déjà cité les Pères qui rattachent la grâce des Anges au sacrifice de la croix.

Digitized by Google

nisi ei tantummodo cujus et nos cum illis, ut sœpe dixi et dicendum est, sacrificium esse debemus, per eum sacerdotem offerendi qui in homine quem suscepit secundum quem et sacerdos esse voluit, etiam usque ad mortem sacrificium pro nobis dignatus est fieri. (Civit. Dei lib X Cap. VI et XXXI, P. L. M. 284-312.)

Enfin le sacerdoce du Christ pour les Anges n'est-il pas proclamé par les Pères qui attribuent au Christ la grâce des anges ? Mériter la grâce n'est-ce pas l'exercice le plus relevé du sacerdoce du Christ en faveur des esprits célestes ? Or cette question de la grâce des anges est une de celles où l'unanimité des Pères est la plus complète. Le R. P. H. ne l'ignore pas.

En effet, on n'a présenté que S. Bernard et l'abbé Guerric comme les adversaires de cette doctrine.

Pour S. Bernard, on peut se reporter aux citations qui ont été faites plus haut ; qu'on ajoute seulement ce qu'il dit du péché de Lucifer :

« L'Incarnation a été révélée aux anges et Lucifer a ambitionné l'union hypostatique. » Que peut-on désirer de plus explicite ?

L'abbé Guerric, disciple de S. Bernard, dit bien que le Christ n'est pas né pour les anges. Pourquoi ? « *Quia nec Angelus ille qui in veritate stabat reparatione indigebat.*» S'il n'avait pas oublié les leçons de son maître il aurait vu que l'ange avait besoin de la grâce du Christ pour rester dans la vérité, qui est le Christ, dit S. Augustin. Est-ce que l'abbé Guerric suffit à tenir en échec tous les Pères et docteurs de l'Église ?

Il nous est agréable de terminer cette rapide étude de la grâce des Anges par l'autorité de l'Ange de l'Ecole.

Celui-ci dans sa jeunesse avait enseigné que les anges n'avaient pas reçu la grâce du Christ. (De veritate, q. XXXIX, a d 7. III. Sent. D. XIII, q. 2, a. 1)

Mais dans ses dernières œuvres, S. Thomas enseigne tout le contraire. (Cf. S. 3 P., q. VIII, a. 1. 4. — In Epist. ad Heb. II. In Joan I. Lect. 1. In Ep. ad. Ephes I.)

Actuellement les thomistes reconnaissent, comme du reste, Capreolus, Cajetan etc... dans le passé, que S. Thomas s'est rétracté quelquefois.

Sans doute, dit le R. P. Lavaud O. P., il ne faut pas prêter des corrections et des rétractations sans indices suffisants, mais on ne doit pas hésiter à le faire si ces indices se rencontrent (1).

(1) Ceci est un progrès. Il n'y a pas longtemps encore les affirmations du Dr Angélique étaient comme des vérités intangibles. On pouvait lire dans les *Etudes* de RR. PP. Jésuites (mai 1922) sous la plume du R. P. Adhémar d'Alès ;

Digitized by Google

Je crois que dans aucune question ces indices ne s'imposent avec plus d'évidence que dans celle de la grâce des anges ; là, en effet, et dans toutes les questions connexes, on constate le même revirement.

Et maintenant tirons la conclusion :

La Préface n'apporte pas de restriction à l'exercice du sacerdoce du Christ ; elle ne dit pas que ce sacerdoce ne s'est exercé que pour l'homme coupable. Elle ne l'aurait pas pu sans aller contre la Tradition et même sans contredire plusieurs affirmations tirées de la liturgie de la fête.

Pour le R. P. H. la formule : *Unxisti UT redemptionis humanæ sacramenta perageret* indique dans son sens obire que l'Incarnation n'est que pour la Rédemption.

S'il en était ainsi, comment la Rédemption par la souffrance et la mort sur la Croix aurait-elle pu être laissée au libre choix du Christ ? L'apôtre nous dit cependant qu'il a été donné au Sauveur de choisir entre une vie de gloire et une vie de souffrances et qu'il a donné la préférence à une vie d'humiliations couronnée par la mort sur la Croix : « *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempla* » (Hebr. XII, 2). Le choix a suivi l'Incarnation et celle-ci n'était pas faite pour vouer *nécessairement* le Christ à la souffrance et à la mort.

Nous devons donc conclure que la preuve tirée de la Préface n'impose point la Rédemption comme motif de l'Incarnation.

(A suivre).

P. CHRYSOSTOME.
O. F. M.

« St Thomas sur ce point (Motif de l'Incarnation) comme sur tant d'autres questions a posé des colonnes d'Hercule. » Le R. P. a-t-il bien pensé que ces colonnes étaient des bornes ?

St Thomas borne ! Ne vaudrait-il pas mieux en faire un phare ? Pour cela, il faut reconnaître qu'il s'est rétracté et embrasser ses derniers enseignements. On aura plus de chances de rester dans la vérité.

Digitized by Google

NOTES SUR LE BIENHEUREUX ODORIC DE PORDENONE

(1265-1331)

(Suite) (1)

III.

A partir de Méliapour et jusqu'au Ciampa se déroule, dans l'*Itinéraire*, la partie la plus neuve du voyage d'Odoric, celle dont le dessin est le plus original, mais celle aussi dont les longs linéaments héroïques sont les plus malaisés à distinguer, où ils sont le moins arrêtés. La côte orientale de l'Inde perdue de vue, Odoric, en apparence, navigue au hasard. Mais ce n'est là qu'une illusion. En réalité il a, dès lors, conscience du but à atteindre. Il se dirige vers la Chine. Si la chose n'apparaît pas clairement, et, si l'opiniâtreté de l'effort se dérobe au lecteur, c'est à cause des circonstances au milieu desquelles le récit fut composé. Ou plutôt, esquissé. Car il n'est qu'une ébauche tombée des lèvres — il fut, nous allons le voir, dicté — des lèvres tremblantes d'un homme qui a évangélisé le monde entier, qui est épuisé et qui va bientôt mourir. C'est son dernier soupir.

L'archétype de tous les manuscrits du *Voyage* que la faveur des temps a laissé subsister est l'original, nous l'avons dit dans une note, écrit en latin par fr. Guillaume de Solagna, sous la dictée du bienheureux, alors âgé de soixante-cinq ans, exténué par trente trois années de pérégrinations surhumaines et tendant déjà les doigts à la mort. Ce travail est exécuté à Padoue, au grand couvent de Saint-Antoine, en 1330, au mois de mai, sur les ordres de fr. Guidotto, ministre de la province de Venise. Ce n'est pas Odoric qui écrit, c'est fr. Guillaume. Celui-ci écrit et *rédige*, il nous le dit lui-même, et il prend la responsabilité de la rédaction : « J'ai

(1) Voir *Etudes Franciscaines* de janvier-février et mars-avril 1928.

Digitized by Google

rédigé, déclare-t-il, ce que j'ai recueilli de la bouche de fr. Odoric, et je n'ai pas cherché à m'exprimer en un latin difficile et orné, mais j'écrivais comme il racontait, afin que tous comprennent facilement ce qu'il a dit et que j'ai écrit ». Nous sommes donc ici — cela explique bien des choses — non pas en présence du style *écrit*, mais du style *oral mis par écrit*. Partant, d'une eau de limpidité moindre. De plus, par une *erreur*, hélas ! trop fréquente, arrivé au point où nous en sommes, alors qu'il s'agit de raconter comment Odoric explora ces mers du Sud alors si totalement inconnues ; fr. Guillaume brouille ses fiches, emmèle les temps et intercale en mauvaise place trois chapitres, ceux qui portent les nos XXXVIII, XXXIX et XL de l'édition Domenichelli et dans le texte Cordier — texte français Lelong, de l'année 1351 — les nos XVII, XVIII et XIX.

L'erreur de fr. Guillaume de Solagna fut reproduite, et, en conséquence, authentiquée par le frère mineur silésien Henri de Glatz. En Avignon, au cours de l'année 1331, celui-ci transcrivit le texte de Guillaume de Solagna d'après les copies que certains compagnons d'Odoric avaient portées à la Curie pour y faire connaître les mérites et la geste de l'illustre missionnaire. Il retoucha la narration çà et là sur les indications des dits compagnons et y ajouta trois chapitres, les derniers de l'œuvre, les chapitres LXXV-VI-VII (1). C'est, nous l'avons vu, ce texte qui fut édité par le P. Domenichelli. Il est plus complet que celui de Guillaume de Solagna, mais non moins erroné pour ce qui concerne l'Indonésie.

Tous les copistes qui, à tour de rôle, reproduisirent l'*Itinéraire*, dans la suite des temps, tous les éditeurs, depuis le fr. conventuel Giuseppe Venni, qui publiait son œuvre à Venise en 1761, jusqu'à l'illustre colonel Yule dont l'impression dans son *Cathay* est de 1866, tous marchèrent sur les mêmes illusoires brisées et le R. P. Domenichelli put écrire : « Jusqu'au chapitre XXXVIII le récit procède dans un ordre parfait et est merveilleusement exact ; ce chapitre, au contraire, et les deux qui le suivent immédiatement, nous mettent en présence de difficultés insurmontables ; c'est un écheveau de notices, vraies en elles-mêmes, mais visant des contrées et des peuples divers. Il ne faut pas voir là une inter-

(1) La matière de ces trois derniers chapitres fut fournie à fr. Henri de Glatz par fr. Marchesino de Bassano. Bassano Veneto est à quelques kilomètres de Solagna, patrie de l'auteur de la première rédaction ; comme fr. Guillaume de Solagna, fr. Marchesino de Bassano faisait donc partie de la même province que le bienheureux Odoric et comme lui, l'avait connu.

Digitized by Google

polation faite par des copistes, car tous les anciens manuscrits s'accordent pour donner, aux chapitres incriminés, la même place, mais bien une confusion due à l'erreur initiale commise par fr. Guillaume de Solagna, qui recueillit le récit de la bouche du bienheureux Odoric. Ce n'est pas sur celui-ci qu'il faut rejeter la faute, car, jusque là, il a été d'une exactitude parfaite, et, les trois chapitres une fois passés, le récit reprend la même exactitude exemplaire ». Résumons : il y a confusion dans ces trois chapitres, d'où, obscurité. Une erreur de mise en page a été commise par frère Guillaume de Solagna; elle trouble le cours, jusque là si limpide, de la narration, et cette erreur a été reproduite par tous les éditeurs. Corrigeons-la. Remettons en due place ces fameux chapitres XXXVIII à XL (1) sans oublier qu'au XIV^e^ siècle une navigation dans le labyrinthe des îles perdues de l'Indonésie était infiniment moins rectiligne qu'aujourd'hui et relevons, où nous l'avons laissé tomber, le fil du voyage.

(1) Ces trois chapitres portent dans le texte latin du P. Domenichelli (*Sopra la Vita ei Viaggi del Beato Odorico da Pordenone dell' ordine de' minori*, Prato, 1881, p. 175 et suivantes) respectivement les titres suivants : *Nicimeram — Silan — De his qui comedunt homines et Dodyn ;* dans le texte italien du même P. Domenichelli (même ouvrage p. 226 et suivantes) les titres suivants : *Nicuvera —Sillam — Di coloro che mangiano gli uomini e di Dodim* ; dans Cordier, texte Lelong, les titres suivants : *De l'isle Vacumeran, alias Nychoneran — De la province de Sillam, alias Silan — De l'isle de Dondün* (p. 201 et suivantes). En réalité et pour écrire en langage moderne, nous dirions : *De l'île de Nicobar — de l'ile de Ceylan — de l'île d'Andaman.* Il faut donc définitivement renoncer à déduire de l'analyse de ces trois chapitres la possibilité d'un voyage d'Odoric au Japon et se borner à les lire dans l'ordre dans lequel nous les passons en revue : Ceylan, Andaman, Nicobar; et de plus, les placer comme nous le faisons, immédiatement après qu'Odoric a quitté Méliapour et la côte orientale de l'Inde et avant son arrivée à Sumatra, le voyage à Ceylan, à volonté, étant placé avant ou après Méliapour. Le regretté et savant Henri Cordier n'a pas su éclaircir complètement les obscurités de ces trois chapitres. Après avoir écarté ce qu'il y a d'inexact dans sa page 208, retenons-en l'excellente remarque que voici : l'itinéraire suivi par Odoric est conforme aux instructions nautiques des musulmans. Après voir quitté Nicobar il gouverne sur l'Est-Sud pour gagner le groupe des îles malaises. Il sera bon de noter tout à l'heure que les négritos forment une partie de la population d'Andaman.Le groupe de ces îles, jadis unies à la terre ferme, avait été séparé du continent assez tôt pour que ceux-ci, qui constituent la couche ethnique la plus ancienne de cette partie du globe, fussent soustraits aux envahissements de la période préhistorique. Cette remarque fait sentir tout l'intérêt des renseignements qu'Odoric nous donnera bientôt sur les mœurs de ces naturels, détails que le lecteur trouvera dans les pages qui vont suivre. Les Nicobariens au contraire sont considérés comme une population mixte formée d'éléments siamois, indonésiens et malais.A l'époque du voyage d'Odoric les négritos y étaient encore nombreux ; ces hommes et ces femmes dont les visages ont quelque chose du chien, *facies caninas*, qu'il y rencontre, ne sont autres que des négritos; il suffit pour s'en convaincre de jeter un coup d'œil sur trois des quatre spécimens de cette race représentés par Cordier, *Odoric*, p. 216.

Digitized by Google

* * *

Il s'est jusqu'ici déroulé au milieu de peuples relativement ou trop civilisés. Byzantins, Arméniens, Persans, habitants de Babylone la Prodigieuse, Arabes dans leurs solitudes de sables, Chaldéens, Hindous, sont d'antiques nations. Leur développement culturel est différent du nôtre, leurs formations et leurs croyances opposées, leurs tendances dissemblables, leurs efforts divergents, mais un certain respect des individualités humaines y existe, ne serait-ce qu'à l'état rudimentaire. Odoric, jusqu'ici, a marché sur un terrain presque familier. A Tana, il s'est trouvé en contact avec la plus merveilleuse diversité des êtres. A côté du christianisme falot et balbutiant des Nestoriens il y avait l'Islam, dominateur et cruel. Au milieu de l'Orient inquiet, parmi les fils du Chaos, à côté des méprisables et des odieux, il y avait les sympathiques, il y avait le Parsi. La grandeur morale ne lui faisait pas défaut. Il se réclame orgueilleusement de ses ancêtres, les grands Achéménides. Certes, depuis six siècles qu'il a quitté la terre des Sassanides, depuis trois siècles que son exode l'a conduit au Nord-Ouest de l'Inde, il s'est hindouisé. Il vit au milieu du peuple dont la mythologie exubérante est la plus riche du monde, il s'en est imbibé. Ahura-Mazda-Ormudz n'est pas, pour lui, comme il l'est aujourd'hui pour une petite élite, le Dieu unique, mais le premier des dieux et un prétexte à développements brillants sur la lutte entre le Royaume de Lumière et la matière, éternelle, obscure, mauvaise et ténébreuse. Mais, à l'époque d'Odoric, comme aujourd'hui, le Parsi était charitable à l'égard de ses coréligionnaires et, au milieu des infiltrations de l'hindouisme, il restait honnête et droit.

Si le parsisme allait se teintant d'hindouisme,celui-ci pullulait de plus en plus d'innombrables horreurs. Et cependant il restait quelque chose d'attirant dans sa vie. Malgré tout ce que le temps avait entraîné dans son flux perpétuel, malgré tout ce qu'il y avait mis de trouble,d'incertain et de mobile, malgré le fanatisme, le pessimisme, le mépris de la justice individuelle, il restait dans ses raffinements alambiqués au-dessus du métaphysique, quelque chose des Védas, du *brahman*, du verbe sacré ; la lutte contre la *maya*, la puissance d'illusion, n'était pas toujours sans intérêt et sur plus d'un point le treizième siècle s'était signalé par une curieuse germination de religiosité. De plus, il y avait sur la terre fabuleuse de l'Inde les arts, les lettres, le luxe.

Digitized by Google

Mais à peine Odoric a-t-il perdu de vue Méliapour et les deux buttes de syénite « les Monts de Saint-Thomas » dont l'une aurait porté son ermitage et l'autre son tombeau, que les dernières lueurs de civilisation disparaissent avec elles sous l'horizon et que la brute surgit partout dans sa violence et sa laideur. Le bienheureux entre dans un monde ténébreux. Il tombe dans une société primitive, restée au stage inférieur de l'humanité, où l'homme vit avec ses semblables plutôt en harde qu'en tribu. Odoric est là dans le domaine du barbare où le mal se dresse contre lui sous mille figures hideuses, parmi les plus grandes pauvretés morales, civilisé parmi les sauvages. A peine ceux-ci vivent-ils à l'état sédentaire. Ils sont féroces. *Voluntas laedendi*, dit le philosophe, *omnibus inest in statu naturae*. Odoric passe aux îles Andaman. Les habitants sont des noirs à l'aspect étrange, aux cheveux crépus, aux longs pieds, à l'âme obscure, des monstres, disent les textes chinois de l'époque. Encore aujourd'hui leurs descendants parlent une langue d'une extrême indigence, n'ont même pas de mots pour exprimer les nombres et vivent rarement plus de quarante ans. A l'époque d'Odoric, ils dévorent les cadavres que la mer jette sur leur côte, ainsi que les équipages que le hasard fait tomber entre leurs mains et même leurs parents morts : « Je les en reprenais, écrit Odoric, en leur montrant que c'était agir contrairement à toute raison. Je leur disais : les chiens et les loups ne mangeraient pas leur semblable si on leur donnait de leur chair en pâture, comment des êtres raisonnables peuvent-ils avoir cœur de le faire ? Ils me répondaient : « Nous le faisons pour que les vers ne les mangent pas, car si les vers les rongeaient leur âme en souffrirait grand'peine ». Chose à peine croyable, il ressort, et des études ethnographiques modernes et du texte même d'Odoric qu'il y avait dans ces coutumes un côté rituel : « Le père ou la mère d'un de ces indigènes d'Andaman tombe-t-il malade, écrit Odoric, l'indigène va voir l'astrologue, c'est-à-dire le prêtre de sa loi, et lui dit : « Que votre Révérence aille à notre dieu et lui demande de vous faire savoir si mon père ou ma mère échappera à cette maladie ». Donc, le prêtre et l'indigène vont ensemble à leur idole qui est d'or ou d'argent, et lui font oraison, et puis lui demandent si le malade mourra de la maladie, ou non. L'idole répond-elle que la convalescence se fera? Elle ordonne en même temps les cérémonies et les oblations qui devront être faites pour amener la guérison, le régime alimentaire que devra suivre le malade, les soins qui devront lui être donnés. L'idole, au contraire, prononce-t-elle : nul espoir n'est possible? le prêtre se rend auprès

Digitized by Google

du malade, lui enfonce un linge dans la bouche et l'étouffe. Le fils, alors, invite parents et amis au festin où son père doit être mangé. Ils arrivent avec les histrions. On festoie joyeusement en s'accompagnant de chants. Puis les os sont recueillis et portés en grande pompe à la sépulture. Et si un membre de la famille n'a pas été invité au repas, il le considère comme une injure sanglante. »

Le lecteur croira à peine celui qui écrit ces lignes s'il affirme qu'aujourd'hui encore l'authropophagie à caractère rituel est pratiquée dans l'île de Nias, à l'ouest de Sumatra; et il comprendra ces mots d'un vieil auteur chinois : « Les indigènes des Andaman n'ont pas de bateaux, heureusement ! car sans cela ils mangeraient tout le monde » (1).

Après un séjour à Andaman qui dut être long, Odoric hisse la voile et gagne Nicobar.

Dans la géographie orientale du moyen-âge, Nicobar est essentiellement l'île de la nudité. « Pays des Hommes Nus », dit l'Arabe, « Ile des Nus », dit le Chinois. *Necuveram*, c'est-à-dire « Pays des Nus », dit l'Hindou en sanscrit. « En cette île, écrivait Marco Polo,

(1) Odoric, se conformant aux habitudes des navigateurs de son temps, appelle la grande Andaman « l'île immonde » « *Ad quamdam insulam applicui nomine Dodyn, quod interpretatur immundum.* » Mot à mot il faudrait traduire « Andaman, la chose immonde ». Et il continue : « *Ibi mali inhabitant homines, edentes carnes crudas, et aliam immundiciam, quod etiam abominabile est audire.* » Le texte italien traduit : « *In questa isola dimorano mali uomini che mongiano la carne cruda ed ogni altra bruttura che si potesse dire.* » Jean Le Long, à son habitude se laisse aller à sa fantaisie : « *Ilz menguent char crue et toutes espèces d'autres ordures treuve on en eulx et de cruautés,* » soit en français moderne : « Ils mangent de la chair crue, et l'on trouve en eux toutes espèces d'autres ordures et de cruautés, » En réalité, s'il faut en croire un auteur chinois contemporain d'Odoric, cette chose abominable *à entendre* serait que les naturels d'Andaman dévoraient parfois les hommes *vivants*. Voici ce passage que je traduis sur la version anglaise : « Le navigateur qui, partant du nord-ouest de Sumatra, fait voile pour Ceylan, si le vent n'est pas favorable, peut être poussé vers An-to-man (Andoman). C'est, au milieu de la mer, un groupe de deux îles, dont l'une est grande, et l'autre petite ; cette dernière est inhabitée tandis que la première, qui a soixante dix *li* (42 km.) de tour, est habitée. Les naturels sont couleur de laque noire et *mangent des hommes vivants* de sorte que les navigateurs n'osent pas jeter l'ancre sur leurs côtes. » Même note dans la *Relation des voyages faits par les Arabes*, I. pp. 8 /9 cité par H. CORDIER, *Odoric de Pordenone*, p.241: « Quelquefois les navires sont retenus en mer, et ne peuvent continuer leur voyage à cause du vent. Quand la provision d'eau est épuisée, l'équipage s'approche des habitants et demande de l'eau ; quelquefois les hommes de l'équipage tombent au pouvoir des habitants et sont mis à mort. » Ce sont les moins malheureux car l'auteur de cette notice a dit dix lignes plus haut: « Les habitants de ces îles mangent les hommes *vivants*. » On est confondu d'admiration en voyant par le récit d'Odoric qu'il est entré en relation avec ces anthropophages et qu'il a tenté de les amener à des pratiques moins dégradantes.

Digitized by Google

ils n'ont pas de roi et sont comme des bêtes ; et je vous dis qu'ils vont tout nus, mâles et femmes, et ne se couvrent d'aucune chose au monde ». Notre Odoric est plus précis, donc, si j'osais risquer ce cliquetis de mots, il nous est plus précieux : « Hommes et femmes, nous dit-il, ont quelque chose du chien dans la physionomie. Ils adorent le bœuf, et tous ils portent, lié sur le front, l'image d'un bœuf en argent ou en or. Tous, d'ailleurs, tant hommes que femmes, vont nus, à l'exception toutefois d'un pagne en étoffe précieuse dont ils se ceignent les reins. Les hommes sont grands et courageux à la guerre et quand ils marchent ainsi nus au combat ils n'ont, pour se protéger, qu'un bouclier qui les couvre de la tête aux pieds». Odoric, en bon occidental, habitué à voir les chevaliers ne s'aventurer aux risques de la bataille que sous une carapace toute hérissée de fer, avec cuirasse, cote de mailles, brassards, cuissards, monstrueux automates de métal, est visiblement stupéfait de voir le Nicobarien s'approcher de l'ennemi en pagne, derrière son bouclier, le bœuf d'or ou d'argent au front.

De Nicobar, le vaisseau qui porte Odoric appareille pour Sumatra, « l'Ile de l'Or » après « l'Ile des Nus ».

* * *

Avec une perspicacité aigüe doublée d'une science jamais en défaut, M. Gabriel Ferrand a recréé l'histoire émouvante de l'île où Odoric met maintenant le pied (1). Il n'en est pas qui soit digne de plus d'attention.

(1) Dans le volume intitulé : *L'Empire Sumatranais de Crivijaya*, par Gabriel Ferrand, Ministre Plénipotentiaire, Paris, Imprimerie Nationale, 1922, in-8°, 190 p. (double numérotation à partir de la p. 105). — Il y a quelques années c'était « presque une opinion courante que Java avait été le foyer et le centre d'expansion de la civilisation indienne dans l'Insulinde. » M. Ferrand, au contraire, établit d'une façon définitive « qu'il faut en faire honneur à l'empire sumatranais de Crivijaya, dont les textes et l'épigraphie nous montrent la haute culture et l'incontestable suprématie politique, militaire et navale pendant le premier millénaire de notre ère. » Pour établir sa démonstration, M. Ferrand réunit les textes chinois, indonésiens, sanskrits, pâlis, tamouls, arabes, persans, cambodgiens et siamois qui, sous des noms divers, mentionnent l'empire sumatranais et ses dépendances. Il rectifie, grâce à sa familiarité avec les langues du proche et du lointain Orient et avec celles de la côte orientale d'Afrique, les erreurs de traduction faites avant lui, puis confronte les textes entre eux. Il les éclaire ensuite au moyen de citations empruntées aux *mu'allim* ou maîtres de navigation du 15e et du 16e siècle dont les *Instructions nautiques* sont contenues aux mss. 2292 et 2559 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris et au moyen des relations portugaises de la période des découvertes. Celles-ci qui nous montrent les découvreurs préoccupés de recueillir des informations sur les « Iles de l'Or » *(Ilhas do ouro)* pour pouvoir s'y rendre et en rapporter

Digitized by Google

Du septième siècle au treizième, Sumatra éblouit l'Extrême-Orient par sa richesse. Un voyageur de marque y est-il signalé, le roi lui distribue des fleurs d'or, répand pour lui du millet d'or, lui fournit « les quatre choses nécessaires à l'entretien » : manger et boire, vêtements, literie, médecine, lui donne les subsides nécessaires pour parcourir le pays. Le voyageur est-il tout à fait illustre, le roi va à sa rencontre avec des parasols, des dais d'or et un lit d'or. Ses gardes portent des lances d'or. Dans sa capitale s'élève un Bouddha d'or. Sa propre statue, est en or. Sa vaisselle est d'or. Dans sa couronne sont enchâssées des centaines de pierres précieuses. Elle est si lourde que seul, dit-on, il peut la porter. Le trône devient-il vacant, les fils du roi se réunissent ; la coiffure royale leur est présentée et celui qui peut en supporter le poids succède au souverain défunt. Les lois sont rigoureuses; l'adultère expose l'homme et la femme qui le commettent à la peine de mort. A la fin du septième siècle l'instruction est extrêmement répandue. En 671 Yi-tsing quitte la Chine pour l'Inde. Il fait, cette année-là, un premier séjour de huit mois à Sumatra ; il en fait un second, de quatre ans, de 685 à 689, un troisième enfin, en 689 encore, dont la durée n'est pas exprimée. Il ne rentre en Chine qu'en 695, connaissant à fond, non seulement Sumatra, mais les

les fabuleuses richesses que déjà Pomponius Mela, Pline l'Ancien, Solin, Isidore de Séville faisaient miroiter aux yeux du monde méditerranéen, ont toute la saveur du roman d'aventures le plus monté en couleurs. Plus d'un de ces coureurs d'aventures est d'ailleurs un simple aventurier, voire même un parfait chevalier d'industrie. M. Ferrand suit l'histoire de cette hantise des Iles de l'Or jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. Peut-être n'est-il pas inutile de remarquer qu'un de ses effets ne fut rien moins que le tour du monde de notre Lapérouse. — D'après ces textes, écrits dans une douzaine de langues différentes, M. Ferrand reconstitue l'histoire de l'ancien empire sumatranais, depuis l'année 644, date où, pour la première fois, il envoyait une ambassade à la Cour de Chine, jusqu'à ces années de la première moitié du XVI[e] siècle où le mu'allim Sulayman al-Mahri écrivait ses pages sur «La connaissance de l'île de Sumatra». Pour la période antérieure à cette année climatérique 644, M. Ferrand retrace dans ses grandes lignes l'histoire de l'île grâce à une interprétation nouvelle des documents sanskrits, grecs et chinois. Pour chaque solution nouvelle proposée, le coefficient de certitude, de presque certitude ou de vraisemblance est indiqué. — Grâce à cette enquête nouvelle, appuyée sur une étude directe des textes et une connaissance approfondie de l'Extrême-Orient: 1° l'histoire de Sumatra est désencombrée d'une multitude d'erreurs dues à des productions erronées, quelquefois enfantines; 2° une série de notions éparses, flottantes sous les noms diversifiés comme à plaisir, sont définitivement stabilisées et fixées à Sumatra, dont du coup, l'histoire passe du chaos à la lumière ; 3° le rôle que la position même de Sumatra sur la carte du monde lui assurait ne peut plus lui être contesté : elle a été un foyer de civilisation dont les effets, pendant des siècles, se sont fait sentir au loin. C'est au travail de M. Ferrand que sont puisés les renseignements qui suivront sur l'histoire de Sumatra.

Digitized by Google

Indes, et, bien entendu, sa patrie, l'Empire du Milieu. Yi-tsing est un homme tout à fait remarquable. Or, il écrit, sur Sumatra, entre autres choses, ceci : « Le *Yôga-Çastra* (c'est-à-dire le *Précis d'Ascétisme*) et d'autres *sutras* et *çastras* (c'est-à-dire d'autres Recueils et *Précis*) se trouvent à Sumatra ». Et encore : « Les textes sanscrits du *Tripitaka* (*Tripitaka*, mot à mot : les *Trois Corbeilles*, c'est-à-dire : les trois recueils, celui de la discipline monastique, celui de la doctrine et celui de la métaphysique) se trouvent en entier à Sumatra; ils forment plus de cinq cent mille stances qui, dans la traduction chinoise, rempliraient bien mille rouleaux ». Et il conclut : « Si un prêtre chinois veut se rendre dans l'Inde, pour y entendre et y lire (pour y suivre des cours et pour y étudier) il ferait mieux de séjourner d'abord à Sumatra pendant un an ou deux et s'y soumettre aux disciplines convenables ; il pourrait se rendre ensuite dans l'Inde Centrale ». M. Gabriel Ferrand relève avec raison que de tels conseils donnés par un homme aussi éminent qu'Yi-tsing témoignent que l'enseignement du sanscrit et de la Loi était organisé avec tant de soin, de méthode et de science à Sumatra que la réputation des maîtres de cette île les faisait préférer même à ceux de l'Inde propre.

Cette maîtrise, dans l'enseignement, allait de pair avec une égale maîtrise dans l'armée et la marine. Cette dernière surtout est significative. Dès le premier quart du huitième siècle, Sumatra est en relation maritime avec l'Afrique Orientale. A la fin du même siècle, pour conquérir le Cambodge, Sumatra arme mille navires. Or, si, dans ces temps lointains, la force brutale joue un grand rôle dans les succès des armées de terre, la construction, le gréement, l'équipement, la conduite d'un tel matériel navigant est l'indice d'un développement intellectuel qui ne saurait être estimé trop haut et qui ne se trouve que chez un peuple de culture raffinée. M. Gabriel Ferrand le fait remarquer avec une insistance justifiée. Or, de toute cette prospérité éclatante dans tous les domaines, au moment où Odoric met le pied sur le sol de Sumatra, il ne reste plus rien. L'immense empire s'est effondré, les sciences et les arts ont disparu, la haute culture a fait place à une atroce barbarie. On a la sensation de se trouver au milieu de brutes sanguinaires lancées par leurs convoitises à travers la justice et la pudeur : « Les gens, écrit Odoric, sont très mauvais et très cruels... *De très loin les marchands leur apportent des enfants.* Ils les *achètent, les conduisent à l'abattoir*, et les mangent ».

Comment semblable régression peut-elle s'expliquer ? Par ces

Digitized by Google

lignes d'Odoric : « Dans le pays de Lamri (partie septentrionale de Sumatra), toutes les femmes sont communes. Nul ne peut dire avec vérité : celle-ci est mon épouse. De même nulle femme ne peut dire : celui-ci est mon époux. Une femme met-elle au monde un enfant, elle le donne à un quelconque des hommes avec lesquels elle a eu commerce, à sa fantaisie. Le sol est propriété commune. Nul ne peut dire : ce coin de terre est ma terre. Cependant chacun habite une maison séparée ».

C'est-à-dire que les indigènes de Sumatra avaient dépassé, dans leurs réalisations communistes, les fantaisies de la République de Platon, celles de l'*Utopie* de Thomas Morus, celles de la *Cité du Soleil* de Campanella. Et un demi-siècle de ce régime avait suffi pour produire le cataclysme.

Il est curieux de rechercher ce qu'il advint dans la suite des temps, de ce phalanstère intégral. Quatre-vingt-dix ans après le passage d'Odoric un auteur chinois écrit : «Les habitants sont musulmans ainsi que le roi. Le palais de celui-ci est porté par de larges piliers, d'une épaisseur de quarante pieds, formant un rez-de-chaussée non clos de murs, où bœufs, vaches, chèvres et autres animaux domestiques, vaquent en liberté ; le premier étage est planchéié et aménagé en chambres... » Ces lignes ont été écrites en 1416 et la population de cette partie de l'île ne s'élève plus alors qu'à un millier de familles, dont tous les chefs — étrange fantaisie de ces fils de communistes — prétendent au titre de roi. « Rencontrez-vous un homme et lui demandez-vous son nom, il vous répond : *Aku radja*, je suis roi. En rencontrez-vous un second et lui posez-vous la même question, il vous répond de même : *Aku radja*, je suis roi ».

Après avoir passé un temps qui semble avoir été assez long, avec ces communistes qui le tournaient en dérision : « Tu as le caractère mal fait, lui disaient-ils, Dieu a créé Adam nu, et toi, par une bizarrerie de mauvais goût, tu t'habilles »,Odoric longe la côte orientale de l'île et fait escale dans la partie appelée alors Sumoltra, le « Royaume des Faces Tatouées ». « Race singulière, écrit Odoric; avec un petit fer chauffé à blanc ils se cautérisent le visage en douze endroits différents ». Quelques décades avant Odoric, Marco Polo avait été retenu là par des vents contraires. « Nous y demeurâmes, nous dit-il, cinq mois. Nous descendîmes de nos navires et contruisîmes sur la terre ferme une forteresse avec des fûts et des bûches, car nous nous méfiions de ces hommes sauvages et bestiaux qui mangent les hommes ».

Digitized by Google

C'est là, au milieu des Faces Tatouées que, levant les yeux vers le ciel nocturne, Odoric constate pour la première fois qu'il ne voit plus l'étoile polaire. Notre pôle est absent de son horizon, et une cosmographie nouvelle s'ébauche dans son esprit. Dans l'atmosphère translucide des nuits australes, au-delà du quadruple scintillement de la Croix du Sud, dans l'abîme de la clarté, il découvre un pôle nouveau. L'idée de la terre, disque environné par le fleuve Océan, est morte, et le poète peut plaindre « le triste Septentrion » privé de ces splendeurs (1).

* * *

Après la chute de l'empire sumatranais, un second grand em-

(1) Parmi les renseignements apportés sur ces îles par les franciscains du début du XIV[e] siècle il y a lieu de noter, à côté de ceux transmis par Odoric de Pordenone, ceux, bien curieux, que nous devons à fr. Jean de Marignolli dont il a été question dans une note précédente. Après son séjour de quatorze mois aux Indes (23 mars 1346 — commencement d'août 1347) il part pour un district de Sumatra où vivaient quelques chrétiens et y est reçu amicalement par la reine qu'il désigne sous le nom de « la très illustre reine de Saba » — lisez de *Java Mineure*, c'est-à-dire de Sumatra. L'île, nous dit-il, (comprenez la partie de l'île sur laquelle règne la reine de Saba), est la plus belle du monde, *optima insula mundi*, et les femmes y ont, habituellement, le pas sur les hommes, curieux vestige de l'antique matriarchat des bords de l'Euphrate. Les habitants de l'île ont d'ailleurs un souvenir confus de l'origine mésopotamienne de leurs institutions car ils en font remonter la source à Sémiramis « qui attaqua l'Inde, la soumit et ...entoura Babylone d'une muraille. » Les salles du palais royal sont ornées de peintures représentant des femmes assises sur des trônes et des hommes les vénérant à genoux. « Dans les rues — je l'ai vu de mes propres yeux —, dit-il, les femmes sont assises sur des chars aux sièges élevés, tandis que les maris conduisent les bœufs ou les éléphants. » — « J'ai vu, continue-t-il, fréquemment la reine ; je lui ai donné solennellement la bénédiction, j'ai monté son propre éléphant et, en présence de la cité toute entière, après m'avoir fait asseoir sur un siège d'apparat, elle m'honora de dons magnifiques, car elle me fit présent d'une ceinture d'or qu'elle ne confère qu'aux princes... Elle ajouta à ce cadeau des vêtements, des pièces entières de tissus précieux, très fins, dont j'en gardai neuf pour le Souverain Pontife et cinq pour moi ; j'en donnai trois à chacun de mes principaux compagnons, deux à chacun de mes compagnons de rang plus modeste et toutes les autres, immédiatement, en présence même de la reine, je les distribuai à ses serviteurs qui se trouvaient là. Je ne voulais pas être avare et mon geste fut hautement loué et proclamé magnifique ; car les pièces de tissus précieux que j'avais reçues étaient au nombre de cent cinquante. » Fr. Jean note la très haute intelligence de l'éléphant qui lui servait de monture dans ses courses à travers l'île et plus encore celle d'une femme médecin attachée à la cour qui, au moyen de tisanes faites avec des simples et par la diète le guérit des conséquences d'un empoisonnement dont il avait été victime à Quilon, aux Indes. Il en avait souffert pendant onze longs mois et avait pensé en mourir. (Cfr. *Golubovich, Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*, Quaracchi, près Florence, Tome IV, 1923, p. 265, 266, 274, 290, 291, 297, 293, 302, not 1.) Rien n'est plus instructif que de comparer les mœurs de cette partie de l'île où habitent des chrétiens avec les habitudes horribles des païens de cette même île telles qu'Odoric nous les a révélées ci-dessus.

Digitized by Google

pire s'était levé en Insulinde, celui de Java. C'est à Java qu'Odoric aborde après avoir quitté Sumatra. L'Annam, le Cambodge, d'autres pays de l'Inde transgangétique sont ses alliés. « Sans arrêt, écrit le vieux poète Prapantcha, viennent en foule toutes sortes de gens des autres pays, de l'Inde, de la Chine, du Ciampa, du Gaur et du Siam ; ils viennent par des navires avec de nombreux marchands... ceux qui viennent sont bien accueillis et restent volontiers ». *Ils restent volontiers*. Il semble que ce fut le cas d'Odoric : « Cette île, écrit-il, est très bien habitée ; elle est une des meilleures du monde entier. Le camphre y pousse, ainsi que le cubèbe, la noix de muscade, et plusieurs épices précieuses. Le vin excepté, les vivres y abondent. Le palais du roi est précieux et admirable au point que le spectateur en croit à peine ses yeux. Les hauts et spacieux escaliers ont des marches alternativement d'or et d'argent. Les murs sont lambrisés d'or et dans cet or est sculpté un défilé de chevaliers nimbés d'or comme le sont chez nous les saints. Et ces nimbes sont tout sertis de pierres précieuses. Et le toit est d'or fin ». Un auteur chinois nous apprend que les cuisines elles-mêmes étaient couvertes de tuiles d'argent.

Nous sommes loin du palais de la Sumatra communiste où bœufs, vaches, chèvres et autres animaux vivent en liberté.

* * *

En quittant Java pour Bornéo, Odoric peut dire avec le poète :

L'acqua ch'io prendo giammai non si corse.

Il est effectivement le premier européen qui ait mis le pied sur le sol de la grande île du grand archipel d'Asie.

Depuis Sumatra, il avait navigué vers le Sud-Est. Maintenant il changeait de direction et, nettement, cinglait vers le Nord-Est. L'insalubrité de la partie de l'île où il débarquait est légendaire, ce n'est qu'une longue « Côte de la Fièvre ». Le navire qui le portait eut beaucoup de peine à accoster. Deux siècles plus tard encore on écrivait : « Quand, sur quatre navires, deux parviennent à se sauver, c'est beaucoup ». Les courants, activés par le vent, les repoussaient vers le large : « La mer a l'air d'être en pente, déclare Odoric, et court avec une telle violence que nul ne le croirait. Un marin s'éloigne-t-il imprudemment du rivage, il glisse sur la pente et jamais il ne revient. Nul ne sait où il est entraîné. Innombrables sont ceux qui sont ainsi partis et personne ne peut dire ce qu'il est advenu d'eux. Notre vaisseau fut en grand péril

Digitized by Google

et il eût été perdu, si Dieu ne nous avait aidés merveilleusement ». Ce courant rapide, c'est celui qui passe entre Bali et Lombok, entre Bornéo et Célèbes, entre les Philippines et les Moluques. Il couvre la fente profonde qui divise en deux le plateau sous-marin de la Malaisie et fait involontairement penser à cette mer des prodiges dont parle un grand voyageur, cette mer « qui vit Dieu et s'enfuit, *Mare vidit et fugit*». Tous les habitants des côtes qu'il baignait, d'ailleurs, étaient corsaires, « très grands combattants sur mer », *in mari maximi pugnatores* « audacieux et forts dans la lutte » *audaces et fortes in bello*. Et, détail précieux que nous fournit l'*Itinéraire*, l'arme le plus généralement usitée par eux, c'est la *sarbacane* : « Quand ils marchent à la bataille chacun tient en main un roseau long d'une aune, à l'extrémité duquel ils placent une pointe de fer empoisonnée ; ils soufflent dans le roseau, la pointe vole, va frapper son but et celui qu'elle touche meurt incontinent ». Le poison, c'est de l'antyar et de la nicotine.

Ce n'est rien de tout cela, d'ailleurs, qui passionne Odoric dans ce que l'on a appelé les « îles embaumées d'aromates précieux » qu'il révèle à l'Occident. Un rideau qui, depuis des milliers d'années, cachait une partie du monde, se lève pour la première fois, devant ses yeux. Avant lui, c'était le néant noir ! Quoi, dans ce spectacle nouveau, dans cette nature nouvelle, va le passionner ? Tous les êtres n'ont pas la même façon d'envisager les choses. Il y a les différences de cœur, les disparates d'intelligence et d'imagination, d'impressions et d'élans. Il y a les différences de culture. La nature est un livre immense où chacun ne lit que ce qui répond à son propre tempérament et ce qu'il a appris à lire. Odoric est franciscain de la province de Venise, il lit en franciscain et en vénitien. Si, dans son *Itinéraire*, qu'on pourrait appeler : l'*Itinéraire du Monde*, il note avec soin la production des épices sous le Ciel des Moluques et sous celui des îles de la Sonde, les ports qui en centralisent le commerce et les escales des navires qui les transportent, c'est qu'il n'ignore pas le prix qui s'attache à leur possession sur les marchés de la vieille Europe ; il a respiré leur odeur le long des quais de la cité des Doges ; sur la place Saint-Marc il a entendu les « pères et seigneurs vénitiens » parler avec envie des régions vaguement entrevues d'où elles viennent et des mers « où l'on navigue des mois durant et où l'on connaît quelquefois la nostalgie dont on meurt », mais d'où aussi, quelquefois, on rapporte, avec la fortune, des connaissances qui refont l'unité d'un globe que la diversité des langages, des coutumes et des religions a fractionné et comme rapetissé. C'est cet Odoric, en-

Digitized by Google

fant de Venise, qui, par exemple, sur la côte Sud-Ouest de l'Inde étudiait le poivrier. Il ne croît à l'état spontané — le poivrier noir tout au moins — que sur la côte de Malabar. Odoric le note avec beaucoup de précision : « La province, nous dit-il, où le poivre croît a nom Malabar et il ne croît en nulle partie du monde, fors en ce pays. » Puis il indique l'immense bande de terrain, semée d'arbres, que la plante marque de sa verdure. Ces arbres font comme une seule et immense forêt de dix-huit journées de marche qui couvre de sa houle exubérante la distance de Goa au Cap Comorin. « Il y a là deux nobles cités, Fandaraïna et Singulyi. Fandaraïna est habitée par des juifs et elle est continuellement en guerre et en lutte avec Singulyi. Mais, avec l'aide de Dieu, les chrétiens ont communément la victoire ». A côté des juifs de nombreux musulmans vivaient à Fandaraïna. Ils en occupaient trois quartiers dont chacun avait une mosquée ; la principale de celles-ci était située sur le rivage et avait, donnant sur la mer, des salons et d'admirables belvédères. Quant à Singulyi, elle aurait été, d'après une tradition, pleine de poésie inexprimée, le premier théâtre de l'activité apostolique de saint Thomas aux Indes (1). Le poivre, source de la richesse des deux villes, pousse généralement au pied d'un arbre et y monte comme le lierre ; il atteint une longueur de quinze mètres. Ses fruits se forment en grappes comme celles du raisin, mais plus claires et plus petites, toutefois plus épaisses que celles du groseillier. Elles sont vertes jusqu'à ce qu'elles soient mûres et sèches, ce qui arrive en décembre et janvier. On les cueille alors. Voici d'ailleurs dans leur limpidité, les propres paroles d'Odoric qu'une curiosité dormante au fond de son cœur pour les magnificences de l'œuvre divine et un profond instinct de race lui dictent sur ce sujet : « Le poivre croît et se récolte de la manière suivante : les feuilles paraissent d'abord et il grimpe à la manière du lierre, et s'agrippe aux arbres comme chez nous le vigne à l'échalas; puis, vient le fruit, comme le raisin aux ceps et cela en telle quantité que les tiges semblent prêtes à se rompre. En approchant de la maturité il devient vert ; il est alors détaché, étendu sur le sol et desséché, puis mis dans des vases. Et de ce poivre encore nouveau ils font une préparation et moi j'en ai mangé, et cela souvent (2). Dans

(1) Il ne faut pas oublier que dès le IV^e siècle saint Jérôme nous dit qu'il venait à Jérusalem des pèlerins de l'Inde.

(2) Cette description du poivrier et de la récolte du poivre est à rapprocher de celle que fera, une vingtaine d'années après, cet autre enfant de saint François, Fr. Jean de Marignolli. Celui-ci, après avoir quitté le port chinois de Zei-

Digitized by Google

cette vaste étendue parsemée de forêts, il y a des cours d'eau où pullulent serpents venimeux, crocodiles et autres représentants de la faune. Il y a des lions en grande quantité et diverses bêtes qui ne se voient pas dans nos contrées; le bois de Brésil s'y emploie comme simple bois à brûler et les bosquets sont pleins de paons sauvages ». Ces lignes, sans curiosités de tournures, de mots, de couleurs, d'où est élaguée toute description purement décorative, ne valent-elles pas tant de pages lyriques impitoyablement sautées par plus d'un délicat dans les *voyages* même les plus célèbres ? Elles ont du prix par ce qu'elles disent, alors que tant de « couplets » ne valent que par la manière dont des riens sont dits. Le lecteur aura remarqué cette préparation de poivre nouveau dont Odoric a souvent mangé ; c'est une espèce de potage raffraîchissant fait de poivre, encore vert, et d'eau dans laquelle a cuit du riz. Les crocodiles du Malabar sont, au dire des voyageurs,

toum, dont nous aurons à parler longuement dans la suite de cette étude et où, nous l'avons déjà dit, Odoric porte les restes des martyrs de Tana, fr. Jean de Marignolli, dis-je, après avoir quitté Zeitoum le 26 décembre 1345, fait voile directement vers l'Inde, et après avoir essuyé de furieuses tempêtes, débarque à Quilon, la capitale du poivre. Il y passe quelques mois pour évangéliser les chrétiens nestoriens qui y étaient nombreux ; c'est alors, comme nous l'avons noté précédemment, qu'il décora de peintures l'église catholique latine de Saint-Georges. Il y catéchisa même pendant trois mois un moine bouddhiste venu des lointaines îles de l'Océan Indien et le baptisa en lui imposant le nom de Michel. C'est là qu'il est victime d'une tentative d'empoisonnement dont nous aurons lieu de reparler...Il a l'occasion, au milieu de ses travaux et de ses épreuves, d'étudier le poivrier et il nous donne sur lui les détails suivants : « Il naît sur de véritables ceps de vigne, que les indigènes plantent exactement comme nous plantons nos vignes ; il a d'abord l'apparence du fruit de la vigne sauvage, vert de couleur ; puis il prend presque tout-à-fait l'apparence de nos grappes de raisin, dont le vin, à l'intérieur, serait rouge ; je l'ai moi-même exprimé dans une écuelle pour en faire une sauce (c'est la *préparation* dont parle Odoric). Puis il mûrit, se dessèche sur l'arbre, et la chaleur excessive le cuit. On l'abat alors au moyen d'un petit bâton ; il tombe sur des toiles préparées à cet effet et il est emmagasiné. Tout cela je l'ai vu de mes yeux et touché de mes mains au cours d'un séjour de quatorze mois. Les auteurs disent que les grains sont desséchés au feu, c'est une erreur ; erreur aussi l'affirmation que le poivrier pousse au désert ; il est cultivé dans les jardins. » Marco Polo donne, lui aussi, quelques détails précis sur le poivre : « Il croît, nous dit-il, à Quilon en grande abondance... la cueillette s'en fait en mai, juin et juillet... Il est séché au soleil, qui est très chaud, si chaud qu'à peine est-il possible d'y tenir ; car, si vous plongiez un œuf dans un fleuve il serait très rapidement cuit à cause de la température à laquelle l'eau est portée. Les marchands de la Chine du Sud, du Levant et de l'Arabie viennent avec une grande quantité de navires chargés de marchandises et réalisent de très grands gains. » Il ajoute qu'en guise de blé les habitants n'ont que du riz, qu'ils tirent du sucre une boisson enivrante, qu'ils sont bons médecins et excellents astronomes, et, ce qui semble le scandaliser beaucoup, qu'ils se marient avec leurs cousines germaines et prennent la femme de leur frère après sa mort.

Digitized by Google

plus gros que ceux d'Egypte. Les serpents sont effrayants. Quant aux paons du Malabar, Marco Polo, quelques années avant Odoric, les avait, lui aussi, admirés « très beaux, plus grands que les nôtres, et d'autres façons », et, en plus ses perroquets : « Il y en a de blancs comme neige et dont le bec et les pieds sont rouges ; il y en a de vermeils ; il y en a des bleus, qui sont la plus belle chose du monde à voir. Il y en a aussi de tout petits, qui sont admirables ; et il y en a aussi de verts ».

Si Odoric a donné une attention particulière au poivre, ce n'est pas seulement à cause de son goût très franciscain pour la nature, à cause de son attrait, tout vénitien, pour ces terres à la fois chaudes et arrosées, où se déploie dans toute son ampleur la puissance des forces créatrices et productrices de commerce et de transit ; à cause de la propension qui le portait aux choses du monde végétal, qu'il sait regarder ; mais c'est encore parce que tout fait supposer que c'est sur des vaisseaux chargés de poivre qu'il naviguait vers la Chine après avoir quitté les côtes de l'Inde. C'étaient les Célestes qui étaient avec lui, Célestes grands importateurs d'épices, marchands âpres, ne vivant que pour leur négoce, toujours inquiets, ne parlant que de l'objet de leurs spéculations, discutant l'abondance et les chances de la récolte, le prix des marques diverses et des lieux divers de production, insatiables acheteurs de poivre dans les ports indiens ; c'étaient leurs jonques qui faisaient le va-et-vient entre la péninsule et le Pacifique et le poivre était leur unique préoccupation. Elle a gagné Odoric.

A Bornéo, celui-ci découvre une toute autre nature végétale : sous la brutale splendeur des jours équatoriaux il découvre vraiment le palmier. Non pas qu'il n'en eût aperçu déjà des individus ou isolés ou groupés en oasis. Non. Mais à Bornéo, où la puissance de production végétale est extrême, l'innombrable, merveilleuse et aristocratique famille se dévoile toute entière à ses yeux (1). Ce n'est plus l'enfant de Venise, c'est le fils de S. François qui ouvre son esprit à « notre frère le palmier », à sa hampe puissante,

(1) La famille des palmiers est composée d'éléments si divers que les botanistes les divisent en palmiers à vin, à sagou, à farine, à fruit, à bois, à rotin et à fibres. Il va sans dire que « lorsqu'on désigne certains palmiers comme arbres à sucre, arbres à vin, on ne distingue pas en effet deux espèces de plantes, mais deux manières de les utiliser, toutes deux fondées sur une même propriété, celle de posséder un tissu farineux. » La même remarque s'applique à l'arbre à miel ainsi qu'à l'arbre à sagou dont il sera question plus loin. Dans l'archipel indien on tire le sagou principalement du *Metroxylon sagus* et du *Metroxylon Rumphii*.

Digitized by Google

à son stipe élancé, au bouquet de ses longues feuilles. Au palmier à sucre et à vin, sans cesse jaillissant de l'antique humus millénaire pour réjouir le cœur de l'homme ; au beau palmier droit — *justus ut palma florebit* — qui semble un siècle vivant. Tout à côté, voici des roseaux : « On en trouve, nous dit-il, d'aussi grands que de grands arbres et dont quelques-uns ont bien soixante pas de long ». C'est le bambou.On en a vu, en Océanie, qui dépassaient en hauteur cent pieds. Au Pégou, le colonel Yule en rencontra de dix pouces de diamètre. Nous ne sommes pas dans la nature sobre et tempérée de nos contrées. « Il y a d'autres de ces roseaux, continue Odoric, qui ne sont ni si gros, ni si grands, mais qui poussent dru comme herbe ; chaque nœud de ces roseaux produit des barbelures à la manière du chiendent et fait son chemin en droite ligne si bien qu'ils peuvent s'étendre jusqu'à un mille de distance ». Ce roseau qui pousse dru comme herbe c'est le rotin, tenace, poli, flexible, le palmier-liane qui « s'attache aux autres arbres, se suspend même en guirlandes d'une cime à l'autre et se prolonge parfois à plus d'une centaine de mètres, unissant toute la forêt en une masse solide, impénétrable à l'homme ». Odoric a le sentiment des richesses illimitées que la terre recèle. Avec lui ces contrées mystérieuses que l'antiquité peuplait de rêve et de légendes deviennent réalité. Quand il parle d'elles sa narration se fait moins essoufflée, moins heurtée. La puissance de l'arbre le séduit. Il en suit le développement comme un musicien suit une symphonie. Il l'aime à juste titre. Il le chante, et ses bienfaits. Avec le bambou, l'indigène construit sa maison, ses seaux à contenir le liquide, son verre à boire, et, ses jeunes pousses, il les fait confire dans du vinaigre et les mange. Avec le rotin il fait ses stores, sa chaise, son mobilier. Et maintenant, voici de plus, une superstition locale : « Dans ces roseaux on trouve des pierres précieuses, qui sont de telle nature que, quiconque les porte sur soi, fer ne le peut entamer ni blesser ; et les gens de ce pays portent habituellement de ces pierres sur eux. Ils prennent même leurs fils, leur entaillent profondément le bras, mettent une de ces pierres dans l'entaille ainsi produite et font cicatriser la plaie au moyen d'une poudre provenant de la chair desséchée d'un poisson dont j'ignore le nom ». Cette pierre miraculeuse, le lecteur l'a reconnue ; elle fixe l'atmosphère où vivait Odoric ; elle fut mise autrefois sur le même pied que le diamant, sa propriété, disait-on, était d'attirer le venin dont une plaie était infectée, quelquefois elle brillait comme un feu dans la nuit.

Digitized by Google

C'est le célèbre *bezoar* de Bornéo, *le lapis bezoar* (1).

Mais, de tous les palmiers à la vie foisonnante, celui qui captive le plus la perspicacité d'Odoric, c'est le palmier à sagou. Il est raconté d'un philosophe poète, mort il y a un-demi siècle, que lors de sa première arrivée dans l'Engadine, il en parcourait les forêts en criant d'allégresse et qu'il y goûta en quelques mois les félicités terrestres espacées habituellement le long de toute une existence. Odoric ne crie pas d'allégresse, mais, comme il regarde attentivement le sagoutier,comme il le voit vivre sous son pur regard : « Cet arbre, nous dit-il, est large, mais pas très haut. Veut-on en tirer la farine, on fait, avec la hache, une incision non loin du pied. De cette incision coule une liqueur qui ressemble à de la colle. Celle-ci est mise dans un récipient fait de feuilles cousues et exposée au soleil pendant quinze jours. Au bout de ce temps, la liqueur séchée est devenue farine. On prend cette farine et on la met dans de l'eau de mer pendant deux jours, ensuite elle est lavée à l'eau douce et, traitée ainsi, elle donne une bonne pâte ; et

(1) *Bezoar* est le persan *bazeher* qui signifie : *ce qui chasse et dissipe* (sous-entendez : le venin). Dans son sens le plus général le mot désigne donc tous les *antidotes*, tant simples que composés, mais le moyen-âge l'appliquait plus spécialement à certaines concrétions qui, à tort ou à raison, avaient la réputation d'assainir les plaies sur lesquelles elles étaient appliquées. A Bornéo, comme le texte ci-dessus d'Odoric le prouve, le sens du mot était encore plus restreint : le bezoar passait pour rendre les chairs impénétrables *au fer*. Odoric insiste sur ce point ; en effet, aux lignes que nous avons citées il ajoute les suivantes : « Les insulaires (de Bornéo) se sachant invulnérables au fer sont, à la bataille, d'une audace extraordinaire... Les navigateurs qui parcourent ces mers n'ignorent pas cette invulnérabilité spéciale : aussi se servent-ils contre eux dans leurs attaques et dans leurs défenses de pieux en bois très dur et de flèches de même nature, et ils font, par ce moyen, de grands massacres de ces indigènes à bézoar. » Ce sens du mot bezoar était courant, à cette époque, en Chine et au Japon. Marco Polo parlant de l'expédition, d'ailleurs malheureuse, de Khoubilaï contre l'empire du Soleil-Levant, écrit : « Les généraux de l'empereur prirent, dans une place forte, une troupe qui avait refusé de se soumettre ; ils la condamnèrent à mort ; ils eurent donc tous la tête tranchée, sauf huit, que le fer ne put entamer. Car, ces huit hommes avaient dans le bras, entre la chair et la peau, *une pierre qui les empêchait de mourir par le fer*. Ces huit, les généraux furent obligés de les faire assommer à coups de massue. » Mais un des témoignages les plus curieux de l'universalité de cette croyance au bezoar est certainement celui que nous apporte la lettre de Jacques II d'Aragon à Naser Mohammed, alors soudan d'Egypte, mise en lumière récemment par le R. P. Golubovich (*Biblioteca Bio-Bibliografica*, Tome III, 1919, p. 234). Cette lettre est datée du mois de septembre 1322 et demande à Naser Mohammed, Soudan, de lui envoyer : le morceau de la vraie croix qu'il possède dans son trésor, le Calice dans lequel N. S. Jésus-Christ consacra le jour de la Cène « calice que le bruit public affirme être entre ses mains » ; le corps de sainte Barbe et... « une certaine pierre précieuse qu'en langage persan on nomme *betzaar*,laquelle on trouve dans les régions de l'Inde et qui, au dire de ceux qui la connaissent, est de couleurs variées, et possède un pouvoir efficace contre toutes sortes de venins. »

Digitized by Google

de cette pâte, l'indigène fait ce que bon lui semble : des mets, des potages ou de l'excellent pain. Celui-ci est extérieurement de bel aspect, à l'intérieur, un peu noir. Et moi, frère Odoric, j'en ai mangé à plusieurs reprises, non seulement par nécessité, mais par délectation ». L'arbre était vraiment l'âme de cette île.

Frère Odoric était un pionnier. Il préparait la voie à ceux qui devaient venir après lui. Il traçait le sentier où ils poseraient le pied. Mais il n'était pas de la race de ceux qu'on appelle aujourd'hui les voyageurs à porte-plume. Il ne voyage pas pour écrire, il écrit parce qu'il a voyagé et parce que son supérieur lui ordonne d'écrire. Il n'enveloppe pas d'illusions les pays dont il parle. Il n'est pas un dégénéré verbeux. Il termine son chapitre si dru sur Bornéo par ces mots : « Cette île contient bien d'autres choses encore ; mais je les omets pour ne pas être prolixe ».

Mais non, bienheureux Odoric de Pordenone, vous n'eussiez pas été prolixe en nous faisant entendre un peu plus longuement votre chant intérieur devant cette nature, et, l'étant, que vous eussiez donc charmé ceux qui vous lisent et qui devinent que c'est à votre long contact avec l'arbre dans votre ermitage de la forêt, à votre éducation par la nature du bon Dieu, que vous devez cette solidité, cette endurance qui vous permet de ne pas plier sous la densité de vos observations. Que vos lecteurs vous suivraient donc avec vénération aujourd'hui, et que la mesure singulièrement raisonnable que vous prenez des choses leur eût donc été profitable !

* * *

L'hésitation d'Odoric à s'étendre sur les choses des pays inconnus qu'il vient de traverser, fait songer à celle de Strabon ayant à parler de l'Inde : « C'est si loin, dit-il, le pays est si reculé ! Combien peu d'Européens l'ont exploré ! Que dis-je ? exploré ? traversé en courant, comme le soldat traqué traverse un pays ennemi ? Comment oser en parler ? » En sa qualité d'Italien, Odoric plonge profondément dans la vieille culture latine, alors que l'âme extrême-orientale en général, celle de l'Insulinde en particulier, est de formation radicalement différente. Chez elle, aucun désir de logique et de clarté. Ce monde malais, qu'Odoric va bientôt laisser derrière lui, que de problèmes nouveaux ne soulève-t-il pas dans l'esprit? Qu'y-a-t-il au fond de ces âmes fermées, primitives, brutales, féroces et, sinon semblables aux nôtres, du moins de même nature? Quelle est la raison profonde et le détail de leurs superstitions dont on a la sensation qu'elles ne

Digitized by Google

se rencontrent que là ? (1) Ces populations, qu'il a traversées « comme un soldat traqué » étaient-elles travaillées uniquement par des peurs mystérieuses ou, comme nous, par des désirs religieux ? Avaient-elles des états semblables à nos propres états ? Et le silence ardent qu'Odoric garde sur sa propre personnalité, combien de mois, d'années, de lutte et d'anxiétés cache-t-il? « De vingt navires qui partaient pour les iles de l'or, écrit, au XVI^e^ siècle, Joao de Barros cité par M. Gabriel Ferrand, il n'en restait en général que le quart, ces voyages étant extrêmement périlleux ; on ne pouvait les effectuer que pendant une mousson qui durait trois mois et *seulement avec des navires de très faible tonnage* à cause des nombreux hauts-fonds et bancs de sable qu'il y a là, entre lesquels se trouvent de très étroits passages par où l'on fait route. Ces passages changeaient de place chaque année par suite du déplacement des sables

(1) Telle, par exemple, celle qui nous est révélée par le texte chinois suivant, daté de 1225, cité par M. Gabriel Ferrand, *op. laud*, p. 13 : « Le pays de San-fo-tsi (l'actuel Palembang, sur la côte orientale de Sumatra) gît dans l'océan (est sis au bord de la mer) et est maître des détroits par lequel le trafic étranger par mer et par terre, dans l'une et l'autre direction (des pays de l'Ouest en Chine et inversement) doit passer. Autrefois, on utilisait une chaîne de fer, comme barrière, pour se garer des pirates des autres pays. Cette chaîne pouvait être maintenue haute ou abaissée, grâce à un ingénieux dispositif. Si un navire marchand arrivait, on l'abaissait. — Après un certain nombre d'années de paix, pendant lesquelles elle ne fut pas utilisée, on l'enleva et maintenant elle gît lovée (enroulée comme ont l'habitude de s'enrouler les serpents) sur le rivage. *Les indigènes la vénèrent comme le Buddha et les navires qui arrivent lui offrent des sacrifices...* Les caïmans n'osent pas passer sur elle pour aller faire du mal. » Au premier abord cette chaîne vénérée comme un dieu et à laquelle sont offerts des sacrifices semble un mystère impénétrable. Mais à la page 11 du même travail de M. Gabriel Ferrand, le même auteur chinois nous a dit : « Les gens du pays donnent à leur roi le titre de *long-tsing* » ce qui peut se traduire à peu près par ces mots : *fils du dieu serpent*. Et une note détaillée de M. Gabriel Ferrand à cette même page 11 nous apprend qu'il y avait sur la côte orientale de Sumatra une ville appelée « ville du dieu serpent. » En combinant ces données il semble qu'il ne soit pas trop téméraire d'aboutir aux conclusions suivantes : 1° Les habitants du pays vénéraient l'immense chaîne enroulée à la manière des serpents parce qu'ils y voyaient l'image du dieu serpent, auteur de la race de leurs rois. 2° La « Ville du dieu serpent » est vraisemblablement la capitale même de notre pays de San-fo-tsi, l'actuel Palembang, et, pour plus d'un navigateur ce nom de « ville du dieu serpent » éveillait essentiellement l'image de la ville de l'énorme chaîne lovée à laquelle il avait offert des sacrifices. — Le même auteur chinois auquel nous devons les renseignements ci-dessus nous apprend que, de son temps, soit juste un siècle avant le passage d'Odoric, tout navire marchand faisait escale à San-fo-tsi. Comme, dans le labyrinthe des îles Malaises, les navires suivent autant que possible la même route, peut-être San-fo-tsi est-il une de ces nombreuses choses qu'Odoric a vues au cours de son séjour dans les îles et « dont il ne nous parle pas,» d'autant plus qu'il nous a déjà signalé le culte du serpent aux Indes, à Tana.

Digitized by Google

sous l'action des courants marins pendant la période d'hiver de cette région. Quand les marins étrangers arrivaient à entrer ou à sortir par ces passages, un jour où il ne faisait pas très beau et calme, la mer furieuse engloutissait tout ce qu'elle rencontrait. »

Si tout allait bien, s'il échappait aux innombrables périls de la mer qui le guettaient, par bon vent ordinaire, le navigateur faisait approximativement quatre milles à l'heure, soit cent milles par jour. Mais il fallait compter avec la durée des escales. Même en temps normal celles-ci avaient une importance dont nous ne nous faisons plus, aujourd'hui, aucune idée. Nous savons par les récits arabes et chinois, qu'elles se prolongeaient souvent au point que les commerçants en étaient réduits à vendre toutes leurs marchandises avant d'arriver à destination. Y avait-il, par malheur, une avarie à réparer, c'est par mois que se calculait l'immobilité *forcée* dans le port. La navigation à travers « les îles qui gisent sur la mer » aurait pu être d'autant plus périlleuse pour Odoric que, au lieu d'être embarqué sur un navire à très faible tonnage, il fit la traversée sur ce navire même pris sur la côte occidentale de l'Inde où il y avait bien « sept cents idolâtres » et, en plus, un certain nombre de commerçants, chrétiens, semble-t-il. Cette phrase dit clairement que c'est le vaisseau pris à Quilon qui conduisit Odoric jusqu'en Chine. S'il fallait à cette interprétation un supplément de preuve, nous le trouverions dans le manuscrit italien de la Marciana (Bibliothèque Nationale de Saint-Marc) à Venise, Classe XI. Cod. XXXII où le voyage d'Odoric occupe les ff. 231-242 verso. Un frère inconnu a ajouté au récit traditionnel « quelques particularités que, se trouvant à San Francesco della Vigna, couvent des Frères Mineurs à Venise, et étant à table à côté d'Odoric et mangeant avec lui en compagnie de beaucoup d'autres religieux et de séculiers le jour où ledit Odoric revint de son voyage il a entendues de sa bouche et que ledit Odoric n'a pas insérées dans son *Itinéraire* soit par désir de brièveté, soit par honnêteté, soit par oubli, soit pour toute autre raison. » Or, voici une note de ce frère : « Quant au vaisseau qui le mena en Chine et qui avait sept cents hommes il ajouta et dit : il avait dix-huit voiles dont quatre ou cinq principales plus grandes que les autres. Le nombre des chambres était de cinq cents, et je restai à bord pendant six mois. Et c'est sur ce vaisseau que j'allai à la découverte d'une grande partie de ces pays. Et il nous dit

Digitized by Google

aussi que la mer n'était pas tempétueuse comme la nôtre, ni capricieuse, mais tranquille et bonasse. » Odoric avait donc joui d'un temps particulièrement favorable. Nous savons d'ailleurs que ces grandes jonques étaient construites avec un art parfait, que les cabines en étaient minuscules mais étanches ; si bien que si une voie d'eau se déclarait dans l'une d'elles c'était un accident sans importance. Le navire touchant même sur un rocher ne coulait pas. Il n'était pas rare d'ailleurs qu'il eut quatre mâts. (1)

C'est donc sur une grande jonque, dans la compagnie de sept cents infidèles et de représentants de la race agitée des marchands qu'Odoric fait voile vers la Chine. Il quitte ce que l'on appelle le « Sud du monde ». Il cingle vers le nord. Il est à bord depuis des mois et connaît l'équipage. Il n'en est pas encore à la moitié de sa course démesurée lorsque le gros paquebot pointe de la proue vers de nouveaux et invisibles rivages où des dépaysements plus profonds encore l'attendent. Avec son caractère de simplicité, avec son absence de nostalgie, il promène partout son inlassable interrogation. Mais surtout ce que l'on a appelé l'« apostolat du désir » est sans cesse allumé dans son cœur. Il est un de ces sublimes errants de la croix que chasse

(1) Arrivé en Chine, Odoric nous donnera lui-même un aperçu de la beauté et du confortable des grandes jonques chinoises à l'ancre à l'embouchure du Fleuve Bleu, dans un port qu'il appelle *Menzu* et qui semble bien être la moderne Ning-po (la *Ming-tchéou* de l'époque des Tang) : « On y trouve la plus grande et la plus belle flotte du monde entier. Tous les navires y sont blancs comme neige, peints de gypse ; d'autres, en grand nombre, sont décorés de dessins de couleurs variées. Ils contiennent des salons, des chambres et une quantité d'autres aménagements si beaux et si bien compris que nulle part chose semblable ne pourrait se voir. Aucun ne peut voir les proportions d'un semblable vaisseau ou en entendre parler sans être frappé d'admiration. » A ces lignes la grande traduction de Ramusio ajoute ce détail : que la ville elle-même est peinte en blanc et qu'une partie des habitants loge dans des asiles creusés dans le roc. Le voyageur anglais Astley nous apprend que ce n'est pas en réalité de gypse que sont badigeonnées les jonques chinoises, mais d'un composé de chaux et d'huile ou plutôt de résine distillant de l'arbre nommé *Tong-shu*. Lorsque la mixture est sèche, elle prend l'apparence de la chaux qui n'en est que l'élément principal. Cette manière de calfater le navire, outre sa grande propreté, a l'avantage, ajoute Astley « d'être exempte de cette odeur nauséabonde de goudron que dégagent nos embarcations grandes et petites. De plus elle les garantit contre les dangers d'incendie auxquels le mélange de poix et de goudron expose les nôtres. » — « J'ai vu, conclut Odoric dans la version de Ramusio, beaucoup de choses belles et admirables dans cette ville de *Menzu*, mais, entre toutes, la qualité de ses grandes barques. » Dès l'année 414 de notre ère le pèlerin Fa-hien revenant de l'Inde, via Ceylan, gagne Canton sur un navire marchand qui avait un *équipage* d'environ deux cents hommes. (GABRIEL FERRAND, *op. laud.* p. 155.)

Digitized by Google

toujours plus avant un aiguillon secret, obsédant, impérieux, celui même que deux siècles plus tard un autre grand vagabond du Christ, travaillé du même tourment, définissait en ces termes : « Que d'hommes ici ne connaissent pas la foi parce que le pieux, le saint travail de l'apostolat est négligé. » Celui qui parlait ainsi foulait lui aussi de ses pieds nus des terres nouvelles, ses vêtements tombaient en lambeaux, deux mille, trois mille, quatre mille, six mille hommes le suivaient à la campagne — les campagnes mêmes qu'Odoric venait de parcourir — il montait sur un arbre et il évangélisait. Il errait comme Odoric, mettait ses pieds dans la trace de ses pieds nus ; il se nommait François Xavier et avait appris l'art de l'apostolat chez les Frères Mineurs de Goa. Il travaillait en franciscain et l'on disait de lui : « Il travaille comme travaillaient les Apôtres. »

(à suivre) H. MATROD.

Digitized by Google

L'ANTIENNE SANCTE FRANCISCE.

L'office de S. François, tel qu'il se trouve au propre de l'Ordre séraphique, fut composé par Julien de Spire, franciscain allemand contemporain du Poverello. Certaines pièces pourtant, entre autres les hymnes, ont une origine différente. De même le « *Sancte Francisce* », antienne du Benedictus pendant l'octave, le « *Proles de cœlo* » et le répons « *De paupertatis horreo* » sont l'œuvre de Grégoire IX. (1) Nous voudrions étudier ici le « Sancte *Francisce* ».

Sa provenance n'est pas sujette à caution. Des discussions se sont élevées jadis, touchant l'authenticité de quelques morceaux voisins de l'œuvre qui nous occupe. Mais le doute n'est pas possible quant à celle-ci. Toutes les sources (2) sont d'accord

(1) J. E. Weis, *Julianus von Speier*. Forschungen zur Franziskus-und Antoniuskritik, zur Geschichte der Reimoffizien und des Chorals. München, 1900.

P. H. Felder, cap., *Die liturgischen Reimofficien auf die Heiligen Franciscus und Antonius gedichtet und componiert durch Fr. Julian von Speier* († c. 1250). Preiburg (Schweiz), 1901.

Julien de Spire, *Analecta Bollandiana*, t. XIX, (1900), p. 321-340

R. P. Hilarin de Lucerne, cap., *Histoire des Etudes dans l'Ordre de St François, depuis sa fondation jusque vers le milieu du XIII^e siècle* (trad. R. P. Eusèbe de Bar-le-Duc, cap.) Paris, 1908, pp. 254-256, 448-454.

Pater Marianus de Florentia, *Compendium chronicarum f. m.*, A F H, t. II, (1909), p. 463.

P. Ferdinandus Ma. Delorme, O. F. M., *Catalogus Friburgensis sanctorum fratrum minorum*, A F H, t. IV, (1911), p. 553.

P. Leonardus Lemmens, O. F. M., *Chronicon provinciæ Argentinensis* (1206-1325), A F H ,t. IV, (1911), p. 673-675.

P. Gaudentius, O. F. M., *Introductio ad vitam seraphicam*, 3^e édit., 2 vol., Quaracchi, 1912, t. II, p. 338.

P. Michael Bihl, O. F. M., *De stigmatibus S. Francisci Assisiensis*, A F H, t. III, (1910), p. 403.

(2) « Dominus vero papa Gregorius IX composuit primum hymnum scilicet Proles de celo et octavum responsorium De paupertatis horreo et antiphonam Sancte Francisce. » Cod. Vatican. 4354, (fin du XIV^e s.), f. 112. Cfr *Analecta Bollandiana*, t. XIX, p. 328-329.

Wadding, *Annales Ord. Min.* (Romæ 1650), ad a. 1228, n. 78.

Salimbene, *Chronica*, M G H, SS., t. XXXII, 383, Parmæ 1857, p. 194.

Digitized by Google

pour l'attribuer à l'ancien Cardinal Hugolin. Les auteurs qui se sont occupés particulièrement de la question, admettent aussi le bien fondé de cette attribution (1). Nous ne nous efforcerons donc pas de démontrer ce qui est reconnu historiquement certain.

Quant à savoir si le pape lui-même composa notre antienne, ou seulement, sous son nom, l'un de ces « *dictatores* » de la Curie dont l'office consistait à rédiger les bulles et les décrets, la chose paraît moins claire. Néanmoins, le fait que différentes pièces de ce même office sont attribuées à plusieurs Cardinaux de la Curie, ne s'expliquerait pas, nous semble-t-il, si les cardinaux eux-mêmes n'étaient pas les auteurs de ces pièces, tout comme le pape. (2) Les cardinaux se glorifieraient-ils, chacun pour une part, de l'œuvre commune et anonyme des secrétaires ? Cela nous paraît improbable.

Thomas de Capoue, un de ces cardinaux, est certainement l'auteur véritable des morceaux qui lui sont attribués. Salimbene l'affirme explicitement : « *Dominus Thomas cardinalis, qui fuit de Capua, fuit pulchrior dictator de curia... ad honorem beati Francisci fecit hymnum In coelesti collegio...* » (3). La relation de conséquence entre la première partie de cette phrase et la seconde est évidente. Le mot « *dictator* » ou « *dictitavit* » était le mot usuel pour indiquer spécialement qu'une personne était l'auteur réel d'un écrit. Il nous paraît donc très probable que les manuscrits qui attribuent à Grégoire IX le « *Sancte Francisce* » de la même façon qu'ils attribuent à Thomas de Capoue l'« *In coelesti* » (4), doivent être compris dans le même sens. Grégoire IX est donc bien l'auteur du « *Sancte Francisce* ».

Quant à la date de composition, nous opinons pour la placer immédiatement avant la canonisation de François. Composée pour cette solennité, (5) elle ne put l'être qu'entre ces deux

(1) J. E. Weis, *ouvr. cité*, p. 74.
H. Felder, *Die liturgischen Reimof.*, p. 50.
P. Gaudentius, *ouvr. cité*, t. II, 338.

(2) Cfr. *Cod. Vatican.* 4354, f. 112 *(Anal. Bolland.*, t. XIX, p. 328*)*. item *Cod. Ambros.* O 29 Sup., f. 63-67 *(Anal. Bolland.*, t. XI, 1892, p. 351*)*. Item Salimbene, *ouvr. cit.*, p. 194.

(3) Salimbene, *ouvr. cit.*, p. 194.

(4) Cod. Vat., *ouvr. cit.*, p. 328. Cod. Ambros., *ouvr. cit.*, p. 351. Salimbene, *ouvr. cit.*, p. 194.

(5) P. Michael Bihl, O. F. M., *De stigmatibus S. Francisci Assisiensis*, A. F. H. t., III, (1900), p. 403. — J. E. Weis, *ouvr. cit.*, passim. — H. Felder, *Die liturgischen Reimofficien...*, p. 60-61. — Julianus Spirens., *Leg. S. Francisci, (Anal Boll., t.* XXI, p. 201.*)*

Digitized by Google

dates extrêmes : le 3 octobre 1226, jour de la mort de François et le 16 juillet 1228, jour de la canonisation. A notre avis, le pape composa son antienne après la demande d'inscription du Patriarche au catalogue des Saints faite par le Chapître général des Mineurs en 1227, et lorsque la canonisation eut été décidée en Consistoire, c'est-à-dire peu avant le 16 juillet 1228. Pour que le pape et les cardinaux se décidassent à écrire les louanges de François, il fallait, en effet, que la canonisation fût prochaine. Or, avant l'institution de la commission d'examen, cette canonisation pouvait paraître probable, mais non prochaine, puisqu'il était contre toutes les habitudes de procéder aussi vite.

Etudions successivemenet la pensée, la forme, l'expression musicale et liturgique de l'antienne.

Notre antienne doit s'interpréter d'après l'état d'esprit de l'auteur au moment de la composition. A cette époque, Grégoire IX devait être sous le coup des évènements politiques dont il était un des acteurs principaux. Son élection, qui datait d'un an, avait sans doute surexcité en lui ces idées d'absolue primauté qui furent les idées dominantes d'Innocent III son oncle. La glorification du restaurateur de l'ascèse chrétienne François d'Assise, remplissait aussi sa pensée, si bien qu'il hâta le procès de canonisation comme on ne l'avait jamais fait jusqu'alors. Ces diverses préoccupations du Pape expliquent la pièce et nous en donnent le sens. Elles nous révèlent la véritable pensée de son auteur.

Le 23 avril 1227, un mois après son avènement, Grégoire IX rappelait à Frédéric II son vœu dix fois renouvelé d'entreprendre une nouvelle croisade. L'empereur sembla céder. Le 8 septembre, il s'embarquait à Brindisi. Trois jours après, se disant malade, il rentrait à Otrante, après avoir laissé les croisés partir seuls. Le pape comprit la ruse. Le 29 septembre, il lança l'excommunication contre Frédéric et adressa d'Anagni, sa ville natale, *urbi et orbi*, une encyclique, où il expliquait sa conduite. Frédéric répondit par une déclaration de guerre. Chacun des deux partis fit appel au peuple, qui commençait alors à prendre conscience de sa force. Le jeudi-saint, 23 mars 1228, le pape renouvela, à Rome même, la censure. Mais déjà, la ville était insurgée. Les *Frangipani*, à l'instigation de l'empereur, excitaient l'effervescence et le mécontentement dans la populace. Le lundi suivant, comme Grégoire prêchait en l'église St-Pierre, s'élevant avec

Digitized by Google

force contre Frédéric, les révoltés le chassèrent de la ville, et le contraignirent à se réfugier à Pérouse.

Passant par Riéti et Spolète, le pape vint à Assise.

Le 6 juin 1227, le Chapitre général des Frères Mineurs avait imploré du pontife la canonisation de François. Grégoire, à son arrivée à Assise, ayant tenu conseil avec les prélats qui l'accompagnaient, ordonna une information exacte des miracles obtenus depuis la mort du Patriarche et en commit l'examen aux cardinaux les moins favorables à une canonisation si prompte. Puis il se rendit à Pérouse, afin de traiter de ses affaires et de sa querelle avec l'empereur.

Le procès terminé et la canonisation résolue d'un commun accord, le pape revint à Assise avec toute sa Cour. François fut inscrit au catalogue des Saints, le dimanche 16 juillet, en l'église St-Georges, où reposait son corps.

Imbu, comme toute sa famille, des idées théocratiques d'Innocent III, idées qu'Honorius III, son prédécesseur immédiat, avaient poussées jusqu'à leurs dernières conséquences en demandant la croisade armée contre les hérétiques, Grégoire, depuis son élection, ne pouvait détacher son esprit de cette grandeur surhumaine à laquelle il était parvenu, de cette suprématie qui lui appartenait comme représentant Dieu sur la terre et ne dépendant que de Lui seul. Si les empereurs se comparaient volontiers à David, plus volontiers encore, au jour de son intronisation, il se sentit l'égal de Moïse, chef dans l'ordre civil comme dans l'ordre spirituel. Ces pensées restaient les siennes lorsqu'il rédigea son antienne.

Le peuple chrétien, représenté par le pape, est persécuté par des ennemis de jour en jour plus acharnés. Et l'adversaire principal, presque l'unique, parce qu'il est la tête, c'est Frédéric. Aussi, pense le pape, dans la détresse actuelle de l'Eglise, il faut à tout prix du secours. Il faut qu'un homme puissant surgisse pour délivrer la chrétienté. Frère François, par sa vie, avait ouvert la lutte, en multipliant les élus, en fortifiant les débiles. Dans son humilité, il avait accompli le travail qu'en ce moment le pape essayait de parfaire. Son culte continuera sa parole vivante, et sa céleste intercession sera la force des catholiques. Qu'il entraîne après lui les foules, et qu'il sauve la chrétienté de la ruine qui se prépare !

L'idée du pontife est claire. L'inscription de François au catalogue des saints est le premier cri de triomphe parce qu'elle

Digitized by Google

marque l'époque où elle fut composée : citations de l'Ecriture Sainte, passage du rythme oratoire à la métrique des hymnes, popularité exclusive des Offices rimés.

Au moyen-âge, les citations bibliques sont à la mode. C'est l'art des « *dictatores* » et des scribes de tout dire sous des figures empruntées aux Saints Livres. Le sens accomodatice se prête à toutes les ingéniosités, à toutes les virtuosités de ces artistes de la plume. Souvent, ce n'était que vaine phraséologie ; souvent aussi, la pensée de l'écrivain en devenait plus belle, sinon plus claire.

Un autre aspect de la littérature à cette époque, surtout de la littérature liturgique, c'est que les prédications solennelles se transforment graduellement en déclamations fortement rythmées, puis en véritables chants et en hymnes, qui, finalement s'introduisent dans les Offices. Les orateurs sacrés, à l'imitation des anciens rhéteurs, rythmaient toutes leurs phrases avec une modulation de la voix si caractéristique que leurs sermons étaient un chant autant qu'un discours. (1)

L'examen de l'hymne « *Proles* » de Grégoire IX, nous montre cette évolution. Les strophes sont factices ; les phrases, vraies périodes oratoires, ignorent cette division poétique, si bien que le sens de la proposition est parfois inintelligible, coupé qu'il est par la dislocation strophique imposée de force.

Remarquons enfin qu'à cette époque, les Goliards et les troubadours ambulants parcouraient l'empire, cherchant à détacher les peuples de Rome et du clergé, par les railleries et les blasphèmes qu'ils chantaient en poésies rimées d'une forme absolument étrangère à la poésie classique, mais que le peuple comprenait et aimait. Dès le X^e^ siècle, par réaction contre ces Goliards, on composa des Offices en poésie rimée d'un rythme très pur. Et à la fin du XII^e^ siècle, ces offices furent tellement populaires, que les nouveaux offices en prose que l'on aurait alors écrits n'auraient pas eu la moindre vogue.(2)

Cédant à ces usages, le « *Sancte Francisce* » emprunte ses images à l'Exode. La puissance séculière, Frédéric II et ses sicaires, voilà l'Egyptien (3) «... *Aegyptio sub sabulo...* » qui

(1) HILARIN DE LUCERNE, *Histoire des Etudes...*, p. 451.

(2) HILARIN FELDER, *Die liturgischen Reimofficien...*, Introd. passim.

(3) La comparaison est faite explicitement, s'il nous en souvient bien : J. CALASANCTIUS CARD. VIVÈS, *Instituta franciscana monumentis benevolentiæ RR. Pontificum laudata, magnificata, defensa*, Romae, 1904, n° 15 (p. 8) et n° 22 (p. 13). N'ayant plus cet ouvrage sous la main, nous n'avons pu vérifier.

Digitized by Google

exprime l'assurance de l'aide apportée à la république par un chef sans égal.

Notre antienne prend donc déjà cette forme : François que nous allons canoniser délivrera la chrétienté du joug tyrannique de ses persécuteurs et principalement de Frédéric II.

La forme de notre antienne répond bien aux tendances qui oppriment le peuple... « *Ad populum qui premitur...* » François doit accomplir l'œuvre de délivrance. Il l'a fait jadis par sa pauvreté : « *Siccis mare vestigiis, transit dives, sed pauperis nec rem nec nomen perdidit.* » (1) C'est cette pauvreté qui lui a fait vaincre les richesses et tous les rois du monde. « *Regis sibi substituens, quos hic ditat inopia* ». (2) En se dépouillant des faux biens, il s'est soustrait, lui et les siens, à l'empire du siècle ; et tous ceux qui ne l'ont pas suivi, ont été dépouillés des richesses éternelles, « *Spoliatis Aegyptiis* (3) *regnat dives in patria* (4). »

Mais il est nécessaire que François revienne ici-bas. Car le peuple gémit encore sous les menaces du tyran. Et l'antienne nous décrit l'oppression au pays d'Egypte. Des milliers d'hébreux trempent de leur sueur les briques lourdes qu'ils façonnent. Des femmes, des enfants vont ramasser au bord du fleuve et sur les rives des canaux les joncs flexibles et les roseaux séchés. Des vieillards, entre les groupes, titubent sous les couffes à briques ou rangent en talus les blocs d'argile molle :

« *Ad populum qui premitur*
Et teritur sub onere
Palea, luto, latere.

« François, s'écrie alors le souverain pontife, viens au secours de la plèbe opprimée :

« *Sancte Francisce, propera*
Veni, pater, accelera. »

Le bras séculier ne fait plus son devoir ; il s'est retourné contre ceux qu'il devait protéger. Sois un nouveau Moïse, ô François, pour ce peuple. Conduis les rachetés à travers la mer rouge, en les menant derrière toi dans les voies de la pauvreté. Et puis, te retournant, étends ta main, et que les eaux se referment, et

(1) « *Proles de coelo* », str. 1 et 2
(2) Répons « *De paupertatis horreo* ».
(3) « *Proles de coelo* », str. 2.
(4) Répons « *De paupertatis horreo* ».

Digitized by Google

que l'on voie, là-bas, sur la rive opposée, le sable recouvrir le cadavre des ennemis :

« *Et sepulto Aegyptio*
Sub sabulo... »

Alors nous chanterons le cantique des délivrés, des délivrés de la chair et du monde :

...nos libera
Carnis extincto vitio. »

Par le nombre ordonné des syllabes, l'antienne semble être en vers, du même rythme que les hymnes communes :

Sancte Francisce, propera,
Veni, pater, accelera
Ad populum qui premitur
Et teritur sub onere,
Palea, luto, latere,
Et sepulto Aegyptio
Sub sabulo, nos libera,
Carnis extincto vitio.

Cependant, il apparaît bien qu'il y a quelque négligence dans sa composition. Le rythme existe, certes, mais il se moule encore aux périodes de la phrase, tandis que l'hymnique exigerait une mesure toujours égale. La rime s'essaie mais ne se fixe pas.

Les deux premiers vers :

Sancte Francisce, propERA,
Veni, pater, accelERA

riment et forment une petite période, qui commence par un « *cursus planus* » et se termine par un « *cursus tardus* ». Evidemment, le rythme de la versification n'est pas observé. Nous voyons pourquoi. C'est le rythme oratoire qui s'impose par les « *cursus* ». Et ces « *cursus* » relèvent parfaitement les mots marquants et essentiels, surtout ce « *Sancte Francisce* » initial, sujet, fondement et germe du développement tout entier. Les trois vers suivants :

3. *Ad populum qui premITUR*
4. *Et terITUR*
sub onERE
5. *Palea, luto, lattERE*

Digitized by Google

ont le rythme ordinaire des hymnes basées sur l'accent tonique, excepté le dernier dont le premier accent tombe sur la première syllabe. Il n'y a que trois vers et il y a quatre rimes, car cette période se divise nettement en deux parties, d'après le sens, à la césure du second vers, en sorte que cette césure: « *Et teritur* » rime avec « *premitur* » du vers précédent, alors que « *sub onere* », fin du deuxième vers rime avec « *latere* » du troisième vers.

Le dernier groupe, formé du reste de la phrase, a beaucoup de similitude avec le commencement. Ici aussi, deux *rythmes* de « *cursus* » se présentent, mais dans le sens inverse, le « *cursus tardus* » étant à fin du *premier* vers et le « *cursus planus* » au commencement du dernier.

6. *Et sepúltō AegýptĪŌ*
7. *Sub sabulo, nos libera*
8. *Cárnīs ēxtíncto víTIO*

Et ces deux vers, au rythme oratoire, riment entre eux. Mais entre les deux, vient s'intercaler un autre vers, rythmé suivant la métrique des hymnes. La finale de celui-ci ne rime avec aucune autre, et par le fait même, il se détache d'une façon merveilleuse, entre les deux ablatifs absolus qui l'encadrent et qui se correspondent : « *Et sepulto Aegyptio* » — « *Carnis extincto vitio* ». Imperfection de la forme, mais heureuse imperfection ! Au reste cela nous dénote que l'époque de transition n'est pas encore tout à fait terminée.

Une dernière remarque. La pièce que nous analysons, fut chantée pour la première fois au moment de la canonisation de François. Le mot « *Saint* » qui ouvre la prière est donc bien intentionnel. Une des grandes règles des scribes de la Curie était, en effet, de placer au commencement des bulles ou des encycliques un mot expressif résumant toute la pièce.

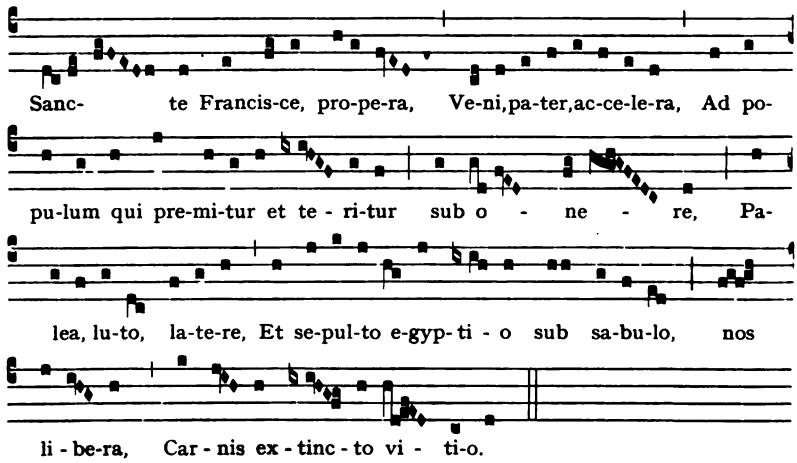
Le pape vient de finir son discours sur les vertus du Séraphin : « *Quasi stella matutina in medio nebulae, et quasi luna plena in diebus suis lucet, sic ille effulsit in templo Domini* », tel fut son exorde, que nous chantons encore au graduel de la messe, en la fête de S. François. (1) Il descend de son trône, écoute le récit des miracles, et puis tombe à genoux ; et devant le corps du nou-

(1) P. Leonardus Lemmens, O. F. M., *Testamonia minora saeculi XIII de S. P. Francisco*, A. F. H., t. I., (1908), p. 71.

Digitized by Google

veau saint, le pontife se prosterne et chante : « *Sancte Francisce, propera* ». (1)

La musique dut moduler d'une manière admirable cette première prière au nouveau saint. Car cette antienne fut chantée (2). Qui avait composé la mélodie ? Peut-être le franciscain Henri de Pise. (3) Quoi qu'il en soit, Julien de Spire dut tenir compte en composant lui-même une seconde mélodie (4) de celle qui existait avant lui ; quoi qu'il en soit son génie musical lui fit trouver l'expression véritable qu'il fallait donner aux paroles. (5) C'est celle que nous allons analyser.



Le thème est simple : *ré* - mi - *fa* - sol - *fa* - mi - *ré*.

(1) P. Leonardus Lemmens, O. F. M., *Testimonia minora*... p. 71 et 72.

(2) P. H. Felder, O. Cap., *Die Reimofficien*... p. 60 ss.

(3) Ce frère composait la mélodie pour les proses du cardinal Thomas de Capoue, le meilleur latiniste de la curie. Or, Thomas de Capoue a composé des hymnes et des antiennes, qui furent chantées en même temps que celles de Grégoire IX. Il nous paraît donc probable qu'Henri de Pise composa les mélodies pour toutes les hymnes et antiennes chantées à la canonisation de François. Cfr. P. Hilarin Felder, *Histoire des Etudes*..., p. 455-456.

(4) Julien de Spire, *Analecta Bolland.*, t. XIX, p. 321-325. P. Marianus de Florentia, *Compendium chronic*..., p. 457. P. Ferdinandus Delorme, *Catalogus Friburgensis*... p. 553. P. Leonardus Lemmens, *Chronicon prov. Argent*..., même endroit, p. 675. P. Gaudentius, *Introductio*..., t. II, p. 337-339. P. Hilarin Felder, *Die Reimofficien*..., p. 52.

(5) Nous analyserons ici la mélodie du « *Sancte Francisce* », telle qu'elle se trouve : P. Hilarin Felder, *Die Reimofficien*..., p. 88-89, XXXVI. Cette mélodie est celle du manuscrit *Cod. Vatican. lat.* 15, de 1368. C'est le plus ancien manuscrit connu pour la mélodie de notre antienne.

Quoique nous bornions notre analyse à un seul texte, nous croyons cependant avoir rendu le sens de la mélodie primitive dans ses grandes lignes, les différents textes ne différant pas sensiblement les uns des autres.

Digitized by Google

C'est une calme envolée de la voix vers les hauteurs, puis un vol plané pour redescendre en paix au point de départ. L'émotion qu'il extériorise semble celle-ci : un sentiment profond et léger comme la lumière envahit l'âme, l'élargit, la soulève sans secousse, en une onde puissante, qui se dissipe doucement.

La phrase musicale comporte trois parties, correspondant aux grandes divisions de la phrase verbale. Considérons chaque membre à part.

De *Sancte Francisce* à *teritur*. De *Sancte Francisce* jusqu'à *accelera*, le thème, par trois fois, reparaît sur la même corde. La première syllabe le porte en un seul neume. Il fait débuter le morceau dans le deuxième mode, plagal du premier. Ce mode prend ici, comme très souvent, un accent de triomphe et de joie intense. La clivis *ré-do*, qui introduit le groupe, lui imprime une tonalité de basse très caractérisée, qui, se joignant au fait du développement du motif sur une seule syllabe, donne à la mélodie la puissance imposante des neumatisations grégoriennes et la sourde énergie de la voix profonde des hommes.

Puis le thème revient une seconde fois. Mais il s'élève maintenant jusqu'à la dominante du premier mode. La joie se dilate plus vive, et nous dirions presque plus jeune, plus enfantine. Les ténors se mêlent aux basses pour chanter toute l'allégresse du «*Francisce*» Le pontife, à genoux, a d'abord proclamé la sainteté du défunt. Les cardinaux soutiennent sa voix pour prononcer : « *Francisce, propera* ». Alors le peuple se lève, et comme en un seul cri, fait parvenir au ciel l'appel de sa détresse : « *Veni, pater, accelera* ». Le podatus *do-ré* donne une impulsion irrésistible au mouvement ascendant du motif et le caractère syllabique que celui-ci revêt en cet endroit, fait que la mélodie devient incontestablement une sorte de choral. Dans cet envol plus rapide qui entraîne les mots, on peut entendre comme un chœur où chantent à l'unisson enfants, hommes, femmes, soprani et alti.

Tout à coup, l'impression change. Depuis « *Ad populum* » jusque « *teritur* » la phrase se montre sous un nouveau jour. Le thème n'est employé qu'une fois ; mais il s'est surchargé d'ornements, de fioritures ; et surtout, il est passé du premier mode au huitième (sol-si). Il s'harmonise parfaitement au sentiment des mots. La finale du mode (*sol*) et la dominante sensible (*si*) lui permettent d'exprimer une angoisse douloureuse en une longue plainte, que prolongent à chaque pas les ornementations de la phrase. Le chant insiste sur le sens des deux verbes : « *premitur* », « *teritur* ». Le souvenir des maux soufferts assombrit les visages. La musique

Digitized by Google

s'en ressent, car la joie disparaît d'un coup pour faire place à la tristesse.

Le second membre, qui commence ici, a un caractère moins défini. C'est un chant presqu'indifférent, aux modulations variées et très belles, mais qui ressemblent assez aux vocalises d'un enfant aussi prêt à pleurer qu'à rire. Il joue le rôle de transition entre le premier membre et le troisième. Sans variation dans les autres modes, il se tient tout entier dans le premier. Deux mouvements le composent. Le thème tout simple vient d'abord, quelque peu élargi au sommet afin d'insister sur la dominante *la* qui sera le point de départ du second mouvement. Celui-ci est le thème renversé, tout aussi simple, et qui, après un plongeon, remonte au *la* d'où il était parti, et d'où va partir enfin le troisième membre.

Entre ce troisième membre et le premier, remarquons les ressemblances et les différences. Les deux parties du premier membre (variation ou modulation dans le mode *ré-la* et variation dans le mode *sol-si*) se trouvent également dans le troisième membre. Mais ces deux modulations sont étroitement unies l'une à l'autre et ne peuvent se séparer.

La variation *ré-la* comporte, comme la première partie du premier membre, trois reprises du motif ; mais, à cause de la complication qu'apporte le mélange des deux mélodies, le motif se restreint ici aux notes strictement nécessaires pour le constituer. Entrons dans les détails. « *Et sepulto Aegyptio* » débute par le motif chanté dans le premier mode renversé (c'est-à-dire que la finale est le *re* de l'octave supérieure). Par suite de la tendance naturelle à rétrécir l'espace *la-ré*, s'introduit une modulation dans le huitième mode, et la sensible *si* apparaît sur « *Aegyptio* ». Le reste de la phrase est une chevauchée de deux variations concomitantes l'une sur l'autre, et le motif s'abrège de plus en plus. Mais le « *nos libera* », qui s'attarde à plaisir sur une mesure ternaire presqu'inconnue dans le reste du morceau, insiste avec force sur l'oppression qui écrase le peuple et sur la demande pressante qui emplit tous les cœurs. Déjà « *sepulto Aegyptio* » avait fourni l'occasion de faire éclater la haine des esclaves contre le pharaon ; et la voix s'était faite dure sur la note *re*, tandis qu'elle pleurait sur le *si* de « *Aegyptio* ». Une dernière plainte s'éteint sur « *carnis extincto* », pendant que « *vitio* » avec son court motif en deuxième mode, reprend l'accent de triomphe du commencement. La pièce finit dans une joie paisible faite de confiance.

Cette dernière partie du point de vue mélodique pur, indé-

Digitized by Google

pendamment des modifications apportées par le rythme et par l'harmonie, est remarquable par l'abondance des groupes de quatre notes descendantes (1), à tous les degrés de l'échelle. Cette particularité la caractérise mieux encore que celles relevées plus haut. Mais, comme nous voulons surtout examiner le morceau, en ce qu'il nous revèle du sentiment de son compositeur, nous n'appuyerons pas davantage sur ce fait.

Regardons maintenant l'ensemble, et nous verrons la mélodie se calquer étroitement sur les paroles ; triomphale et joyeuse comme il convient dans une canonisation, elle devient douloureuse, quand on parle du peuple opprimé, chante indifférente sur des mots impossibles à peindre : « *palea, luto, latere* », enfin se complique et s'enchevêtre dans un sentiment de tristesse, de haine contenue et de désir insatiable de délivrance, lorsque les paroles disent la mort de l'Egyptien et annoncent la rédemption.

L'antienne qui nous occupe a sans doute fait partie de l'office du 4 octobre, dès le début, avant même 1235. A peu près vers cette année, Julien de Spire, sur l'ordre du pape et du chapitre général, composa son « historia», celle que nous lisons aujourd'hui (2). Les hymnes, œuvres du Souverain Pontife et des cardinaux furent intégrées dans le nouvel office, ainsi que les répons. Les antiennes furent assez tôt reléguées à l'octave. Jusqu'à la réforme de Pie V, tout le clergé avait adopté plus ou moins cette « *historia* » de Julien de Spire avec ses compléments (3). A partir de Pie V, les Mineurs seuls conservèrent cet office(4).En 1743, les Conventuels l'abandonnèrent (5). En 1785, le cardinal franciscain Flaminius Annibal de Latera, de la province de Rome, publia un nouveau bréviaire obligatoire pour tous les Observants, et qui, supprimant l'ancien office, y substituait celui que nous employons actuellement le 12 décembre, pour l'invention du corps de S. François (6). Les Capucins, à leur tour, l'abandonnèrent en 1791. Cependant quelque trente ans plus tard, vers 1824, l'office de

(1) C'est la seconde partie du thème. On la trouve moins abondamment dans le reste du morceau, et jamais aussi détachée.

(2) JULIEN DE SPIRE. *Analecta Bolland.*, t. XIX, p. 338.

(3) P. GAUDENTIUS, *Introductio...* t. II, p. 337. Cfr. des exemples A F H, t. II (1919), p. 483-484 ; t. IX (1916), p. 401 ; t. XIV (1921), p. 250.

(4) P. GAUDENTIUS, *Introductio...* t. II, p. 337.

(5) P. LIVARIUS OLIGER, O. F. M., *De ultima mutatione officii S. Francisci*, A F H, t. I (1908), p. 45-46.

(6) P. LIVARIUS, *De ultima mutatione...* même endroit, p. 47-49. P. GAUDENTIUS, *Introductio...* t. II, p. 339. On peut trouver des renseignements sur la *Vie et les Ecrits du P. Flaminius Annibal de Latera* A F H, t. VII (1914), pp. 577-620.

Digitized by Google

Julien de Spire fut replacé au bréviaire de l'Ordre et reprit sa vogue un instant perdue. Les mélodies de cette « *historia* » eurent une si grande influence que bon nombre d'autres offices les reçurent sans changement, adaptées seulement à de nouvelles paroles (1).

Pour commémorer la canonisation de S. François au 16 juillet, le bréviaire nous fait chanter les antiennes plus récentes du cardinal Flaminius. N'eût-il pas été mieux de solenniser cet anniversaire par ces vieilles antiennes qui furent composées pour la proclamation de la sainteté de François, et qui retentirent pour la première fois devant la dépouille de notre Père décédé depuis deux années ?

Marche (Belgique). P. B. CORNET, O. F. M.

(1) P. LIVARIUS, *De ultima*... p. 45-49. — P. HILARIN FELDER, *Histoire des Etudes*... p. 254 et 454.. — IDEM. *Die Reimofficien*... p. 53-76.

Digitized by Google

GUIDE POUR LES ÉTUDES FRANCISCAINES [1]

I. — VIE DE SAINT FRANCOIS.

Il est difficile à un moderne d'entrer dans les sentiments et dans les pensées des douzième et treizième siècles et quiconque étudie S. François, sans avoir auparavant étudié son époque et son pays, risque fort de ne le comprendre qu'à demi. Sans doute, une telle étude ne sera pas sans profit et l'on arrivera par degrés à placer le saint dans son cadre exact, mais une connaissance acquise de la sorte sera toujours incomplète ; il est donc infiniment préférable de commencer par une étude générale de l'Europe au Moyen-Age, avant de se consacrer à une période particulière.

Lorsque, muni de notions suffisantes, on se sentira attiré vers S. François d'Assise (1182-1226), on pourra lire tout d'abord une des nombreuses vies du Saint récemment publiées, par exemple, la *Vie de S. François d'Assise* (1re édition, 1894), par P. Sabatier, ou la sympathique étude du P. Cuthbert, *Life of S. Francis of Assisi* (Longmans, 1912)(2), qui a l'avantage d'être basée sur des recherches plus récentes, ou la *Nova vita di S. Francesco d'Assisi*, par A. Fortini (Milan, 1926) qui apporte des données nouvelles sur

(1) *A Guide to franciscan studies*, par A. G. Little, in-8 de 64 p., London, Society for promoting Christian Knowledge, 1920. — Sigles adoptés :

A. F. H. — Archivum Franciscanum Historicum (Quaracchi).

A. L. K. G. — Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters, éd. Denifle et Ehrle.

Anal. Bolland. — Analecta Bollandiana.

Anal. Franc. — Analecta Franciscana (Quaracchi).

Br. Soc. Fr. St. — British Society of Franciscan Studies.

Bull. Franc. — Bullarium Franciscanum.

E. E. T. S. — Early English Text Society

E. H. R. — English Historical Review.

(2) Adapté de l'anglais par MM. l'abbé Brousse et Alfred de Curzon. (Librairie St-François). — La première édition de la Vie de S. François par M. Sabatier est à l'index. On sait que le savant critique préparait depuis trente ans, une nouvelle édition qui devait donner satisfaction aux lecteurs catholiques. La mort l'interrompit dans ce travail.

Digitized by Google

la vie à Assise au temps de S. François. *L'Italie mystique* de Gebhart (Paris, 1890), quoique souvent inexacte dans les détails, renferme de très intéressants chapitres sur la psychologie du treizième siècle et les débuts du mouvement franciscain ; et c'est la lecture de la préface de Brewer aux *Monumenta Franciscana*, I (Rolls Series), assez démodée aujourd'hui, mais pourvue cependant d'éminentes qualités, qui a conduit l'auteur du présent ouvrage à entreprendre un long cycle d'études franciscaines.

S. François ne fut pas tout à fait un phénomène exceptionnel et l'on peut étudier des mouvements antérieurs d'un caractère analogue dans E. S. Davison, *Some Forerunners of S. Francis of Assisi*, Université de Columbia, 1907, et dans l'*Histoire de la fondation et de l'évolution des Frères Mineurs au XIII*e *siècle*, par le P. Gratien, O. M. C. (Paris, Librairie Saint-François, 1928), pp. 54-58.

Le point de départ de toutes les investigations récentes pour l'histoire de S. François, se trouve dans la brillante « Etude Critique des Sources», de Paul Sabatier, qui précède sa *Vie de S. François* (Paris, Fischbacher, 1894) et dans son édition postérieure du *Speculum Perfectionis* (1898). De l'énorme littérature à laquelle les recherches de Sabatier ont donné naissance, il suffira de mentionner : de l'auteur de ce guide « *Sources of the History of S. Francis* », *Eng. Hist. Rev. XII*, 643 ; *Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi*, de Walter Goetz (Gotha, 1904), et *Estudio critico de las fuentes historicas de S. Fr. y S. Clara*, du P. Martin de Barcelone (Barcelona 1921) jusqu'à la découverte par le P. M. Delorme, O. M., de la *Legenda antiqua*, de Pérouse (*Arch. fr. hist.*, t. XV, 1922, pp. 23-70, 278-332), éditée en 1926 (*La Legenda antiqua S. Francisci*, éditions de la *France Franciscaine*. III). Depuis cette découverte les dernières études des sources sont celles de M. Beaufreton, *S. François d'Assise*, Appendice I, pp. 265-318. Paris, 1925 ; de F. C. Burkitt, *L'étude des sources de la vie de S. Fr.*, dans *S. Fr. of Assisi : 1226-1926 : Essays in commemoration*, London, 1926 (voir *Revue d'Histoire franciscaine*, t. IV, 1927, p. 375) celle de A. G. Little, *Some recently discovered Franciscan documents* dans Proceedings of the British Academy, 1927, et celle de M. A. Masseron, dans *S. Fr. d'A., son œuvre, son influence*, pp. 9-67. Paris, éditions E. Droz, 1927.

Il est de toute évidence qu'une étude sérieuse de S. François doit commencer par ses propres œuvres. Bien que quelques ouvrages à lui attribués comme les *Collationes monasticae*, soient de simples compilations d'origine plus récente, il en reste un bon

Digitized by Google

nombre de parfaitement authentiques et qui ne laissent aucun doute sur l'orientation de ses idées. Deux éditions de ces ouvrages (et de quelques autres douteux) ont paru en 1904 ; l'une par Boehmer dans *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi*, (Tubingue et Leipzig); l'autre par les pères de Quaracchi, *Opuscula S. P. Francisci* (Quaracchi) (1). Cette dernière ne contient que les écrits latins et exclut le *Canticum Fratris Solis* ou *Laudes Creaturarum* en italien. Une traduction des œuvres de S. François a été aussi publiée par le Père Paschal Robinson à Philadelphie en 1906 : *The Writings of. S. Francis of Assisi* (2). La voie par laquelle la soi-disant Première Règle acquit sa forme actuelle est quelque peu obscure (3) et il paraît assuré que certains points furent admis et d'autres rejetés en opposition avec la volonté de S. François.

Les documents sur le Saint et son Ordre écrits de son vivant, sont assez rares, mais d'un grand intérêt. Les plus importants, à l'exception de quelques bulles papales, sont les deux lettres de Jacques de Vitry, en 1216 et 1220 et un chapitre de son *Historia Orientalis*. On les trouvera tous trois dans Golubovich, *Biblioteca Bio-bibliografica della Terra Santa*, I, 2-10, dans la traduction des opuscules de S. Fr. par le P. Ubald et dans les *Testimonia minora sæculi XIII* (Quaracchi, 1926) où le P. L. Lemmens, O. M. a réuni des fragments importants des chroniques, légendes, offices liturgiques, lettres, etc., du XIII^e^ siècle qui font mention de S. François.

La plus ancienne vie de S. François († 3 octobre 1226) est la *Vita prima* de Celano (*I. Cel.*), écrite en 1228-1229, par ordre de Grégoire IX. La seule édition critique (4) est celle du P. Edouard d'Alençon qui contient aussi les « Miracula », *S. Francisci Assisiensis Vita et Miracula additis opusculis liturgicis auctore Fr. Thoma de Celano*, Romae, 1906. Il est à remarquer que le Ms. « Harléien» (n° 47), de la *Vita prima* qui contient plusieurs variantes assez importantes, n'a pas été collationné. Les deux Vies de Celano ont été traduites en anglais par Ferrers Howell, (Methuen, 1908) et en français, par l'abbé J. Fagot, Librairie Saint-François, Paris

(1) Voir la critique de ces éditions par Sabatier, dans *Opuscules de Critique historique, fasc.* X.

(2) Le R. P. Ubald d'Alençon publia une traduction française en 1905.

(3) Cf. Mandic o. f. m. De legislatione antiqua Ord. Frat. Min, vol. 1, Mostar, 1924.

(4) Les Pères de Quaracchi ont entrepris dans le t. X. des *Analecta franciscana* l'édition critique des œuvres de Thomas de Celano, de S. Bonaventure, du frère Léon, etc.

Digitized by Google

1922. La théorie de Sabatier que *I. Cel.* est un manifeste du parti modéré de l'Ordre contre l'original du *Speculum Perfectionis*, publié par Léon, le compagnon du Saint, en 1227 n'est pas soutenable. C'est une erreur de copiste dans un manuscrit postérieur qui a conduit Sabatier à adopter la date de MCCXXVIII au lieu de MCCCXVIII (*E. H. R.*, XVII, 656), comme date de composition du *Speculum*. Celano fut probablement assisté des compagnons du Saint, comme on peut s'en rendre compte en comparant son récit de l'origine des stigmates avec la lettre d'Elie annonçant le même fait après la mort de François (Lempp, *Frère Elie*, 71). Thomas de Celano fut vraisemblablement choisi comme biographe à cause de son savoir et de ses qualités d'écrivain, mais il n'avait jamais été en rapport intime avec S. François et manquait totalement de pouvoir évocateur. Son style est coloré et son héros conventionnalisé par sa connaissance de la littérature hagiographique (1). Il était naturel, peut-être, que dans un ouvrage destiné à l'édification, on jetât un voile sur les troubles qui s'élevèrent durant l'absence du Saint en Orient (1219-1220) et sur les controverses qui empoisonnèrent ses dernières années La plupart de ses idées directrices sont cependant fidèlement reproduites dans *I. Cel*: l'imitation du Christ (I, XXX), l'idéal de la pauvreté (I, XIV, XV, XIX), le soin des lépreux (I, XII), l'humble soumission aux prêtres (I, XV, XVII, etc.), le travail manuel (I, XV). Aucune allusion ne s'y trouve à la défense de solliciter des privilèges du Pape.

Plusieurs abrégés de *I. Cel.* furent bientôt publiés, tels que celui de Julien de Spire (réédité par Van Ortroy dans *Anal. Boll.* XXI); quelques autres sont à noter comme œuvres d'auteurs étrangers à l'Ordre. L'un d'eux fut compilé par Jean de Ceperano, notaire papal ; on n'en a découvert jusqu'à présent qu'un résumé liturgique (éd. par Edouard d'Alençon, *Spicilegium Franciscanum* Roma, 1899). Un autre fut composé vers 1244 par un dominicain, Barthélemy de Trente (éd. Lemmens, *Excerpta Celanensa*. Quarachi, 1901). Une curiosité littéraire est la vie de S. François en hexamètres latins, dédiée à Grégoire IX par Maître Henri d'Avranches, qui fut « archipoëta » ou poète-lauréat de Henry III d'Angleterre. Sauf quelques allusions classiques, il suit fidèlement Celano, mais il apporte aussi des indications basées sans doute sur des traditions orales. Le poème a été publié par Cristofani, d'après un manuscrit

(1) Voir N. TAMASSIA, *S. Francesco d'Assisi e la sua leggenda*, Padova e Veron,a 1906.

Digitized by Google

d'Assise (*Il più antico poema della Vita di S. Francesco*, Prato, 1882); il en existe à la bibliothèque de l'Université de Cambridge, avec le nom de l'auteur, un autre manuscrit qui a été récemment collationné (*Anal. Boll.*, t, XLIII, 1925). Ce manuscrit semble avoir appartenu à St-Albans. Il serait utile de les comparer au point de vue du développement des légendes et d'analyser les récits sur S. François qu'on trouve dans les anciennes chroniques comme celles de Roger de Wendover ou de Mathieu Paris.

En 1244, le Ministre général Crescence de Jesi et le Chapitre général, décidèrent de faire rédiger une nouvelle légende afin de compléter la « Vie » existante, considérée comme insuffisante et incomplète. La déposition d'Elie et son apostasie avaient aussi rendu une revision désirable. Le texte du décret n'existe plus, mais le prologue de II Cel., II Cel. 167, la lettre d'envoi placée en tête de la pseudo-Légende des *Trois Compagnons*, Salimbene (éd. Holder-Egger, p. 176), la Chronique des XXIV Généraux (*Analecta franciscana*, III, p. 262) y font de claires allusions.

Pour obéir à ce décret, Thomas de Celano écrivit la *Vita secunda* et Thomas de Pavie, Provincial de Toscane, le *Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum*. Le *Dialogus* qui ne contient rien d'intéressant au sujet de S. François, ne s'occupe que des miracles accomplis après leur mort par S. Antoine de Padoue et plusieurs autres frères moins illustres. Il a été publié partiellement par le P. Lemmens en 1902 (Rome) et complètement par le P. Delorme à Quaracchi (1923).

La *Legenda Trium Sociorum* (l'édition la plus pratique est celle de Falocci-Pulignani, Foligno, 1898) est précédée de la lettre dédicatoire de Léon, Ange et Rufin à Crescence, citée plus haut et datée du 11 août 1246. Elle consiste en dix-neuf chapitres. La lettre promet une collection de notes tirées de leur connaissance personnelle que ces frères avaient du saint, disposées sans aucun ordre chronologique. Or la légende est une histoire chronologique de la jeunesse de François, largement inspirée de Celano. Sabatier pour expliquer cette contradiction, prétend que la Légende n'est qu'un fragment. Van Ortroy et Gœtz, qui ont soumis le texte à une critique sévère, maintiennent qu'il ne fut pas écrit par les Trois Compagnons et le considèrent comme une compilation de la fin du XIII^e siècle. C'est cette opinion qui aujourd'hui est généralement admise.

Quels rapports y a-t-il entre la *Leg. 3 Soc.* et les passages correspondants de II. Cel., Bonaventure, Bernard de Besse et l'*Anonymus Perusinus* ? De quelle nature sont les parties qui ne s'ap-

Digitized by Google

puient sur aucune autorité connue ? La découverte d'un original commun à l'*Anon. Perus.* et à certains chapitres de la *Leg.* 3 *Soc.* jetterait quelque lumière sur le problème, bien qu'il puisse être résolu avec probabilité d'après les matériaux existants, par une critique pénétrante et impartiale. Pour cela les ouvrages suivants devront être consultés : Van Ortroy, *La Légende de S. Fr. d'Assise dite Leg. Trium Soc.*, dans *Anal. Bollandiana*, XIX, 119-197 ; Sabatier, *De l'authenticité de la légende de S. Fr. dite des Trois Compagnons*, dans *Rev. Historique* LXXV ; Goetz, *Quellen*, 91-147. L'*Anon. Perus.* est édité par Van Ortroy dans *Miscellanea Francescana* IX, 33-48.. La reconstitution de la pseudo-Légende des Trois Compagnons par les PP. Marcellino da Civezza et Teofilo Domenichelli (Rome 1899) est un essai intéressant, mais sans aucune valeur d'authenticité.

La *Vita secunda* de Celano (*II. Cel.*) est dans l'ensemble une version revisée par l'auteur des informations envoyées à Crescence par les compagnons du Saint. Le prologue adressé au ministre-général déclare ce qui suit : « Ç'a été le plaisir... du dernier Chapitre général et le vôtre, Très Révérend Père... d'ordonner à notre faiblesse... d'écrire les actes et aussi les paroles de notre glorieux Père Saint François, puisque par une longue expérience, ils nous sont mieux connus qu'aux autres, en raison de notre vie commune et de notre mutuelle intimité ». Le dernier chapitre est une prière de ses compagnons au saint : « Nous te supplions aussi, ô très excellent Père... pour ton fils qui, maintenant et auparavant a dévotement écrit tes louanges. Avec nous, il t'offre et te dédie ce petit ouvrage qu'il a composé ». C'est à cette collaboration des Compagnons, que la Seconde Vie de Celano, doit de fournir de S. François dans ses dernières années, une image infiniment plus vivante que la Première, en dépit de sa date plus tardive et de l'inévitable développement de l'élément légendaire.

Est-il possible d'atteindre, par delà Celano, l'apport original des Compagnons ?

La *Vita secunda* est divisée en deux parties inégales. La première qui traite abondamment des débuts du saint, est comme un prolongement de la *Vita prima*. La deuxième partie, la plus longue, consiste en différents récits illustrant son idéal et ses vertus : pauvreté, humilité, obéissance, charité, etc..., ainsi que sa dernière maladie et sa mort.

Cette seconde partie compte 167 chapitres ; 77 de ceux-ci se retrouvent sous une forme plus ou moins différente dans 75 des

Digitized by Google

124 chapitres du *Speculum Perfectionis* (éd. Sabatier, 1898). Cet ouvrage serait-il donc le texte original (ou une partie du texte) fourni par Léon, Ange et Rufin à Crescence ? La fréquence dans le *Speculum Perfectionis* de phrases telles que celles-ci : « *Nos qui cum ipso fuimus* » et « *Nobis sociis ejus* » indique que nous avons affaire à une œuvre qui contient des fragments copiés sur les documents émanés des compagnons du saint. Le contexte ne donne, du reste, aucun motif de suspicion pour certains récits dont la fraîcheur confirme l'impression que nous sommes en présence de témoignages oculaires. Mais il reste acquis que le *Speculum perfectionis* n'a pas été écrit par frère Léon comme P. Sabatier l'avait cru, et qu'il date du commencement du XIV^e^ siècle.

L'existence de certains écrits de Frère Léon, est prouvée à la fin du XIII^e^ siècle par des témoins dignes de foi (voir Sabatier, *Speculum Perfectionis*, Introduction). Le plus important de ceux-ci est Ubertin de Casale, qui, dans sa controverse avec la Communauté, fait à diverses reprises des citations de ces ouvrages. On les trouvera dans le *Speculum Perfectionis*. En 1305, Ubertin mentionne certains rouleaux de la main de frère Léon, qu'il déposa en sûreté au monastère de Sainte-Claire et il ajoute : « *Cum multo dolore audivi illos rotulos fuisse distractos et forsitan perditos, maxime quosdam ex eis* ». En 1311, il mentionne les écrits de Léon sur l'intention de S. François « *in libro qui habetur in armario fratrum de Assisio et in rotulis ejus quos apud me habeo, manu ejusdem fratris Leonis conscriptis* ». La rumeur au sujet de la dispersion de ces documents en 1305 était donc inexacte ou quelques uns du moins avaient été retrouvés en 1311. Les Spirituels étaient, à cette époque, ardents à préserver tous les écrits des compagnons du Saint qu'ils pouvaient réunir ; un recueil de ce genre fut composé à la Portioncule en 1318 ; il commençait ainsi : « *Istud opus compilatum est per modum legendae ex quibusdam antiquis quæ in diversis locis scripserunt et scribi fecerunt socii beati Francisi* ». Une copie de ce recueil a été éditée par Sabatier avec le sous-titre *Legenda Antiquissima auctore fratre Leone* (Paris, Lib. Fischbacher, 1898). Une compilation semblable,mais moins importante des mêmes matériaux fut exécutée ou copiée par un frère quelques années plus tard à Avignon. Il existe un certain nombre de manuscrits de chacun de ces types ; ils sont décrits par Sabatier dans le *Speculum Perfectionis*, dans le *Tract. de Indulgentia* (Paris, Lib. Fischbacher) et dans les *Opuscules de Critique historique* (Même librairie). Un autre ensemble d'une partie de ces mêmes matériaux

Digitized by Google

se trouve à Saint-Isidore de Rome sous le titre de *Speculum Perfectionis, Intentio Regulae,* et *Verba quae scripsit frater Leo* ; il a été édité par Lemmens, *Documenta Antiqua Franciscana* I et II (Quaracchi, 1901).

Un examen des chapitres contenant les passages communs au *Speculum Perfectionis* et à *II. Cel.*, prouvera qu'en certains cas, le premier conserve le texte original, duquel l'ouvrage de Celano est dérivé (en tenant compte naturellement de l'inévitable détérioration qui résulte des copies successives, surtout lorsque les copistes ne sont pas des professionnels, mais des personnes ayant quelque intérêt au sujet de ce qu'elles transcrivent); dans d'autres cas, c'est le *Speculum perfectionis* qui copie *II. Cel.*; enfin pour un certain nombre la priorité est douteuse.

Par exemple, Celano nous dit comment S. François durant sa dernière maladie, eut envie, une nuit, de manger du persil et avec quelle difficulté il persuada le cuisinier d'aller en chercher dans l'obscurité. Quand le persil fut enfin trouvé, S. François dit : « Mes frères, obéissez sur le champ aux ordres que l'on vous donne, sans attendre qu'on vous les répète ; n'alléguez pas que c'est impossible, car même si je vous ordonnais quelque chose qui dépassât vos forces, votre obéissance ne devrait pas manquer de force ». Ce chapitre est représenté dans le *Speculum Perfectionis* (Sabatier, chap. 47) par une répétition presque littérale des mots que Celano place dans la bouche de S. François à l'exclusion de leur contexte

Le récit original de ce fait ne se trouvait peut-être pas parmi les écrits recueillis à la Portioncule en 1318, pour former le *Speculum.* Il n'était cependant pas perdu et a été découvert dans un ms. Phillipps, décrit dans *Collectanea Franciscana I* (Brit. Soc. Fr. Studies) et dans *Opuscules de Critique Historique,* XVIII. L'histoire du persil est donnée (187) dans un langage bien plus simple que celui de Celano et d'une façon bien plus vivante. Voici les paroles de S. François : « Mes frères vous ne devriez pas me faire dire si souvent la même chose » (*Fratres mei, non debetis me facere dicere rem totiens*). Dans le *Spec. Perf.* de Lemmens (Cap. 34), l'histoire est rapportée par les mots suivants séparés de leur contexte : « *Dicebat b. Franciscus ad socios, quando sibi statim non obediebant : Fratres mei, non debetis mihi rem facere* ». Ceci confirme la conclusion formée sur d'autres points que le *Spec. Perf.* de Lemmens est une série d'extraits basés sur un texte plus ancien que celui de Sabatier.

Le manuscrit qui contient l'histoire du persil renferme les origi-

Digitized by Google

naux de onze autres chapitres qui ne sont pas dans le *Spec. Perfectionis*. On fera probablement encore d'autres découvertes de ce genre (1).

Les chapitres du *Spec. Perf.*qu'on ne trouve pas dans *II. Cel.*, semblent se diviser en trois classes : quelques-uns sont postérieurs à 1246-1247 ; le plus marquant est celui qualifié par Sabatier « Interpolation » (p. 140), bien qu'on le trouve dans tous les manuscrits ; d'autres peuvent également être antérieurs à 1246-1247 ou plus probablement avoir été écartés par Celano comme susceptibles de soulever des querelles dans l'Ordre. Ceci s'applique spécialement au groupe de chapitres correspondant à *Intentio Regulae* et *Verba quae scripsit frater Leo* édités par Lemmens (*Doc. antiqua Fr.* I).

La Seconde Vie de Celano contenait trop peu de miracles pour donner satisfaction et sur l'ordre réitéré de Jean de Parme, Ministre Général, 1247-1257, Celano y suppléa par son *Tractatus de Miraculis*. Celui-ci a été édité par Van Ortroy, *Anal. Bolland.*, XVIII, puis par Edouard d'Alençon (*op. cit.*); aucune de ces deux éditions ne donne une énumération complète des sources de l'ouvrage, ni de ses rapports avec les autres documents. Le traité a une valeur historique : il authentique la visite de Jacqueline de Settesoli au lit de mort de S. François, racontée dans le *Spec. Perf.* cap. 112. Quelques-uns des miracles apparaissent sous une forme plus primitive dans le manuscrit Phillipps, mentionné ci-dessus.

La vie officielle de S. François se composait donc alors de trois ouvrages distincts : *I. Cel.*, *II. Cel.*, et les *Miracula*. Une revision s'imposait aussi pour une autre raison plus importante. L'Ordre s'était éloigné de la simplicité de ses premières années ; il était devenu un ordre « étudiant » et la Vie officielle, même avec les omissions et les modifications de Celano, conservait trop encore de l'esprit primitif et donnait trop d'appui aux zélés mainteneurs de la Règle pour convenir aux temps nouveaux. Bonaventure, à la requête du Chapitre Général de 1260, composa ce qui voulait être la définitive Légende de S. François et dans l'intention principalement de pacifier les discordes de l'Ordre. Elle apporte peu de nouveautés et sa valeur historique consiste surtout en ce qu'elle omet et dans l'influence qu'elle exerça. Elle se trouve, par exemple, à l'origine des fresques de Giotto, dans l'église supérieure

(1) La découverte de la *Legenda antiqua* de Pérouse par le P. Delorme a confirmé cette prévision et nous a fourni un texte très voisin de celui qui a servi à Thomas de Celano et au compilateur du *Speculum*. Voir la Communication de Little à la British Academy, 4 oct. 1926.

Digitized by Google

se trouve à Saint-Isidore de Rome sous le titre de *Speculum Perfectionis, Intentio Regulae*, et *Verba quae scripsit frater Leo* ; il a été édité par Lemmens, *Documenta Antiqua Franciscana* I et II (Quaracchi, 1901).

Un examen des chapitres contenant les passages communs au *Speculum Perfectionis* et à *II. Cel.*, prouvera qu'en certains cas, le premier conserve le texte original, duquel l'ouvrage de Celano est dérivé (en tenant compte naturellement de l'inévitable détérioration qui résulte des copies successives, surtout lorsque les copistes ne sont pas des professionnels, mais des personnes ayant quelque intérêt au sujet de ce qu'elles transcrivent); dans d'autres cas, c'est le *Speculum perfectionis* qui copie *II. Cel.*; enfin pour un certain nombre la priorité est douteuse.

Par exemple, Celano nous dit comment S. François durant sa dernière maladie, eut envie, une nuit, de manger du persil et avec quelle difficulté il persuada le cuisinier d'aller en chercher dans l'obscurité. Quand le persil fut enfin trouvé, S. François dit : « Mes frères, obéissez sur le champ aux ordres que l'on vous donne, sans attendre qu'on vous les répète ; n'alléguez pas que c'est impossible, car même si je vous ordonnais quelque chose qui dépassât vos forces, votre obéissance ne devrait pas manquer de force ». Ce chapitre est représenté dans le *Speculum Perfectionis* (Sabatier, chap. 47) par une répétition presque littérale des mots que Celano place dans la bouche de S. François à l'exclusion de leur contexte

Le récit original de ce fait ne se trouvait peut-être pas parmi les écrits recueillis à la Portioncule en 1318, pour former le *Speculum*. Il n'était cependant pas perdu et a été découvert dans un ms. Phillipps, décrit dans *Collectanea Franciscana I* (Brit. Soc. Fr. Studies) et dans *Opuscules de Critique Historique*, XVIII. L'histoire du persil est donnée (187) dans un langage bien plus simple que celui de Celano et d'une façon bien plus vivante. Voici les paroles de S. François : « Mes frères vous ne devriez pas me faire dire si souvent la même chose » (*Fratres mei, non debetis me facere dicere rem totiens*). Dans le *Spec. Perf.* de Lemmens (Cap. 34), l'histoire est rapportée par les mots suivants séparés de leur contexte : « *Dicebat b. Franciscus ad socios, quando sibi statim non obediebant : Fratres mei, non debetis mihi rem facere* ». Ceci confirme la conclusion formée sur d'autres points que le *Spec. Perf.* de Lemmens est une série d'extraits basés sur un texte plus ancien que celui de Sabatier.

Le manuscrit qui contient l'histoire du persil renferme les origi-

Digitized by Google

naux de onze autres chapitres qui ne sont pas dans le *Spec. Perfectionis*. On fera probablement encore d'autres découvertes de ce genre (1).

Les chapitres du *Spec. Perf.*qu'on ne trouve pas dans *II. Cel.*, semblent se diviser en trois classes : quelques-uns sont postérieurs à 1246-1247 ; le plus marquant est celui qualifié par Sabatier « Interpolation » (p. 140), bien qu'on le trouve dans tous les manuscrits ; d'autres peuvent également être antérieurs à 1246-1247 ou plus probablement avoir été écartés par Celano comme susceptibles de soulever des querelles dans l'Ordre. Ceci s'applique spécialement au groupe de chapitres correspondant à *Intentio Regulae* et *Verba quae scripsit frater Leo* édités par Lemmens (*Doc. antiqua Fr.* I).

La Seconde Vie de Celano contenait trop peu de miracles pour donner satisfaction et sur l'ordre réitéré de Jean de Parme, Ministre Général, 1247-1257, Celano y suppléa par son *Tractatus de Miraculis*. Celui-ci a été édité par Van Ortroy, *Anal. Bolland.*, XVIII, puis par Edouard d'Alençon (*op. cit.*); aucune de ces deux éditions ne donne une énumération complète des sources de l'ouvrage, ni de ses rapports avec les autres documents. Le traité a une valeur historique : il authentique la visite de Jacqueline de Settesoli au lit de mort de S. François, racontée dans le *Spec. Perf.* cap. 112. Quelques-uns des miracles apparaissent sous une forme plus primitive dans le manuscrit Phillipps, mentionné ci-dessus.

La vie officielle de S. François se composait donc alors de trois ouvrages distincts : *I. Cel.*, *II. Cel.*, et les *Miracula*. Une revision s'imposait aussi pour une autre raison plus importante. L'Ordre s'était éloigné de la simplicité de ses premières années ; il était devenu un ordre « étudiant » et la Vie officielle, même avec les omissions et les modifications de Celano, conservait trop encore de l'esprit primitif et donnait trop d'appui aux zélés mainteneurs de la Règle pour convenir aux temps nouveaux. Bonaventure, à la requête du Chapitre Général de 1260, composa ce qui voulait être la définitive Légende de S. François et dans l'intention principalement de pacifier les discordes de l'Ordre. Elle apporte peu de nouveautés et sa valeur historique consiste surtout en ce qu'elle omet et dans l'influence qu'elle exerça. Elle se trouve, par exemple, à l'origine des fresques de Giotto, dans l'église supérieure

(1) La découverte de la *Legenda antiqua* de Pérouse par le P. Delorme a confirmé cette prévision et nous a fourni un texte très voisin de celui qui a servi à Thomas de Celano et au compilateur du *Speculum*. Voir la Communication de Little à la British Academy, 4 oct. 1926.

Digitized by Google

d'Assise. La meilleure des éditions est celle des Pères de Quaracchi, dans le huitième volume de *Opera omnia* de Bonaventure, réimprimée séparément à Quaracchi, 1898.

Une traduction française de la *Legenda major* de S. Bonaventure a été publiée par l'abbé J. Fagot (Paris, Librairie de l'Art catholique. 1925).

En 1266, le Chapitre Général ordonna la destruction de toutes les anciennes « Légendes de S. François »; de là, la rareté des manuscrits de *II. Cel.* et la difficulté de découvrir les écrits de Léon et des autres compagnons du saint.

Le *Liber de Laudibus S. Francisci*, de Bernard de Besse, secrétaire de Bonaventure (dans *Anal. Franc., III*) qui contient un exposé des plus anciennes biographies et quelques notes d'une certaine valeur sur l'histoire de l'Ordre peut difficilement être classé parmi les Vies de S. François, dont la série se termine avec Bonaventure.

A ces écrits historiques, il faut ajouter l'exquise allégorie connue sous le nom de *Sacrum Commercium B. Francisci cum Domina Paupertate*, éd. E. d'Alençon (Rome, Kleinbub, 1900). Traduction italienne de Minocchi. *Le Mistiche Nozze di S. Francesco e Madonna Poverta* (Florence, 1901); traduction anglaise de Montgomery Carmichaël, *The Lady Poverty* (Murray, 1902) et de Rawnsley, *The converse of Francis and his Sonswith Holy Poverty* (Temple Classics, 1904) ; traduction française du P. Ubald d'Alençon : *Les noces mystiques du B. François avec Madame la Pauvreté.* (Librairie Saint-François, Paris, 1913). Cet ouvrage est attribué à Jean Parenti, premier Ministre-Général après S. François ou à Jean de Parme, Ministre-Général de 1247 à 1257 et qui mourut en 1289.

II. — Les premiers Frères

C'est vers 1232, que fut écrite la première légende de S. Antoine de Padoue ; mais comme les plus récentes elle contient peu de faits et ne donne du saint qu'une image fort imprécise. On trouvera un compte rendu détaillé des sources, dans *S. Antonii de Padua vitae duae*, de Léon de Kerval (Paris, Fischbacher, 1904) (1).

(1) Voir aussi « L'évolution et le développement du merveilleux dans les Légendes de Saint Antoine de Padoue (Opuscules de critique historique, t. II, p. 221-288) et *La vie de Saint Antoine de Padoue*, par Jean Rigault, Frère mineur qui écrivait au commencement du XIV^e^ siècle ; cette vie a été éditée par le P. Ferdinand-Marie Delorme à Bordeaux, en 1899.

Digitized by Google

D'un type différent et beaucoup plus humain, sont les vies de Bernard, Junipère et Gilles, incluses dans une compilation du XIVe siècle, la *Chronica XXIV Generalium.*

La vie de Gilles existe en deux versions, la plus longue dans la Chronica XXIV Generalium, la plus courte publiée par Lemmens, *Doc. Ant. Franc.* et par W.W. Seton (avec une traduction, dans Brit. Soc. of Franc. studies, vol. VIII). Dans plusieurs manuscrits, cette dernière est attribuée à Frère Léon et ses deux éditeurs assurent qu'elle est plus près que l'autre de l'original. Leurs arguments ne sont pas cependant entièrement convaincants. On peut dire d'une façon générale que, lorsqu'il existe deux versions d'un ouvrage, il n'y a aucune raison « a priori » pour attribuer l'antériorité à la plus courte ; les compilateurs du Moyen-Age étaient accoutumés à abréger tout autant qu'à développer, ils supprimaient même parfois quelque récit pour éviter des longueurs. Ainsi le principal motif de critique hagiographique que Sabatier a employé avec tant de succès, à savoir « que le rôle du miracle dans un document est en raison inverse de son âge » demande à être appliqué avec discrétion. On devra lire la vie de Gilles en même temps que ses *Dicta* ou *Verba aurea* (Quaracchi, 1905). La plupart des « Paroles d'or » se retrouvent dans les *Fioretti*, qui continuent avec leur original latin, *Actus B. Francisci et sociorum ejus*, la tradition « Léonine » ou « spirituelle ». Une édition provisoire de ces derniers a été publiée en 1902 par Sabatier. Les originaux latins de quelques chapitres des *Fioretti* qui manquaient jusque-là dans les *Actus*, ont été découverts et publiés dans *Collectanea Franc.*, I. (Brit. Soc. Fr. studies, V.) et dans *Opuscules de critique historique*, XVIII. Il est difficile d'apprécier exactement la valeur historique des Actus qui parurent sous leur forme actuelle de 1322 à 1328. Il n'y a des *Fioretti* aucune édition qui réponde aux exigences de la critique historique moderne. Il existe une édition pratique de Passerini (Florence, Sansoni) et plusieurs traductions. Les principales traductions françaises sont celles d'A. Péraité. *Les petites fleurs de S.Fr. d'Assise.* Librairie de l'art catholique, Paris, 1926, et celle d'A. Goffin (Librairie Bloud et Gay, Paris).

III. — Documents officiels.

Parmi les archives de l'Ordre, les documents les plus importants sont les Constitutions générales et provinciales et les Actes des Chapitres Généraux et Provinciaux. Les plus anciennes Constitutions

Digitized by Google

Générales datent du Chapitre de 1239. Elles n'ont pas été découvertes, mais elles furent revisées et complétées dans celles de 1260. On a de la peine à trouver une série complète pendant les cent années suivantes et comme elles n'ont pas été réunies, il sera utile de donner des références :

Constitutions Générales, 1260 (Narbonne), publiées dans *A. L. K.G.*, VII, 87-138 (et dans *S. Bonaventurae Opera omnia*, t. VIII, Quaracchi).

Constitutions Générales, 1292 (Paris), (altérations notées *A. L. K. G. ibid.*).

Constitutions Générales, 1316 (Assise), publiées dans *A. F. H.*, IV, 269-302, 508-526.

Constitutions Générales, 1325 (Lyon), publiées dans *A. F. H.*, IV, 526-536.

Constitutions Générales, 1331 (Perpignan), publiées dans *A. F. H.*, II, 269-292, 412-430, 575-599.

Constitutions papales, 1336 (Benoît XII), *Bull. Franc.*, VI, 25-42.

Constitutions Générales, 1340 (Assise), *A. F. H.*, VI, 251-266.

Constitutions Générales, 1346 (Venise), *A. F. H.*, V, 698-708.

Constitutions Papales, 1430 (Martin V), Wadding, *Annal. Min.*, X.

Les Constitutions Générales de l'Observance de 1451 (Barcelone) sont publiées dans *Monumenta Ord. Minorum*, 1506 et dans *Monumenta Franciscana* (Rolls Series) II, 81.

La série des statuts, dans la *Chronologia historico-legalis*, I, Neapoli, 1650, et dans D. de Gubernatis, *Orbis Seraphicus*, III, 1684, ont encore de la valeur, spécialement pour les chapitres des Observants.

Quelques Actes des Chapitres Généraux entre 1260 et 1310 sont réunis dans *A. L. K. G.*, VI, 33-71 ; *E. H. R.*, XIII, 703-708 ; *A. F. H.*, III, 491-504 ; IV, 62-73 ; V, 708-709 ; VII, 676-682.

Les Constitutions Provinciales et les statuts des Chapitres Provinciaux sont rares. Les suivants sont été édités dans *A. F. H.*: *France*, treizième siècle (VII, 447-553 réédité d'après *E. H. R.*, XVII, 512-518). 1337 (VII 481-501) ; *Aquitaine*, treizième siècle (VII, 466-481) ; *Provence*, treizième et quatorzième siècle (XIV, 415-434) ; *Province de Saint-Antoine* ou *Marche de Trévise*, treizième siècle (VII, 453-465, réédité d'après *E.H. R.*, XVIII, 483-496); *S. Angelo* en Apulie (Observants), 1448 et Toscane (Observants), 1456, 1507, 1518, 1523 (VIII, 92-105, 146-225) ; *Cologne*, Chapitre

Digitized by Google

de Fulda, 1315 (I, 88-93); *Statuts des Observants*, 1474, 1524 (VII, 710-738) ; *Saxe*, 1467 et 1494 (III, 98-114, 280-293).

On peut classer parmi les documents officiels, les listes de provinces, custodies et maisons (éditées par Golubovich. *Biblioteca Bio-Bibl. della Terra Santa*, II, 214-260); les lettres des Ministres à l'Ordre ou à ses membres, telles que celle d'Elie sur les stigmates (voir plus haut), plusieurs de Bonaventure (*Opera omnia*) et celle de Jérôme d'Ascoli en 1275 (*A. F. H.*, I, 85), etc.; les lettres de confraternité ; la plus ancienne semble provenir de Frère Samuel, Provincial de Castille en 1246 (cf. P. Gratien, op. cit., p. 179, n. 68); enfin les lettres patentes, telles que celles adressées par Jean de Parme au chapitre de Metz en 1254 (*A. F. H.*, IV, 428). Chaque maison avait un obituaire ; quelques-uns ont survécu, généralement sous une forme tardive et fragmentaire (e. g. The Aberdeen Necrology, *Mon. Franc.*, II, 123 (1). Les plus riches avaient sans doute des cartulaires. Une partie du Registre des Frères Gris de Londres, qui n'avaient à l'exception de leur siège aucune propriété, était un cartulaire à-demi officiel (éd. Kingsford, Brit. Soc. Fr. Studies, XI). Le t. VI des *Analecta franciscana* est consacré à la publication de cinq nécrologes. Le P. Antoine de Sérent a édité le *Nécrologe des Cordeliers d'Auxerre* (*A. F. H.*, t. III, 1910); L. Pahin, le *Cartulaire des Cordeliers de Pontoise* (Pontoise, 1924); A. Molinier, qui a donné un inventaire des Obituaires de France, a publié l'*Obituaire des F. M. de Chartres*, dans les *Obituaires de la province de Sens* (Paris 1906), et le P. Ubald d'Alençon l'*Obituaire des Cordeliers* d'Angers (Angers, 1902).

Aucune de ces différentes classes de documents, excepté les listes de Provinces, n'ont été systématiquement recueillies ou cataloguées.

La série la plus abondante et qui a le plus de valeur est celle des lettres pontificales ou bulles ; elles ont été réunies jusqu'à 1431 dans les huit volumes in-folio et leurs suppléments du *Bullarium Franciscanum* (éd. Sbaralea et Eubel, 1759-1908); après 1431, les lettres papales pourront être consultées dans les derniers volumes des *Annales Minorum* de Wadding. et pour l'Angleterre, dans les volumes des *Calendars of Papal Letters*. Des bulles qui ont échappé aux éditeurs du *Bull. Franc.*, sont découvertes continuellement et nécessiteront un nouveau supplément ; quelques-unes ont été

(1) La liste des sépultures dans le registre des Frères Gris de Londres (éd. KINGSFORD, *Brit. Soc. Fr. Studies, VI*, et SHEPHERD, *Archeol. Journal*, LIX, p. 238-287) mérite une mention spéciale pour sa valeur historique et généalogique.

Digitized by Google

publiées dans différents volumes de *A. F. H.* Une série d'entre elles se rapportant aux Clarisses de Toulouse se trouve dans *La France Franciscaine*, III (1914).

On peut faire allusion aussi aux registres épiscopaux, spécialement à ceux des évêques franciscains, tels que le *Journal des visites pastorales d'Eudes Rigaud, archevêque de Rouen* (éd. Bonnin, Rouen, 1847) et le *Regist. Epist. Jo. Peckham* (éd. Martin, R. S.) et un renvoi à n'importe quelle histoire moderne d'une maison ou d'une province montrera à quel point l'histoire franciscaine est basée sur les annales publiques générales ou locales.

IV. — Chroniques.

L'histoire franciscaine est compliquée par les tendances opposées de l'Ordre et par les divisions et les schismes auxquels ces tendances ont donné naissance. Un court sommaire des principales périodes rendra l'ensemble plus clair.

I. 1226-1330. — Les « Spirituels » ou Zelanti, qui croyaient à l'inspiration divine de la Règle et adhéraient à l'« intention de S. François » sont en conflit avec la « Communauté », qui avait obtenu des interprétations et des adoucissements à la Règle. En définitive, ceux des Spirituels qui ne furent pas écrasés ou réabsorbés par l'Ordre, s'en séparèrent ainsi que de l'Église visible et furent poursuivis comme hérétiques sous le nom de « Fraticelli » (1).

II. 1330-1415. — Certains frères et certains couvents, quoique ne soutenant pas que la Règle était d'inspiration divine, tendaient à une observation plus étroite du vœu de pauvreté et à une discipline plus stricte que n'était disposée à l'accepter la partie de l'Ordre, dont les membres commencèrent alors à être connus sous le nom de « Conventuels ». Les réformateurs prirent le nom d'« Observants » ou « Frères de l'Observance ». Pendant cette période, ils formèrent de petits groupes de couvents et luttèrent pour leur existence.

III. 1415-1517. — Le Concile de Constance concède aux Observants une certaine indépendance et une organisation séparée sous un Vicaire général et des Chapitres Généraux et Provinciaux, mais les assujettit à une suprématie plus ou moins nominale du Ministre Général.

(1) Pour cette période voir P. Gratien, *Hist. de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des F. M. au XIII^e siècle*. Paris, 1928.

Digitized by Google

IV. 1517. — Léon X, après une vaine tentative d'union, reconnaît la complète et définitive séparation des Conventuels et des Observants.

Durant le quinzième et le seizième siècles, beaucoup de couvents adoptèrent des réformes et acquirent une indépendance temporaire et partielle ; mais de temps en temps, particulièrement en 1506, 1517, 1897, ils furent obligés de se réunir à l'un des Ordres principaux. Les Capucins seuls, qui s'adressaient aux classes populaires, arrivèrent à transformer leur reconnaissance obtenue dès 1528 en une complète indépendance.

Les histoires générales semblent être sorties des listes des Ministres Généraux. La plus ancienne se trouve dans la Chronique de Pellegrino de Bologne (*c.* 1304) qui existe seulement sous une forme abrégée (*Eccleston, éd.* Little, app. II). La courte *Chron. XIV vel XV Generalium* (Anal. Franc., III, 693-707) date à peu près de la même époque.

Vient ensuite la *Chron. XXIV Generalium* (*ibid.*, I-575), compilée par Arnaud de Serrano, Ministre Provincial d'Aquitaine et terminée en 1379 ; elle contient beaucoup d'anciens documents plus ou moins remaniés. Les parties historiques de l'œuvre si curieuse de Barthélemy de Pise, *De conformitate vitae B. P. Francisci ad vitam D. N. Jesu Christi*, approuvée par le Chapitre Général de 1399, renferment une grande quantité de matériaux maintenant rendus accessibles par l'édition de Quaracchi (Anal. Franc., IV et V). Parmi les Chroniques plus récentes, celle de Bernardin d'Aquila, *Chronica Fratrum minorum Observantiae* (éd. Lemmens, Rome, 1902), se rapporte surtout à l'Italie ; elle a été écrite vers 1480 et se termine en 1468 ; celle du frère Observant Nicolas Glassberger (1) (vers 1508) (Annal. Franc., II) qui s'occupe de l'Allemagne et de la Bohême ; celle de Mariano de Florence (avant 1527) (éditée dans *A. F. H.*) et les grandes *Annales Minorum* de Wadding et de ses continuateurs (1re édition, 8 vol., Lyon, 1625-1654, nouvelle édition et suite, 19 vol., Rome, 1731-1745) sont plus générales. Il convient de citer aussi les *Chroniques de Marc de Lisbonne* dont la première partie parut en 1556, les *Historiarum Seraphicae religionis libri III*, du Conventuel Rodolphe de Tossignano (Venise, 1586) et le *De origine Seraphicae religionis franciscanae ejusque progressibus* de l'Observant François de Gonzague (Rome, 1587).

(1) Seton a découvert la *Chronica Major* de Glassberger dans une collection de manuscrits à Brunn, Autriche ; Brit. Soc. Fr. studies, VII, p. 35 *seq.*

Digitized by Google

On trouve plus anciennement des Chroniques qui ne se rapportent qu'à une seule province ou bien à un groupe de provinces. L'Allemagne est la plus riche en ce genre avec la charmante Chronique de Jourdain de Giano, écrite vers 1262 (éd. Boehmer, Paris, Fischbacher, 1908); la *Chron. Provinciae Argentinensis*, de Strasbourg, 1206-1325 (*A. F. H.*, IV, 671-687) et la *Chronica Anonyma*, (Anal. Franc., I, 279-300). L'Angleterre possède du treizième siècle, la *Chronique de Thomas d'Eccleston* (éd. Little, Paris, Fischbacher, 1909), à laquelle il faut ajouter les importantes lettres d'Adam de Marsh (*Monumenta Franciscana*). La *Chronique de Salimbene* est plutôt un genre de mémoires, mais elle jette une grande lumière sur l'histoire franciscaine, principalement en Italie et en France au XIII^e^ siècle (éd. Holder-Egger, *Mon. Germaniae Script.* XXXII, 1905-1908). Au commencement du XVI^e^ siècle, on a de Jean de Komorowo le *Tractatus cronice fratrum minorum* (Archiv f. oest. Gesch., XLIX, 1872) et le *Memoriale ord. fratrum minorum* (*Mon. Polon. Hist.*, V, 1888), qui se rapportent surtout aux Frères Observants de Pologne.

Un grand nombre de chroniques et d'annales d'un intérêt plus général, écrites par des Frères Mineurs, contiennent quantité de renseignements sur l'histoire franciscaine. On remarque particulièrement la *Chronique d'Albert de Stade*, 1256 (Mon. Germ. Script. XVI), la *Chronique de Lanercost* (éd. J. Stevenson, 1839), écrite en partie par Frère Richard de Durham (*E. H. R.*, XXXI, 269); la *Chronique du Minorite d'Erfurt*, vers la fin du XIII^e^ siècle (Mon. Germ. Script. XXXIV, 172); les *Annales Gandenses*, écrites entre 1308 et 1337 (éd. Lappenberg, *Mon. Germ. script.*, XVI, 555-597 et Funck-Brentano, *Collection de Textes pour servir à l'étude... de l'histoire*, fasc. XVIII, 1896); l'*Historia Satyrica* de Paulin de Venise, évêque de Pozzuoli, de laquelle des extraits sont édités dans Muratori, *Antiq. Ital*, IV, 951, *seq*, sous le titre de Jordanus (1); les *Annales Hibern.* (Irish Archaeol. Soc., I, 1849); *la Chronique de Jean de Winterthur*, 1348 (éd. Wyss, *Archiv f. Schweiz. Gesch.* XI, 1856 et E. Beathgen dans *Scriptores rerum germanicarum*, Nova series, t. III, 1924) et d'autres encore.

Une liste des histoires récentes de l'Ordre et de ses provinces peut avoir quelque utilité. Le *Handbuch d. Gesch. d. Franziskanerordens* de Holzapfel (Fribourg-en-Brisgau, 1909) écrit par ordre du Ministre Général en fournit une excellente esquisse. Les

(1) Voir Golubovich II 14-102. Il n'y a pas d'édition complète de la *Satirica*, ni de la *Chronologia Magna* de Paulin.

Digitized by Google

histoires suivantes se rapportent aux provinces : Eubel, *Gesch. d. oberdeutschen (Strassburger) Minoriten-Provinz*, (Wurtzbourg, 1886) et *Gesch. d. Kolnischen Minoriten-Ordensprovinz* (Cologne, 1906); Schlager, *Beiträge z. Gesch. d. Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz im Mittelalter* (Cologne, 1904); Othon de Pavie, *L'Aquitaine séraphique* (Auch, 1900), etc. *Gesch. d. Franziskaner in Bayern*, de Minges (Munich, 1906) et *The Scottish Grey Friars*, de Moyr Brice (Edimbourg, 1909) se rapportent à des étendues géographiques qui ne correspondent pas nécessairement aux provinces. La British Society of Franciscan Studies a fait paraître un volume contenant des matériaux pour l'histoire de la province franciscaine d'Irlande 1230-1450 (Manchester, 1920). (1)

(A suivre.) A. LITTLE.

Traduction de Madame A. ROUSSET.

(1) Avec l'autorisation de M. Little, qui a bien voulu revoir lui-même les épreuves, ce guide a été mis à jour par le R. P. Gratien de Paris.

Digitized by Google

BULLETIN FRANCISCAIN

PAYS DE LANGUE NÉERLANDAISE, ANGLAISE, ALLEMANDE ET SLAVE

(Suite.)

INDEX. — VII. SAINT FRANÇOIS (nº 245-375).

VII. SAINT FRANÇOIS

245. L'encyclique *Rite expiatis* sur S. François, lancée par Sa Sainteté Pie XI, à l'occasion du septième centenaire de S. François, a été traduite plusieurs fois en allemand. La traduction *Rundschreiben über der hl. F. von A. zu seinem 700 Todestage*, parue à Fribourg, chez Herder, en 1926 (In-8º, 60 pp.), donne, à côté du texte latin, le texte allemand, dans une langue élégante. On y trouve les renvois aux sources.

246. Le Provincialat des Franciscains à Düsseldorf (Oststrasse, 64) a publié également une traduction très fidèle de l'encyclique « *Rite expiatis* » du Pape Pie XI, intitulée : *Pâpstliche Rundschreiben über den hl. F. und sein Werk*, dans la collection : *Seraphische Jüngerschaft*. Tome I. Werl in Westf., Franziskus Druckerei, 1927. In-8º, 79 p. M. 0.70. On y trouve le renvoi aux principales sources et les traductions de l'encyclique de Léon XIII, composée, en 1882, à l'occasion du septième centenaire de la naissance de S. François, de l'encyclique de Benoît XV, rédigée en 1921, à l'occasion du septième centenaire de la fondation du Tiers-Ordre.

247. La revue mensuelle *Roma aeterna*, 1927, Juin, donne une autre traduction allemande de l'encyclique *Rite expiatis*.

248. Le Professeur Dr VON MEURERS, a également publié une traduction allemande de la même encyclique : *Rundschreiben unseres hl. Vaters Papst Pius XI über den hl. F. von A. zu seinem 700 Todestag*, Trier, Paulinus-Druckerei, 1926. In-8º, 46 pp.

249. Une traduction anglaise a paru à Chicago, Franciscan Herald Press, 1434 W. 51*st* Street, 1927. In-8º, 32 pp. et est intitulée : S*t* *F. Yesterday and Today.*

Digitized by Google

250. Le Père SYMPHORIEN, O. M. CAP., *Chronologie van S. F. Leven* dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 118-121, énumère les principales dates de la vie de S. François. Il tâche, en même temps, de justifier, au point de vue critique, l'historicité des dates alléguées en citant les sources principales.

Nous regrettons que l'auteur ne dise rien de la date de la composition du Testament de S. François, date si vivement discutée entre historiens et critiques.

251. Travail analogue de D. MANDIC, O. F. M., *Kronoloski pregled zivota sv. Franje Asiskoga na osnovu najnovijih zuanstveuik istrazivanja* (Conspectus historius vitae S. Francisci Assisiensis), dans *Bogoslovska Smotra*, t. 15, 1927, pp. 349-357.

252. Dans le résumé que *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 122, donne de l'important article de M. BIHL, O. F. M., *De nomine S. Francisci*, paru dans *Arch. Francisc. Histor.*, t. 19, 1927, pp. 469-529, il admet que le savant Frère Mineur a prouvé que, déjà longtemps avant S. François, le nom de François existait et qu'à l'époque de S. François, ce nom était en usage dans un grand nombre de villes italiennes. L'auteur y voit une preuve de l'existence des relations étroites entre la France et l'Italie. Il résulte de cette étude que le nom de François, dont le sens premier et original serait « mon petit français », « m'en Franschmanneke », n'a pas été porté en tout premier lieu par le Patriarche d'Assise, comme beaucoup d'historiens sont inclinés à l'admettre.

253. Deux articles de *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 273-277 et 281-288, ont été consacrés par F. S. à la jeunesse joyeuse de S. François. La question épineuse que l'auteur s'est efforcé de résoudre, est la suivante : « Faut-il admettre que S. François a commis de graves péchés pendant sa jeunesse ? » Le R. P., dans un premier article, donne le pour et le contre. Il énumère d'abord toutes les sources qui se prononcent pour une jeunesse entachée de péchés graves ; telles sont : la *Legenda prima*, de Thomas de Celano ; le poème le plus ancien sur S. François, composé, vers 1230, par le Frère Mineur Henri d'Avranches ; le Frère Mineur allemand, Julien de Spire, qui a écrit vers 1232 sur S. François ; beaucoup d'écrivains étrangers, comme les deux chroniqueurs anglais, Roger de Wendover et Mathieu Paris ; deux Bénédictins et le Dominicain Vincent de Beauvais. Dès le début, d'autres écrivains se prononcent en faveur d'une jeunesse joyeuse mais innocente. Les principaux témoignages sont empruntés aux sources suivantes : un bréviaire franciscain des environs de l'année 1231, conservé à la Bibl. Vaticane ; la *Legenda trium Sociorum* ; la *Legenda secunda*, de Thomas de Celano ; le poème de l'office de S. François composé au Chapitre Général de Narbonne, en 1260, où le texte pessimiste de Julien de Spire a été corrigé ; la vie de S. François, composée par le

Digitized by Google

Séraphique Docteur et le « *De Conformitate vitae B. P. F. ad vitam D.N.* » Parmi les historiens modernes et contemporains, les uns se prononcent pour, les autres contre.

Après cet exposé détaillé de l'état de la question, l'auteur se pose la question : « Laquelle de ces deux conceptions faut-il considérer comme la plus véridique ? » Il procède par voie d'élimination. Tous les témoignages et tous les témoins en faveur de la conception pessimiste doivent être considérés comme dépendant étroitement de la « *Vita prima* » de Thomas de Celano, de sorte que toute la question se réduit à connaître la pensée véritable du premier biographe de S. François. Th. de C. décrit la vie mondaine et la conduite scandaleuse de S. François dans le premier chapitre. L'auteur, toutefois distingue trois parties dans ce chapitre : 1° dans la première partie, il est affirmé que les parents de S. François donnaient à leur enfant une mauvaise éducation ; 2° dans la deuxième partie, Th. de C. fait un tableau horrible de l'éducation indisciplinée des enfants et de la conduite scandaleuse menée par la jeunesse ; 3° dans la troisième partie, des considérations générales émises jusqu'ici, le biographe passe à la description de la vie de S. François. Quant à la première partie, Th. de C. y fait de la rhétorique et affirme, sans apporter aucune preuve, que S. François reçut une mauvaise éducation de ses parents. Le contraire semble plus conforme à la vérité historique. Par rapport à la deuxième partie, le biographe n'y a point voulu retracer un tableau de l'inconduite scandaleuse de la jeunesse d'Assise, mais, en moraliste, il a voulu avertir et prévenir les parents contre les graves dangers d'une éducation indisciplinée et perverse et garantir la jeunesse contre la vanité et la présomption. Comme preuve de cette assertion, l'auteur allègue les différentes sources auxquelles Thomas de Célano a puisé pour composer ce tableau, à savoir Sénèque, Juvénal, les *Dialogi* et le commentaire sur Job de S. Grégoire le Grand, les Confessions de S. Augustin et l'Écriture Sainte. De toutes ces considérations il s'ensuit que Th. de C., dans les deux premières parties du premier chapitre, dans lesquelles il parle en chrétien et en moraliste, n'a pas voulu donner la description historique de la jeunesse de S. François. On trouve cette dernière seulement dans la troisième partie du premier chapitre. Or, là, il n'est nullement question d'une jeunesse gravement coupable de S. François, mais seulement d'une jeunesse menée avec une joie exubérante, au milieu de plaisirs turbulents mais innocents. Comme cette dernière partie seule possède une valeur historique, c'est là, et là seulement, qu'il faut chercher la description historique de la jeunesse joyeuse de S. François. L'auteur conclut qu'il n'est pas prouvé que S. François se soit adonné, pendant sa jeunesse à des plaisirs gravement coupables.

Nous tenons à faire remarquer que toute cette étude de F. S. s'inspire d'un travail analogue, publié par le savant archiviste général de

Digitized by Google

l'Ordre des Capucins, le Père FRÉDEGAND CALLAEY, qui, à notre grand étonnement, n'est jamais cité dans l'article de F. S. Cette étude du Père Frédégand a été publiée, entre autres revues, dans les *Estudis Franciscans* des Pères Capucins de Barcelone, t. 38, 1926, pp. 356-374.

254. Le Père FRÉDÉGAND a tenu, d'ailleurs, lui-même, à écrire le troisième et le dernier article sur la jeunesse de S. François, dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 305-309. Il y reprend en quelques mots la solution du problème et conclut qu'il est tout à fait contraire à l'histoire d'attribuer à S. François une jeunesse corrompue.

255. En quatre tableaux bien vivants, MARIE DONEGAN WALSH, retrace la Galilée de S. François, *The Galilee of S^t Francis*, Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1926. In-8°, 93 p. L'auteur y décrit, dans un style coulant, les quatre endroits les plus importants de la Galilée franciscaine : 1° Le Sinaï franciscain, c'est-à-dire Fonte Colombo, où S. François a reçu de Dieu la Règle ; 2° Le Bethléem franciscain, à savoir, Greccio, où S. F. a commémoré, de la façon la plus solennelle, la Nativité du Christ, en érigeant lui-même une crèche ; 3° Le Calvaire franciscain, c'est-à-dire La Verna, où S. François a reçu les Stigmates et a été rendu conforme au Christ ; 4° le Gethsémani franciscain, à savoir, Assise où le Saint a été enterré et où, de nos jours encore, reposent ses cendres.

256. La *Nova Revija*, t. 6, 1927, pp. 74-75, a publié un article *Boravak sv. Franje u Zagreba*, dans lequel I. KRSNJAVI tâche d'apporter quelques preuves en faveur d'un séjour de S. François à Zagreb, en Croatie.

257. La même revue, t. 6, 1927, pp. 75-78, *Odgovar na neozbiljne prigovore*, donne la réponse de M. ORELOVSKY à quelques critiques peu sérieuses, parues dans la *Orlovska Straza*, t. 11, 1926, contre l'article précédent, qui avait été publié d'abord en tiré à part avant de paraître dans la revue mentionnée.

258. La conférence sur *S. Francis in Rome*, donnée d'abord par EUGÉNIE STRONG, à l'University College de Londres, le 4 novembre 1926, a été publiée ensuite dans le volume de mélanges préparé sous la direction du D^r W. Seton, et intitulé *Saint Francis of Assisi : Essays in Commemoration*, 1226-1926.

259. Dans le même volume, le D^r W. SETON a personnellement écrit deux articles : *The Re-discovery of S^t Francis* et *The last two years of the life of S^t Francis of Assisi*, 1224-1226, dont le dernier a constitué d'abord l'objet d'une conférence, tenue à l'University College de Londres, le 14 octobre 1926. L'auteur explique la redécouverte de S. François surtout par des raisons littéraires et, dans la seconde étude, propose comme origine des armes de l'Ordre — les deux bras croisés — le geste bien connu du Saint, tel qu'il est rapporté par les *Fioretti*, et

Digitized by Google

croisant ses bras pour bénir à droite Bernard de Quintavalle et à gauche, Frère Elie.

260. H. DANSEND, O. F. M., a consacré une étude à la célébration de la Noël par S. François en Allemagne et à Greccio : *Die Weihnachtsfeier des hl. Franziskus von Assisi in Deutschland und Greccio*, dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 294-304.

261. Dans *Ecce Mysterium ! Die Wundmale des hl. Franz von Assisi.* Eine Gabe zur 700. Feier des Todestage des Heiligen (Munich, Fr. Pfeiffer, 1925. In-4°, 85 pp., M. 4), le Frère Mineur E. SCHLUND étudie les Stigmates de S. François, dans le but de répondre aux questions religieuses et aux questions scientifiques que posent les Stigmates.

262. *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, p. 125, donne une notice intéressante sur la maladie de S. François, empruntée au journal *De Tijd*, du 11 avril 1927. Ce dernier avait trouvé cette étude dans le *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* où Dr J.-J. v. D. KLEY avait rassemblé quelques détails médicaux sur la maladie et la mort de S. François, d'après l'*Illustrazione medica Italiana*. Déjà en 1209, la santé de S. François était complètement minée par des jeûnes prolonlongés. En 1212 il souffrit de la febris tertiana et, en 1213, de la febris quartana. En 1214, il dut renoncer, en Espagne, à son voyage au Maroc. En 1219, il réussit à gagner l'Égypte et à y prêcher l'Évangile aux Sarrasins. A son retour, en 1220, il souffrit plus que jamais de la faiblesse et de la fatigue, jusqu'à ce qu'en 1224, la maladie se déclara complètement. Le grand Saint qui, jusque-là, ne s'était jamais préoccupé de la nourriture à prendre, devint délicat et lui qui, auparavant, s'était toujours contenté de boire de l'eau, demanda du vin vigoureux. L'estomac refusa la nourriture ; S. François s'amaigrit beaucoup et endura d'atroces souffrances. Il vomit du sang six mois avant sa mort. C'était le cancer à l'estomac qui se communiqua au foie : la peau prit une teinte noirâtre et les médecins durent reconnaître leur impuissance à guérir le saint malade.

263. Le beau travail de H. FELDER, O. M. CAP., *Die Ideale der hl. Franziskus von Assisi* (Paderborn, F. Schöning, 1927, In-8°, XV-445 p. M. 8) en est à sa troisième édition, signe certain du succès d'un ouvrage traduit en français, en italien, en anglais, en portugais et en espagnol ; des traductions hollandaise, croate, polonaise et hongroise sont en préparation.

264. Dans le volume de mélanges, *St Francis of Assisi. Essays in Commemoration*, cité déjà plusieurs fois dans ce Bulletin, le Professeur E.-G. GARDNER a publié une conférence sur *St Francis of Assisi and Dante*, tenue, le 7 octobre 1926, à l'University College de Londres.

265. Dans les *Studia Catholica*, t. 4, 1927, pp. 59-70, C. TOGLIAVINI a consacré un article à *S. François dans la Divine Comédie de Dante.*

Digitized by Google

266. HENRIETTE BREY a édité quelques légendes caractéristiques sur S. François d'Assise, dans *Das tote Tal. Legenden vom hl. Franz.* Fribourg, Herder, 1926. M. 1.

267. Neuf légendes édifiantes ont été publiées par K. MESKO, *Legen de o Sv. Francisku.* Gorica, 1927. In-16°, 123 p.

268. Un travail important sur l'esprit de S. François et de son Ordre a été composé par F. IMLE, *Der Geist des hl. Franziskus und seiner Stiftung.* (Mergentheim, Ohlinger). L'auteur appelle cet ouvrage un essai sur la psychologie de l'Ordre franciscain. Mais, de fait, il y a là plus qu'un simple essai.

269. L'ouvrage de H. GODEFRIED, O. M. C., qui dégage l'esprit de S. François de la vie de plusieurs Capucins éminents, a été réédité par A. M. ILG, O. M. C. : *Der Geist des hl. Franzikus, dargestellt in Lebensbildern aus der Geschichte des Kapuzinerordens.* Alltötting, Drittordensverlag. M. 0. 80.

270. G. SCHNURER, *Im Zenit des Mittelalters,* dans *Schweizerische Rundschau,* t. 26, 1926, pp. 493-508, montre S. François occupant la place la plus élevée, le zénith du moyen-âge.

271. *Franciscaansch Leven,* 1927, pp. 93-210, a publié un numéro jubilaire richement illustré et donnant des études très intéressantes sur S. François et son œuvre.

272. La revue flamande, *Dietsche Warande en Belfort,* 1926, n° 10 et 11, a consacré également un numéro à S. François. Les contributions parues dans ces deux revues ont été analysées en différents endroits de ce Bulletin.

273. *De andere Franciscus,* paru dans *Dietsche Warande en Belfort,* t. 26, 1926, pp. 861-864, nous donne un portrait de S. François et nous décrit comme il est arrivé à la gloire par la croix : per crucem ad lucem.

274. S. François a été dépeint comme un héros et comme un Saint, par W. NIEUWENHUIS, *Broeder Frans, Held en Heilige,* dans la même revue, t. 26, 1926, pp. 879-884.

275. La même revue, t. 26, 1926, pp. 885-895, publie un article de G. WALSCHAP sur S. François et les jeunes, dans lequel l'auteur démontre que seul un retour radical aux principes fondamentaux de la vie de S. François peut sauver le monde moderne du rationalisme et du sensualisme qui menacent d'engloutir la société actuelle.

276. L'étude sur S. François, que P. LIPPERT, S. J., avait publiée dans *Die Stimmen der Zeit,* t. 56, 1926, octobre, a été reprise dans *Franciscaansch Leven,* t. 10, 1927, pp. 99-117. L'auteur propose S. François comme modèle aux jeunes gens. et signale cette note caractéristique de S. François, sa subordination entière, son obéissance aveugle à l'autorité ecclésiastique.

Digitized by Google

277. *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 303-313, a également repris un article du Frère Mineur B. KLEINSCHMIDT, paru d'abord dans *Kölnische Volkszeitung*. L'auteur y démontre que c'est faire injure à la pureté et à la chasteté de S. François que de le considérer comme un troubadour et de le confondre avec cette sorte d'hommes qui vivaient aux cours de la Provence, menant assez généralement une vie complètement mondaine et scandaleuse.

278. Les *Studien*, t.106, 1926, pp. 163-167, ont consacré un article au Pauvre d'Assise, de la main de J. VAN HEUTGEN.

279. Une étude assez longue a été publiée sur S. François dans *Ons geestelijk Leven*, t. 6, 1927, pp. 81-100, par L. HOUTEPEN.

280. Dans *De liefelijke Minnezanger Gods*, paru dans *Onze Jeugd*, t. 8, 1927, pp. 283-284, A. W. VAN WINCKEL, O. P., fait voir, que, à l'exemple de S. François, nous ne pouvons arriver à la sainteté, à la joie parfaite que par la pénitence et la mortification.

281. Le professeur et prédicateur bien connu, K. CRUYSBERGHS, a développé, dans *Pastor Bonus*, t. 7, 1926, pp. 161-170, les idées de S. François sur le sacerdoce et a montré sa conviction profonde de la haute dignité et de la grande sainteté du sacerdoce. L'auteur montre, en même temps, comment les prêtres, à l'exemple de S. François, doivent exercer l'apostolat autour d'eux.

282. Une vie populaire de S. François, qui paraît en plusieurs livraisons, a été entreprise par J. WITLOX et publiée chez L. Opdebeek, à Anvers. Cet ouvrage fait connaître la vie et l'œuvre de S. François ainsi que l'influence profonde religieuse, morale et intellectuelle qu'il a exercée sur ses contemporains et les générations suivantes jusqu'à nos jours. Ce travail donne aussi une traduction flamande des *Fioretti* et de la *Legenda antiqua* et est richement illustré de 70 gravures faites par E. VAN OFFEL.

283. Un travail que nous avons déjà signalé, nº 200 et 201 de ce Bulletin, *S^t Franziskus*, 1226-1926 (Munich, Hanns Eder, 1927. In-8º, 104 pp.). a été publié par les soins du Comité international constitué pour la célébration du septième centenaire. Le but de cet ouvrage est de répondre à l'appel de Pie XI et de ramener les peuples au programme de vie, à l'idéal et à l'esprit de S. François et de son Ordre et de cultiver dans le cœur des hommes les deux vertus essentiellement franciscaines : la pauvreté et l'humilité. Les éditeurs de ce *Festschrift*, ont voulu donner, en même temps, compensation aux amis et aux admirateurs de S. François qui n'ont pu entreprendre personnellement un pèlerinage à Assise et ont donné des descriptions fidèles et illustrées des nombreux sanctuaires où séjourna S. François.

284. Un numéro jubilaire de la revue *Franziskus Stimmen* des Frères-Mineurs de Saxe a été publié en 1926, octobre et novembre. Tous

Digitized by Google

les articles se rapportent à S. François ou à son Ordre, de sorte qu'ils donnent une connaissance complète du grand Patriarche et de son œuvre. De belles photographies des sanctuaires d'Assise et de riches illustrations ornent ce numéro jubilaire.

285. Dans *St Franziskus, ein Lebenskünstler*, 4e édit. (Paderborn, F. Schöningh, 1922), Dr. F. IMLE, montre en S. François l'enfant de Dieu et de l'Eglise catholique.

286. FR. X. KELLER, *Des hl. Franziskus von Assisi, in frommen Lesungen dargestellt* (2e édit. Regensburg, G. Manz, 1915, In-8°, 232 pp.) présente S. François dans une série de lectures pieuses.

287. R. CUDELL, *St Franziskus, der Arme von Assisi*. Einsiedeln, Benziger, 1926. In-8°, 122 pp. M. 2,60, trace d'une façon vivante le portrait historique de S. François qui voulut attirer au Christ l'univers entier et engager tous les hommes à l'imitation la plus fidèle de l'Évangile par le Tiers-Ordre.

288. La vie bien connue de S. François, du P. LÉOPOLD DE CHÉRANCÉ, O. M. CAP., traduite en allemand par un Capucin de la Province Rhénane-Westphalienne : *Der heilige Franziskus von Assisi* (1182-1226), en est à sa 9e édition. Einsiedeln, Benziger und Co., 1926. In-8°, 184 pp. M. 4.

289. J. WIDLÖCHER a traduit la vie de S. François par le capucin anglais CUTHBERT : *Der hl Franz von Assisi, Eine Lebensgeschichte*, 1226-1926. Colmar, Alsatia, 1927. In-8°, VI-575 pp. et 3 cartes. M. 6.

290. Une traduction souple et élégante de *S. François d'Assise*, de G.-K. CHESTERTON a été donnée par J. L. BENVENISTI, *Der hl. Franziskus von Assisi*. Munich, Kösel und Pustet, 1927. In-8°, 159 pp. M. 4.

291. Quelques réflexions intéressantes sur S. François ont été émises par A. BIERBAUM, O. F. M., dans *Besinnliches vom heiligen Spielmann von Assisi*. Kevelaer, Butzon et Bercher, 1926. In-8°, 112 pp. M. 2.50. La vie de S. François y est présentée en 25 tableaux. Les nombreuses illustrations qui ornent ce bel ouvrage, sont de la main du Père ANGÉLIQUE, O. M. CAP.

292. Le même P. A. BIERBAUM, O. F. M., a publié un petit volume en forme de livre de prières, consacré à S. François : *Franz von Assisi*. Andachtsbüchlein für die Verehrer des lieben seraphischen Heiligen. Kevelaer, Butzon u. Berker, 1926. In-32°, 191 pp. A côté d'une courte vie du S. Patriarche, ce petit livre donne les prières du matin, du soir et pendant la messe et de nombreuses prières en l'honneur de S. François, ainsi que de multiples dévotions franciscaines.

293. Une collection choisie des poèmes, ballades, légendes et contes sur S. François a été publiée par E. SCHIPROWSKI, O. F. M., *Gottes Spielmann*. Breslau, Ostdeutsche Verlagsanstalt, 1926.

Digitized by Google

294. Un recueil de chansons, tirées de la vie et de l'esprit de S. François a été édité par le Frère Mineur S. SCHNEIDER, sous le titre : *Gepriesen seist du, mein Herr!* München-Gladbach, Verlag Kühlen, 1926. In-8°, 80 pp. M. 1.

295. La sœur M. PAULA, des Franciscaines de Nonnenwerth a rassemblé quelques poésies et légendes en l'honneur de S. François, dans *St Franziskus*. Ein Büchlein für alle, die ihn lieben und verehren. (Verlag Kloster Nonnenwerth, 1926. In-8°, 56 pp.).

296. Le Winfriedbund a publié un volume de mélanges préparé sous la direction du Frère Mineur G. MENGE: *Der Friedensherold von Assisi*. Paderborn, Verlag des Winfriedbundes, 1926. In-8°, 96 pp. M. 2. Les différentes études célèbrent S. François comme le héraut de la paix véritable et comme le trait d'union entre les différents peuples.

297. E. DIMMLER, *Franz von Assisi* (3e édit. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1926. In-8°, 74 pp. M. 1), a donné une courte vie de S. François pour le peuple.

298. L'ouvrage de ALBERTINE MAUSER, *Als Franziskus rief* (Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1926. In-8°, 56 pp. M. 1), contient quelques légendes édifiantes sur S. François.

299. Le Calendrier de 1927 des Frères Mineurs de Saxe : *Franziskus Kalender für das Jubeljahr* 1927, contient de brefs articles et un grand nombre d'illustrations, relatives à la vie de S. François et aux sanctuaires franciscains de l'Italie.

300. En quelques pages touchantes, H. FEDERER, *Der heilige Habenichts* (Munich, Verlag « Ars Sacra », J. Müller, 1926. In-16°, 30 pp.), retrace la signification de S. François pour le monde moderne. Il établit un parallèle entre la vie profondément religieuse et intérieure du Séraphin d'Assise et la vie mondaine de la plupart des hommes, qui ne sont attachés qu'aux plaisirs et aux richesses. L'auteur indique qu'à l'exemple de S. François, l'unique moyen pour arriver à la joie parfaite est le détachement des richesses et des biens de ce monde.

311. Du Capucin Dr P. MAGNUS KUNZLE : *St Franziskus im Bilde*. Schwyz, Verlag der Dritt-Ordenszentrale, 1925. In-8°, 94 pp., série intéressante de 32 peintures qui représentent environ 80 épisodes importants de la vie de S. François. Un texte soigné accompagne les reproductions, de sorte que l'ouvrage donne une vie complète du Patriarche d'Assise. Cet ouvrage est une réédition d'un travail du début du XVIIe siècle, composé par un artiste de Zug, le peintre Jacques Marttis, pour une Légende de S. François, *Franziskus legende*. Dans l'introduction, le Père Künzle donne les origines et la date probable de cette légende et fait connaître le peintre et ses relations avec l'Ordre des Capucins.

312. Une biographie courte mais substantielle de S. François a été

Digitized by Google

donnée par H. DANSEND, O. F. M., *Der hl. Franziskus von Assisi.* Düsseldorf, L. Schwann, 1926. In-16°, 72 pp.

313. Dans *Heilige und Helden des Mittelalters*, WOLFRAM VON DEN STEINEN retrace, à côté de la biographie de S. Dominique, la vie dn Séraphique S. François d'Assise : *Franziskus und Dominikus. Leben und Schriften.* Breslau, Hirt, 1926. In-8°, 125 pp. M. 5. Cf. *Etudes Franciscaines*, t. 40, 1928, p. 331.

314. P. SCHLAGER a réédité un ouvrage sur S. François, composé par D. MATERN et intitulé : *St-Franziskus-Büchlein*, 3e édit., Münster, Alphonsus-Buchhandlung, 1926. In-16°, 158 pp. M. 1.

315. A.-M. RATHGEBER, dans *Der heilige Franziskus, zum 700 Todestag des Heiligen dem Volke gewidmet.* Nuremberg. Sebaldus Verlag, 1926, a donné une véritable encyclopédie franciscaine. La vie du Saint est suivie des deux règles du premier Ordre, de la Règle du Tiers-Ordre et de toutes les œuvres composées par le S. Partiarche. Puis, l'auteur détermine les idées de S. François par rapport à la joie, à la pauvreté, à la science, à la mission, à l'Église, au Crucifix. Viennent enfin des extraits des *Fioretti* et des considérations critiques sur la stigmatisation du Saint. L'encyclique *Rite expiatis* de Pie XI termine ce beau travail.

316. La revue *Una Sancta*, publiée par A. VON MARTIN a consacré un fascicule à S. François : *Franziskus von Assisi. Sonderheft der Vierteljahrschrift Una Sancta*, Stuttgart, Frommanus - Verlag, 1926. In-8°, 96 pp.

317. Une biographie de S. François a été publiée, en vers, par W. SEEBERG, *Franziskus von Assisi. Ein Lebensbild des Weltheiligen in Versen.* Windau (Lettland), Seeberg, 1926. In-12°, 122 pp.

318. A. WURMBACH, *Franziskus oder das Spiel von der Liebe Gottes bei den Menschen.* (Die Schatzgräber, n. 80). Munich, Callwey, 1926. In-8°, 104 pp., M. 1.50, décrit le jeu sublime de l'amour divin dans le cœur de S. François.

319. H. BEYER a traduit, en langue allemande, un grand nombre de fragments, de documents et de légendes qui ont rapport à S. François d'Assise : *Der hl. Franziskus. Fragmente, Dokumente und Legenden, übersetz und hersausgegeben.* (Quellen, t. 2). Berlin, Hochweg-Verlag, 1926. In-8°, 189 pp.

320. Dans *Marienlob. Des Bruder Egidius Büchlein von Unserer Lieben Fraue* (Munich, Impr. Ars Sacra, Jos. Müller, 1927. In-8°, 42 pp., M. 1.25), parmi les poètes qui chantent la Vie de la Sainte Vierge, on cite S. François.

321. A. BIERBAUM. O. F. M. *Franz von Assisi, und der Christkönig.* Werl in-Westf., Franziskus-Druckerei, 1927. In-8° ; 64 pp. et 15 gravures, tâche d'établir les relations caractéristiques qui existent entre S. François et le Christ-Roi et démontre que par aucun autre saint ce titre du Christ n'a été mis en une lumière plus vive.

Digitized by Google

322. HERIBERT AMSTAD, O. M. CAP., *St Franziskus und der Mann. Zur religiösen Verinnerlichung der Männseele im Geiste des hl. Franziskus geschrieben* (Soluthurn, St. Antoniusverlag, 1926. In-8°, 57 pp.), démontre que S. François constitue l'idéal le plus parfait de la vie intérieure.

323. La collection suisse, *Kleine Lebensbildern* a consacré son deuxième tome à S. François. Il est composé par LEUTFRIDE SIGNER, O. M. CAP., et édité à Fribourg (Suisse), 1926. In-24°, 72 pp.

324. S. François, homme de Dieu, envoyé du ciel, tel est le sujet de l'article de TH. SOIRON, O. F. M., dans *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 247-262.

325. Du P. LIPPERT, S. J., un article sur S. François, dans *Die Stimmen der Zeit*, t. 112, 1926-1927, pp. 1-13 : *Der hl. Franz von Assisi und unsere Zukunft*. Comme nous l'avons fait remarquer plus haut, *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 99-117, a donné une traduction flamande de cette étude.

326. Le *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge*, t. 3, 1926, pp. 329-347, donne une étude détaillée sur S. François, de V. KEMPEN.

327. L'influence profonde exercée au point de vue religieux, par les idées et les principes de spiritualité, telles qu'on les trouve émis et vécus par S. François, a été décrite par E. SCHLUND, O. F. M. *Die religiöse Gedankenwelt des hl. Franziskus*, dans *Zeitschrift für Aszese und mystik*, t. 1, 1926, pp. 501-511.

328. Dans la même revue, t. 2, 1927, pp. 17-33, le même Père a consacré un article documenté au vouloir religieux et surnaturel de S. François : *Das religiöse Wollen des hl. Franziskus*. Il y établit que S. François n'a jamais hésité un instant là où il s'agissait de suivre la voix de Dieu, soit qu'elle se fit entendre dans l'intérieur de son cœur, soit qu'elle lui fut manifestée par les autorités ecclésiastiques, principalement par le Souverain Pontife.

329. J. ALBANI rappelle dans *St Franziskus im Welturteil*, paru dans *Franziskus Stimmen. Festnummer*, pp. 313-317, les opinions et les jugements que le monde contemporain porte sur S. François.

330. Le P. HILARION RIECK, O. F. M., *St Franziskus als Vorbild apostolischer Männer*, *ibid.*, pp. 327-329, propose S. François à l'imitation des hommes d'apostolat.

331. Citons encore plusieurs articles dignes d'une mention spéciale. *Ibid.* : *Der grosse Einsame*, pp. 304-306, par W. MEYER, O. F. M. ; *Ein Seraph Fleische*, pp. 338-340, par G. MUHLBAUER ; *Franziskusgeist*, pp. 340-341, par HENRIETTE BREY ; *Franziskus der Gottesnar*, pp. 348-350, par A. WIBBELT ; *Auf den Spuren des hl. Franziskus*, pp. 356-359, par L. WOLPERT.

Digitized by Google

332. Le P. CHARLES, O. M. CAP., donne, dans *Het Priesterblad der III^e Orde*, t. 8, 1927, p. 148, un rapport sur les fêtes célébrées à Constantinople, à l'occasion du septième centenaire. Les Grecs et les Arméniens catholiques ont célébré ces fêtes dans leur propre rite. Mais ce qui est plus important, les Grecs et les Arméniens non-unis se sont joints aux catholiques. De plus, le grand journal arménien de Constantinople, *Nor Lour*, a profité de l'occasion pour adresser au nom des Arméniens non-unis, un hommage à l'Église catholique romaine.

333. Une relation de la célébration, à Tokio, du septième centenaire a été donnée par le P. CHARLES, O. M. CAP., dans le même périodique, t. 8, 1927, pp. 161-162. La grande séance académique, tenue dans la salle des fêtes du journal japonais *Yomiuri*, fut ouverte par l'amiral Yamamoto, l'initiateur de ces fêtes. Plusieurs conférences furent données, parmi lesquelles celle du professeur bouddhiste Anezaki mérite une mention spéciale.Grand admirateur du Patriarche d'Assise, dont il étudia la vie depuis 20 ans,il parla de S. François et de la nécescité pour l'humanité de se mettre à son école pour arriver à la connaissance parfaite des causes et des sources du péché, et pour travailler efficacement à leur extirpation.

334. Le P. CHARLES, O. M. Cap., rapporte aussi qu'une vie de S. François, avec le *Canticum Solis* et la Règle a été publiée à Tokio par un païen, mais ne donne pas le nom de l'auteur.

335. Le BRITISH MUSEUM a organisé une exposition des plus importants manuscrits franciscains de ses collections pour commémorer le septième centenaire : Vies et légendes de S. François ; Règle des Clarisses, règle du Tiers-Ordre ; privilèges et chartes ; lettre d'admission à la confraternité ; *Laude* de Jacopone de Todi ; ouvrages de Guillaume Ockham, Jean Peckham, Roger Bacon ; *de adventu fratum minorum in Anglia* de Thomas d'Eccleston ; un exemplaire des *Meditationes vitae Christi* du pseudo-Bonaventure, etc. ; en tout 46 manuscrits et pièces d'archives.

336. Le Professeur E. M. O'R. DICHEY a donné une conférence sur *Some Pictures of S. Francis* à Armstrong College de Newcastle-on-Tyne.

337. L'université de Londres, du 7 octobre au 15 novembre 1926, a donné une série de huit conférences publiques sur S. François, son œuvre et sa postérité spirituelle. Nous en avons déjà parlé maintes fois en ce bulletin.

338. Le texte de sept de ces conférences a été publié dans un volume de mélanges, préparé sous la direction du D^r W. SETON, secrétaire de la *British Society of Franciscan Studies*. Ce volume, intitulé *Saint Francis of Assisi : Essays in Commemoration*, 1226-1926, a été analysé dans les « *Etudes Franciscaines* », t. 39, 1927, p. 411-442.

Digitized by Google

339. Le rapport sur les fêtes, organisées à Ottawa, Canada, a été publié dans *VII^th centenary of the Death of St Francis of Assisi. Souvenir of the Celebrations held at Ottawa, oct.* 1926. In-8°, 107 p. avec illustrations.

340 Le périodique *Theology. Journal of historic Christianity* a consacré tout son numéro de septembre 1926 à S. François : 1° *St Francis and his Message*, par l'éditeur, le Rév. E. G. SELWYN (t. XIII, 1926, p. 121-124 ; — 2° *St Francis the Man*, par M. LAWRENCE HOUSMAN (p. 125 - 128) ; 3° *St Françis the mystic*, par R. L. LANGFORD-JAMES. D. D. (p. 129-136) ; — 4° *Franciscan Poverty*, par JAMES ANDERLEY (p. 136-144). Ajoutons à cette liste deux notes franciscaines par le Prof. F. C. BURKITT, la première sur le salut franciscain : Dio Signore te dia la pace (p. 144-145), la seconde relevant une curieuse coïncidence entre le Frère Masseo des *Fioretti* et le mystique persan Jalaluddin Rumi, son contemporain. *Theology* est une revue protestante.

341. SEYMOUR VAN SANTVOORD, *Saint Francis the christian exemplar* (New York, E. P. Dutton et Co., 1927. In-8°, IX-157 p. D. 1.50) propose S. François comme l'exemplaire le plus parfait du chrétien par son renoncement absolu.

342. Sur *The Romanticism of St Francis and other Studies in the genius of the Franciscans* (Londres, Longman, Green et C^le, 1927.), du Père CUTHBERT, O. M. cap., cf. n° 100 de ce Bulletin et *Etudes Franciscaines*, t. 40, 1928, p. 100-101.

343. Dans *The Gangrene of Ascetism*, paru dans la *National Review*, 1927, janvier, p. 713-724, M. HUGH E. M. STUTFIELD élève une protestation très banale contre la vogue d'ascétisme, ou plutôt de littérature ascétique, qu'a intensifiée dernièrement la célébration du septième centenaire de S. François.

344. Parmi les nouveaux noms de Saints, qui ont été insérés dans le texte remanié du *Prayer-book*, publié le 7 février 1927 et rejeté peu après par le Parlement anglais, il faut mentionner celui de S. François.

345. Parmi les cours donnés à l'University College de Londres pendant le second trimestre de l'année scolaire 1926-1927, il faut citer celui de M. LAURENCE HOUSMAN sur les *Little Plays of St Francis* (17 janvier 1927.)

346. J. ELLIOT ROSS tâche de déterminer le rôle considérable qu'il faut attribuer à S. François dans la réforme sociale, qui s'est effectuée au cours des siècles. Cet ouvrage est intitulé : *Francis of Assisi. Saint and social Reformer* (New-York, The Macmillan C°., 1926.)

347. Un essai très méritoire sur l'ascétisme et le mysticisme de

Digitized by Google

S. François a été publié par A. LINNEWEBER, O. F. M., *The Man who saw God or the asceticism and mysticism of St Francis of Assisi.* San Francisco, Cal., S. Boniface Friary, 1927. In-8°, 152 p. D. 1,25.

348. *The ecclesiastical Review*, t. 75, 1926, p. 346-357, a donné une étude de A. R. RANDINI, sur l'idéal de la pauvreté chez S. François d'Assise.

349. *The Expository Times*, t. 37, 1926, p. 38-44, a publié un petit article sur S. François par J. P. LILLEY.

350. Dans *Saint Francis of Assisi The Poverello*(Chicago, Illinois, Franciscan Herald, 1926. In 8°, 68 p.), LOUISE M. STACPOOLE KENNY, l'auteur bien connue de plusieurs biographies de saints, p. ex. de S. François de Sales, de S. Charles Borromée, de S. Martin de Tours, etc., donne une série de 13 vignettes d'une fraîcheur exquise, choisies dans la vie du Pauvre d'Assise.

351. *My Lady Poverty or the Courtship, of a Saint*, drame du Fr. M. FRANCIS DE SALES GLIEBE. (5e édit., Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1927. In-8°, 78 p.), analyse le drame interne qui s'est joué dans le cœur du jeune François jusqu'à sa conversion complète.

352. Le P. CUTHBERT a publié *Saint Francis, an historical Drama.* Londres, Longmans, Green et Cie, 1926. In-16, 144 p.

353. *König und Bettler* (Wiesbaden, H. Rauch, M. 2,50) par R. HAMMER, O. F. M. : sujets de conférences, de discours, de poésies, de pièces, etc.

354. *Franziskusabende* (2 vol. Wiesbaden, H. Rauch, 1927).R. HUFNER, O. F. M., complément de l'ouvrage précédent, qui donne la matière à développer dans les soirées consacrées à la célébration de S. François.

355. LUCIE ROHMER-HEILSCHER, *Legenden um Franz von Assisi.* (Wiesbaden, H. Rauch. M. 3.) : poésies relatives à la vie de S. François.

356. GAUD. KOCH, *St Franziskus auf der Bozner Messe.* (Wiesbaden, H. Rauch, M. 0,90.) L'auteur transporte S. François à Bozen, où il fait se dérouler toute la vie du grand Fondateur.

357. *Der Königliche Bettler* (Habelschwerdt, Frankes Buckhandlung, 1927. M. 0,70.)Recueil de poésies où l'auteur décrit l'impression profonde que S. François a produite sur lui et rend son admiration communicative.

358. Aux tomes 7 et 8 du *Nolkskunst*, t. 14, série de sujets développés dans des séances instituées pour célébrer S. François.

359. Le *Volksvereins-Verlag* de München-Gladbach a publié cinq chansons sur S. François, à trois voix égales. Le texte est de Sœur

Digitized by Google

FRANÇOISE VON HERTLING, capucine de l'Adoration perpétuelle et du Capucin GAUD. KOCH. La musique est de Jos. HAAS. Ces compositions ont paru dans le septième tome de *Musica orans*.

360. Le même *Volksvereins-Verlag* met à la disposition des conférenciers une conférence sur S. François, avec 48 projections. Le texte est de DEEGMANN.

361. Une pièce en cinq actes *Der Herold des Grössen Königs* a été composée par le P. BOHLEN, O. F. M. (Wiesbaden, H. Rauch, 1927. M. 3).

362. Une œuvre éminemment dramatique est le *Der Sieg des Christos* de R. J. SORGE qui, en 1911, se convertit du protestantisme au catholicisme et tomba au champ d'honneur à Ablaincourt, à l'âge de 24 ans. Son œuvre n'a été publiée qu'en 1924 à Leipzig, Vier-Quellen-Verlag. Il oppose dans son travail S. François « le saint et humble mendiant » à Luther « le sans richesses ». Il chante la victoire remportée par le Christ, dans S. François, sur Luther, le grand ennemi de l'humanité.

363. Une pièce d'une allure moins dramatique est le *Franziskus* de A. WURMBACH (Munich, G. D. W. Calwy). L'auteur raconte, en dix tableaux, sur un ton légendaire, la vie de S. François.

364. OTTO BRUDER a décrit dans *Ein Spiel vom heiligen Franz* (Schlüchtern-Habertshof, Neuwerk-Verlag, 2e éd.) la lutte opiniâtre et atroce qui s'est jouée dans l'âme du jeune François avant et pendant sa conversion. C'est vraiment un des moments de la vie du Saint Fondateur qui se prête le mieux à une dramatisation. Malheureusement, l'auteur a trop négligé le côté psychologique de ces combats intérieurs. En plus, tout le travail semble s'inspirer d'une conception protestante de la vie d'union à Dieu. De là, incorrections, inexactitudes à noter, aussi l'œuvre dramatique de R. J. Sorge l'emporte de loin sur celles de A. Wurmbach et de O. Bruder.

365. Quelques études intéressantes et substantielles sur S. François, parues dans *S. Franziskus, 1226-1926, Festschrift zum 700 Todestag des Heiligen*, mentionné déjà plusieurs fois dans ce Bulletin. Telles sont : 1. *Franziskus und seine Zeit*, par L. SIGNER, O. M. CAP. (pp. 27-31). 2° *Der heilige Franziskus als religiöse Persönlichkeit*, par E. SCHLUND, O. F. M. (pp. 40-44); 3° *Die drei Orden des hl. Franziskus*, de CHR. SCHULTE, O. M. CAP. (pp. 50-51).

366. La vie dramatisée de S. François, composée par J. WALCH, *Het Leven van een Heilige* (*St Franciscus van Assisi*), qui a été publiée d'abord dans *Groot-Nederland*, a été éditée ensuite chez Boosten en Stols, à Maestricht. Les tableaux sont plutôt conçus d'une façon épique et le ton du travail est plus narratif que dramatique. L'auteur n'est pas catholique.

Digitized by Google

367. Une autre pièce dramatique sur S. François : *S. Franciscus' wereldvaart*, est due au poète flamand C. EECKELS (Bruges, *Excelsior* 1927. In-8°, 122 pp., F. 10.40). Le sujet développé dans les quatre actes de ce drame est le suivant : Dieu va punir le monde à cause de l'amour libre qui y règne en maître et parce que les hommes se sont attachés aux richesses et aux plaisirs. S. François et sainte Thérèse de Lisieux sont envoyés sur la terre pour y chercher deux justes. S. François prêche partout la pauvreté et l'amour de Dieu, mais nulle part ses paroles ne sont écoutées. Il parvient enfin à découvrir avec sainte Thérèse deux âmes justes, Stella et Bernard : à cause d'eux, Dieu épargnera le monde.

368. Le même poète, C. EECKELS a composé trois autres pièces sur S. François : *Drie Blœmpjes uit den S. Franciscus-tuin* (Malines, Imprimerie Saint-François, 1927. In-8°, 141 pp. F. 9). Dans la première « *De Schat* », il décrit l'amour de S. François pour les pauvres et les lépreux. Dans la deuxième « *Het Beleg* », il raconte comment, à la Portioncule, S. François est assailli par les démons sur lesquels il remporte une victoire éclatante. Enfin, dans « *Het Bruiloftsmaal* », il dépeint le mariage mystique entre le Séraphique Père et Dame Pauvreté. La première pièce est classique, tandis que les deux dernières relèvent de la conception médiévale du théâtre.

369. *Beeldekens uit het Leven van S^t^-Franciscus van Assisi*, par M. DE GHELDERODE, traduit en néerlandais par G. DOEVENSPEE (Bruxelles, 1927. F. 15), dénote chez son auteur une force d'imagination extraordinaire, qui ne plaît pas toujours au lecteur, ni au spectateur. Tout le sens de ce drame est résumé dans les derniers mots : François, sauvez notre siècle ; il faut des saints. L'ouvrage comprend trois actes. Le premier retrace la vie mondaine de S. François, le deuxième dépeint la vie profondément religieuse du Saint Patriarche, le troisième nous fait pénétrer dans l'amour ardent de S. François pour Dieu et décrit sa mort glorieuse.

370. Le Père QUIRIN, O. M. CAP., a également composé une pièce dramatique en l'honneur du Séraphique Père S. François. Elle est intitulée « *De Zaligen* » et a paru dans *Franciscaansch Leven*, t. 9, 1926, pp. 193 et suiv., t. 10, 1927, pp. 193-208 et pp. 25-43. La conversion de S. François y est racontée et décrite en trois actes.

371. Dans *Broeder Francesco*, publié dans *Dietsche Warande en Belfort*, t. 26, 1926, n. 3, 4, 5 et 7, le Père H. THANS, O. F. M., a donné, en trois tableaux, un aperçu complet de la vie de S. François : le converti, le Frère Mineur, le Saint.

372. Dans la même revue, t. 26, 1926, pp. 817-818, J. HAMMENECKER, *Lied van Franciscus*, chante, dans une poésie, les impressions profondes, ressenties par S. François après la Stigmatisation.

Digitized by Google

373. *Ibid.*, pp. 867-877, J. HAMMENECKER décrit, dans une pièce destinée à la représentation, comment S. François passait la Semaine Sainte avec ses frères. Le thème développé est le suivant : Barthélemy n'a pas le courage de confesser un vol commis. Il vient s'enrôler parmi les disciples de S. François pour faire pénitence. Son orgueil l'empêche cependant de confesser son péché, jusqu'à ce que S. François triomphe de l'endurcissement de Barthélemy.

374. Un autre poème a été consacré à S. François par R. DEWACHTER, *ibid.*, t. 26, 1926, p. 878.

375. Les *Etudes Franciscaines* (t. XL, 1928, pp. 26-48), ont parlé du film « Saint François d'Assise », mis en scène par le comte Antamoro, qui monta, jadis, « Christus » et projeté pour la première fois à Paris à la fin de 1927. *Franciscaansch Leven* (t. X, 1927, pp. 277-280), en fait la critique pour ses lecteurs. Conçu de façon trop romantique, trop fidèle aux données de la vie écrite par Jôrgensen, parfois laissant un peu trop la figure de S. François à l'arrière plan, ce film mérite cependant d'être accueilli avec sympathie par les catholiques.

(*A suivre*). P. AMÉDÉE TEETAERT.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

Les Grands Ordres monastiques. — Collection de vol. in-16 double-couronne, Bern. Grasset, éditeur, 61, rue des Saints-Pères, Paris, VI[e].

Les Heures Bénédictines, par ED. SCHNEIDER. — **La vie Dominicaine**, par R. ZELLER. — **L'oratoire**, par A. GEORGE.

Les collections sont fort à la mode, mais les plus significatives du mouvement des idées sont peut-être celles qui se multiplient autour de thèmes tirés de la vie chrétienne, et parmi celles-ci, on nous accordera que la collection *es Grands Ordres monastiques*, publiée par une firme qui n'est point une naison d'éditions religieuses, est l'une des plus représentatives.

On a dit qu'en désespoir de cause, ayant épuisé tous les domaines du snobisme mondain, notre temps se tournait vers le snobisme religieux, mystique même. Il y a là une part de vrai. Mais la Providence se sert de tout pour le bien des âmes et il serait aussi juste de dire que nos contemporains, ayant fait le tour de tant de choses en ont senti la vanité et surtout ont éprouvé le besoin de revenir à ce qui apparaît comme le seul terrain solide, le seul domaine où règne l'ordre et où la vie non seulement est respectée mais ennoblie dans toutes ses énergies. C'est ce qui les ramène à la religion, à l'Eglise catholique, à la vie monastique elle-même, fleur de la vie religieuse.

Monsieur Ed. Schneider ouvrit naguère la série avec les *Heures bénédictines*, consacrées surtout à dépeindre la calme, pieuse et savante vie des enfants de S. Benoît. On connaît le talent de M. S. qui, depuis, consacra de si jolis volumes à S. François où les souvenirs classiques alternaient avec les pensées chrétiennes. Nous trouvons ici quelque chose d'assez semblable puisque l'Ordre de S. Benoît naît au crépuscule du paganisme et offre ses retraites studieuses et pacifiantes aux âmes qui, gardant le culte de la beauté, veulent la trouver surtout dans ce qui intéresse le culte divin. M. S., qui ne veut faire nul étalage d'érudition, rappelle seulement ce qui fit dans le passé, des moines bénédictins, les premiers pères de notre patrie. Il ne parle point des moines défricheurs, défricheurs des landes ou des forêts, et défricheurs d'âmes. Après une esquisse de la vie de S. Benoît, il envisage la vie bénédictine telle qu'elle est actuellement menée dans les abbayes et avec la vision d'un poète et d'un chrétien, il suit les moines au cours de leurs observances journalières. Il est gagné par le spectacle, et la fraîcheur ou la vivacité de ses impressions heureusement traduites en un langage limpide donnent de la vie monastique une image bien faite pour gagner les sympathies.

Digitized by Google

Vint le temps des moines ambulants, grande innovation que l'on doit à S. Dominique et à S. François. Le moine cessa d'être attaché à un lieu pour porter de côtés et d'autres la bonne semence. Madame Zeller, fille de S. Dominique, était désignée pour nous parler avec une émotion communicative de la Vie Dominicaine. De son fondateur S. Dominique, de son brillant et saint restaurateur, Henri Dominique Lacordaire, elle dit d'abord les vertus insignes et le mérite. Puis nous conduit avec le Novice et l'Etudiant, jusqu'à la formation complète de celui qui sera le Prêcheur de la vérité. *Veritas*, telle est la noble devise de l'Ordre Dominicain, mais comme le fait remarquer M. Z., ce n'est pas une froide vérité que fait connaître et aimer le Prêcheur, c'est la Vérité qui est le Christ et c'est dans l'amour du Christ vivant qu'il puise l'élan de son zèle et la force conquérante de son apostolat. Elle fait même remarquer que cet amour du Christ prend une forme très vive dans la spiritualité dominicaine puisque, chose curieuse, c'est dans l'Ordre de S. Dominique dont la doctrine est si rationnelle et concrète, qu'on trouve le plus de stigmatisés. Et M. Z. achève ce tableau, ce vitrail pourrait-on dire, tant y vibre une chaude lumière, par le rappel de l'antique tradition qui veut que S. Dominique et S. François, sans s'être vus, se soient reconnus et se soient donnés dans un fraternel embrassement le baiser, symbole de leur union dans un même effort pour le bien de l'Eglise et des hommes.

La vie monastique s'était assouplie avec S. Dominique — au sens strict, les religieux mendiants ne sont même plus des moines — ; elle disparaît avec l'Oratoire pour faire place à un genre de vie qui serve de plus près les nécessités des temps nouveaux. La règle se fait très large ; l'oratorien reste soumis à son évêque et mène une existence où la force de la vie intérieure fait le meilleur lien entre ceux qui vivent dans la même société.

Fondé par S. Philippe Néri, l'apôtre si averti de la Rome humaniste qui inventa ces réunions pieuses agrémentées de chants, de musique et de récitations, — réunions qui se tinrent dans l'oratoire de S. Jérôme d'où nous est venu le nom d'« Oratorio » pour désigner des compositions musicales extraliturgiques sur des thèmes religieux — l'Oratoire pénétra en France par la Provence et c'est de là qu'il gagna Paris où M. de Bérulle devait lui donner une splendeur nouvelle et fonder l'Oratoire de France.

Monsieur André George, après une vie brève de S. Philippe, retrace la vie de M. de Bérulle, sans omettre de citer ceux qui furent avec lui les gloires de l'Oratoire de France, les PP. de Condren, Bourgeois, puis le renouveau du dix-neuvième siècle avec les Pères Petitot et Gratry, Perraud et l'Oratoire actuel dont on connaît les membres les plus célèbres, Mgr Baudrillart, Mgr Courcoux et le P. Sanson.

M. G. dit à plusieurs reprises tout ce qu'il doit aux travaux de M. H. Bremond. Il a su cependant tracer là une série de portraits, dégager l'esprit de l'Oratoire d'une façon très personnelle et très vivante : esprit de charité, d'amour du Christ, qui a fait dire que les disciples de S. Philippe Néri étaient ceux qui avaient le mieux aimé le Verbe fait chair. Chose difficile toujours à calculer, mais qui, par cette affirmation même nous montre ce devait être la source de la vie de l'Oratoire.

Avec une belle franchise, M. G. ne cache pas les faiblesses qu'entraîna

Digitized by Google

ce haut idéal lorsqu'il cessa d'être suffisamment vécu et assuré par une doctrine très ferme. Et il y a là matière à un enseignement très profitable.

L'Oratoire a connu ces défaillances qui sont la rançon d'un haut idéal lorsque ceux qui l'ont voué s'en éloignent. « L'oratoire est basé sur un équilibre où s'opposent harmonieusement deux faces : autorité, liberté... Ce corps où si grande part est faite à l'individu, où la charité est seul lien, où l'amour est seul cloître, a besoin dans un degré éminent, d'amour et de charité, de sainteté... L'oratoire ne vit donc qu'en se maintenant au-dessus d'un certain niveau.» Avec les distinctions voulues, il serait loisible d'appliquer ces remarques à toute société religieuse et en même temps qu'elles sont une puissante leçon pour leurs membres, elles devraient empêcher que « les revers de leurs grandeurs masquent leur grandeur même », puisque ce revers est la rançon d'un noble risque, d'une grande entreprise, d'un haut idéal contre lequel la faiblesse humaine cherche toujours à prendre sa revanche.

P. Jean de Dieu.

Manuale Theologiae Moralis, secundum principia S^i^ Thomæ Aq., edidit D. Prümmer O. P., t. I, éd. 4/5, in-8° mai XXXVIII et 462 pp., Herder, Fribourg en Brisgau, 1928.

Cette nouvelle édition augmentée et mise au courant des dernières décisions des Congrégations romaines, connaîtra sans nul doute le même succès que les éditions précédentes, puisque l'auteur est resté fidèle aux mêmes principes et à la même méthode. Il a mis tous ses soins à compléter l'exposé des données fondamentales et l'explication des vertus plutôt qu'à résoudre de multiples cas particuliers.

Le volume est divisé comme suit : après une liste fort complète des théologiens et une introduction à la théologie morale, les traités sont consacrés à la fin dernière, aux actes humains, aux lois, à la conscience, aux péchés et aux vertus en général, à la foi, à l'espérance, à la charité et à la prudence.

A notre sentiment, ce qui est surtout appréciable dans l'ouvrage du P. Prümmer, c'est avec sa science, la pondération de l'auteur qui sait toujours tenir une sorte de juste milieu. Par exemple lorsqu'il s'agit de cette question débattue entre théologiens : l'homme doit-il avoir Dieu en vue dans toutes ses actions pour qu'elles soient bonnes ?, le P. P. s'arrête à cette réponse que tout le monde admettra, quitte à l'interpréter ensuite dans un sens un peu différent : « l'homme ne peut agir uniquement pour satisfaire ses appétits ; en toute action, il doit avoir un but honnête qui se rapporte au moins *implicitement* à Dieu » (p. 83). Cet « implicitement » mettra tout le monde d'accord, car agir parfois pour donner leur satisfaction à certains appétits peut être acte de prudence, de sagesse jusque dans le délassement et par là, implicitement se rapporte à Dieu.

De même le P. P. ne suit pas ceux qui ont entrepris d'expulser de la théologie la notion de loi pénale, de cette loi qui n'oblige pas en conscience et sous peine de faute, mais oblige seulement à subir la peine qu'elle édicte contre ceux qui la transgressent (p. 139).

Enfin, dans la question si débattue des systèmes moraux, le Père, qui ne pouvait adopter le probabilisme, admet ce système de la prudence

Digitized by Google

chrétienne auquel le Probalilisme a bien peu de chose à envier : une loi douteuse oblige encore, mais de façon imparfaite (p. 227) et il y a « *facilement* » des cas où l'on peut agir malgré cette obligation. Nous n'en demandons pas beaucoup plus.

Donc, encore une fois, cette pondération, cette clarté, cette méthode nous plaisent et nous sommes assurés que ce manuel continuera à former de solides théologiens et de prudents directeurs. P. J.

Enrichidion Symbolorum, auct. H. DENZINGER et C. BANNWART, S. J. Editio decima sexta et septima, quam paravit I. B. UMBERG, S. J. 8° (XXX, 612, 28 et (58) pag.). Herder, Fribourg-en-Brisgau.

Cette nouvelle édition de l'Enchiridion Symbolorum, l'admirable instrument de travail si utile à tous ceux qui veulent avoir sous la main les documents les plus importants où est consignée notre foi et les règles les plus sages des mœurs, marque un utile progrès sur les éditions précédentes. Mise à jour, elle nous apporte les textes du pontificat de Pie XI et par ailleurs est tenue au courant des derniers travaux de la critique.

On ne peut donc que souhaiter vivement que tous les prêtres ayant charge d'âmes aient souvent sous les yeux cette petite somme des définitions doctrinales de l'Eglise, où ils ne manqueront pas d'éclairer leur foi et d'acquérir souvent une science théologique que ne donne pas toujours l'étude des manuels. Les étudiants en théologie en feraient donc eux aussi très utilement le complément de ces manuels qu'ils étudient. Bien disposé, facile à consulter, d'une typographie excellente qui parle aux yeux et à l'esprit,ce volume mérite les plus chaudes recommandations et nous devons à l'éditeur nos plus vifs remerciements.

Il n'est pas possible de donner en un bref compte-rendu,même une idée de la richesse du contenu de cet ouvrage, mais que l'on examine par exemple ce qui a trait dès le début à l'origine de notre symbole ou que l'on cherche ce qui a trait au mariage, on trouvera la même quantité de renseignements puisés aux meilleures sources. P. J.

Le Cœur de Jésus étudié dans la Tradition catholique, CH. G. KANTERS, C. S. C. — Vol. I. **Commentaire des Litanies du Sacré-Cœur.** Série de lectures pour les exercices du mois de juin. Bruxelles, A. Dewit, 1926. In-8°, XVIII-338 p. F. 9.

Vol. II. **Les demandes et les promesses du Sacré-Cœur.** Lectures pour le premier vendredi du mois. Bruxelles, A. Dewit, 1926. In-8°, XXIII-385 pp. F. 9.

Vol. III. **Le culte du Sacré-Cœur.** Considérations doctrinales, historiques et ascétiques. Bruxelles, A. Dewit, 1927. In-8°, XXIII-274 pp. F. 9.

L'auteur a compris autant et plus que beaucoup d'auteurs modernes, la nécessité de mettre en lumière les attaches dogmatiques et traditionnelles du culte privé et public du Sacré-Cœur. La dévotion au divin Cœur pour demeurer vraie et féconde, a besoin, plus que toute autre, d'être assise sur le roc solide du dogme catholique. En trois volumes le savant auteur a donné un traité complet sur le Cœur de Jésus étudié dans la Tradition catholique et, dans trois cadres précieux qui rehaussent d'une ma-

Digitized by Google

nière splendide l'effet et la valeur du tableau, il a enchâssé les nombreux témoignages, que les siècles passés nous ont laissés sur le culte du divin Cœur.

Dans le premier volume, le R. P. commente des formules de piété envers le Sacré-Cœur et explique les différentes invocations des Litanies du Sacré-Cœur qui, pour n'être pas toujours des définitions de foi, n'en expriment pas moins la doctrine commune de l'Eglise universelle, la seule admise dans la prière publique.

Sans prétendre trouver dans la succession des différentes invocations un ordre logique rigoureux, l'auteur pense toutefois pouvoir les distribuer en cinq catégories différentes, caractérisées chacune par une pensée dominante. La première série (Inv. 8-15) traite des fondements de la devotion au Sacré-Cœur. La deuxième (Inv. 8-15, scrute les sublîmes profondeurs du Cœur divin. La troisième série (Inv., 16-21) expose les motifs spéciaux que nous avons de recourir au Sacré-Cœur. La quatrième série (Inv., 22-26) nous montre le Cœur du Rédempteur remplissant, durant sa Passion, son office de Victime de propitiation pour nos péchés. Enfin la cinquième série nous présente les fruits des souffrances du divin Cœur et les grâces qu'il nous a méritées.

Dans le second volume, le R. P. envisage les conséquences et les applications pratiques de l'insigne dévotion et la venge du reproche de nouveauté, d'originalité imprévue, ou d'initiative toute personnelle qui serait propre à S. Jean Eudes et à sainte Marguerite-Marie. Deux parties distinctes dans ce volume : la première traite des demandes ou des désirs du Sacré-Cœur, la seconde de ses promesses. Les demandes ou les désirs du divin Cœur sont contenues dans les Saints Evangiles comme dans leur source primordiale. Quant aux promesses, sans oublier que l'Evangile reste toujours le message authentique de tous les biens surnaturels, promis par le Christ, l'auteur fait voir comment Notre-Seigneur, dans les âges passés, a voulu raviver notre confiance en sa bonté et en sa libéralité, en s'engageant à accorder des faveurs toutes spéciales à ceux qui recourent à son Cœur adorable.

Dans le troisième volume, le R. P. pénètre plus avant dans la connaissance du divin Cœur. Il examine les devoirs que nous imposent le culte qui lui est dû et les bienfaits qui en découlent. La première partie est d'ordre doctrinal. Elle étudie le culte du divin Cœur à la lumière des notions théologiques, physiologiques et scripturaires. La seconde partie présente un résumé historique de la dévotion au Cœur de Jésus. En exposant le développement du culte privé et public du divin Cœur à travers les âges, le R. P. nous permet de constater que, si les Pères et les premiers Docteurs n'ont pas enseigné la dévotion au Sacré-Cœur au sens strict du mot, ils n'en ont pas moins exposé l'objet spirituel, en nous parlant symboliquement des divines perfections et surtout de l'amour du Cœur de Jésus. La troisième partie est, à proprement parler, ascétique. Elle considère le Cœur du Sauveur dans les principaux mystères de sa vie cachée, de sa vie publique, de sa vie souffrante et de sa vie glorieuse. Elle envisage également le Cœur de Jésus vivant dans l'Eucharistie, dans l'Eglise et dans chacune de nos âmes.

L'auteur s'est préoccupé avant tout de donner à ses considérations, à

Digitized by Google

ses développements, un solide fondement théologique. Il recourt souvent à l'autorité du Docteur Angélique, S. Thomas d'Aquin. De même qu'il fait un appel continuel à l'autorité divine des Saintes Ecritures. En outre, ce beau travail est émaillé de nombreux textes anciens tirés des écrits, soit des Pères et des Docteurs, soit des auteurs mystiques qui, dans le cours des siècles, nous ont parlé du Sacré-Cœur de Jésus. Ils nous instruisent avec la pénétrante onction et la compétence qui leur sont propres.

Ce qui intéressera spécialement les lecteurs des *Etudes Franciscaines*, c'est que parmi les propagateurs les plus célèbres et les plus anciens de la dévotion au divin Cœur de Jésus, l'auteur cite de nombreux membres des trois ordres fondés par S. François d'Assise. A côté du S. Fondateur, il mentionne Alexandre de Hales, S. Bonaventure, S. Antoine de Padoue, Jacopone da Todi, Jean Peckham, sainte Claire d'Assise, sainte Marguerite de Cortone, sainte Angèle de Foligno, David d'Augsbourg, le bienheureux Jean d'Alverne, sainte Catherine de Gênes, Dietrich Coelde, Henri van Herp (Harphius), Bienheureuse Jeanne-Marie de Maillé, la bienheureuse Baptista Varani, le roi S. Ferdinand, la Vén. Marie d'Agréda, Etienne Fridolin, le Vén. Bernardin de Paris, Nicolas Factor, sainte Véronique de Giuliani, saint Fidèle de Sigmaringen, Sixte de Bergame, Anne Ponce de Léon et S. Pierre d'Alcantara.

Ces trois volumes se distinguent par la sûreté de la doctrine, par la clarté de l'exposition, par le soin constant de mettre en évidence des conclusions pratiques — ce qui en fait un vrai livre de piété — enfin par un choix prodigieux des nombreuses citations de théologiens et écrivains ecclésiastiques, tant anciens que modernes. Dans la lecture et la méditation de ces livres, les âmes pieuses puiseront un aliment solide pour leur dévotion et elles y trouveront un stimulant bien propre à augmenter leur zèle pour la propagation de ce culte. Les prédicateurs y rencontreront, à leur tour, une source inépuisable de pensées solides et originales.

P. Amédée Teetaert, O. M. Cap.

La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus dans les anciens Etats des Pays-Bas par Ch. G. Kanters, C. S. C. (XII-XIII[e] siècle). Bruxelles, A. Dewit, 1928. In-8°, XV-298 pp. F. 8.

Dans ce nouveau travail déjà amorcé dans les trois ouvrages précédents, l'auteur a voulu montrer que le fleuve majestueux et bienfaisant de la dévotion au Sacré-Cœur puise ses eaux à des sources lointaines et multiples, parmi lesquelles celles des anciens Pays-Bas ont été particulièrement abondantes. Au cours de ses recherches dans différentes bibliothèques, l'auteur na tarda pas à constater qu'il existait, dans la littérature religieuse des Pays-Bas, des documents très nombreux et très intéressants sur la dévotion précieuse, qui était restée inconnue et inexplorée pour la généralité des chrétiens, de sorte que l'idée inspiratrice de ce nouveau volume est de faire connaître aux fidèles et surtout aux âmes sacerdotales et religieuses les œuvres de piété des Anciens Pays-Bas.

La dévotion au Cœur de Jésus a été connue dans ces contrées dès le XII[e] ou le XIII[e] siècle. Elle ne tarda pas à y devenir très florissante, de sorte que, sur ce point, la Belgique et la Hollande ne l'ont cédé dans le passé à aucun autre pays. Le présent volume contient un nombre considérable

Digitized by Google

de textes, œuvres d'anciens écrivains des Pays-Bas, de sorte que l'auteur nous met en contact étroit avec l'âme de nos aïeux, qui fut si profondément pénétrée de vénération et d'amour pour le Cœur adorable de Jésus. Des propagateurs zélés de la dévotion au Sacré-Cœur, l'auteur en trouve, aux Pays-Bas, dans toutes les classes de la société : dans les Ordres religieux, les Franciscains occupent certes une place d'honneur avec Arnould d'Overyssche (pp. 208-209), François Coune (pp. 262-264), François Vervoort (pp. 170-173), Henri van Herp (Harphius) (pp. 91-94), Herman de Nutphen (p. 115) et un franciscain anonyme d'Amsterdam (pp. 101-104). Les auteurs ascétiques néerlandais n'ont pas omis d'aller à l'école des Docteurs de l'Eglise et des âmes mystiques des autres pays, à qui le Christ avait daigné révéler les richesses insondables de son Cœur. Un des caractères propres de la dévotion au Cœur de Jésus dans les anciens Pays-Bas, tel que cela ressort des écrits anciens, consistait en son union étroite avec la dévotion à la Passion et aux Cinq Plaies.

En reproduisant ces œuvres des anciens ascètes néerlandais, l'auteur a suivi l'ordre chronologique. L'ouvrage débute par la fin du XII^e^ siècle avec Guillaume de Saint-Thierry et sainte Lutgarde. Il prend fin à l'époque des grandes manifestations de Paray-le-Monial, qui eurent lieu en 1673 et en 1675. Chacun des siècles compris entre ces deux dates extrêmes fait l'objet d'un chapitre spécial embrassant toujours un grand nombre d'écrivains, qui se succèdent suivant la date de leur mort. En suivant l'ordre chronologique, l'ensemble du travail n'a fait que gagner en unité et la ligne de continuité n'en a été que plus accentuée. Au commencement des différents textes, une courte notice biographique renseigne le lecteur sur chacun de leurs auteurs et lui fournit certaines précisions historiques. Pour satisfaire ensuite chez les lecteurs la curiosité historique et les goûts de la piété tout à la fois, l'auteur a fait des citations suffisamment longues pour caractériser les auteurs et pour offrir à la méditation de l'âme pieuse une lecture réconfortante. Plus d'une trentaine d'images anciennes du Sacré-Cœur, originaires des Pays-Bas, et datant toutes des XV^e^, XVI^e^ et XVII^e^ siècles, s'échelonnent dans cet ouvrage. Puisse ce beau travail être accueilli avec tout l'enthousiasme qu'il mérite, par les fidèles néerlandais et puisse-t-il enflammer leurs âmes de la brûlante charité, avec laquelle leurs ancêtres se sont attachés à correspondre à l'amour du divin Cœur !

P. Amédée Teetaert, O. M. Cap.

Histoire de N.-D. de Lourdes, d'après les documents et les témoins, par L. Cros, S. J. Tome II. — **Les luttes** (*Avril* 1858-*Février* 1859) in-8° carré, (490 pp.). — Tome III. — **La Chapelle et Bernadette.** (*Février* 1859-*Avril* 1879), in-8° carré (284 pp.) orné de 3 gravures hors-texte. G. Beauchesne, éditeur, Paris.

Par ces deux imposants volumes, s'achève l'histoire de Lourdes la plus complète et la plus attachante. En parlant du premier, nous disions que c'était là l'histoire définitive, et c'est ce qu'il faut répéter en parlant de ceux-ci. On pourra peut-être ajouter tel ou tel détail, nous ne voyons pas que l'on puisse modifier la physionomie des faits de Lourdes que cet ouvrage magistral nous trace.

Digitized by Google

Le second volume continue l'histoire des apparitions et le tableau du milieu où elles se développèrent, des difficultés que souleva l'autorité civile dans des préoccupations de politique locale, d'intérêt personnel ou même sous le coup de l'inquiétude provoquée par la multiplication des fausses apparitions que suscita le démon et qui discréditaient celles de Bernadette ; des difficultés que rencontra la reconnaissance officielle de ces dernières par l'autorité ecclésiastique. Si bien que c'est un tableau très animé de la vie d'une petite cité montagnarde qui passe devant nos yeux, en même temps que l'on y sent se préparer les grands événements de l'avenir.

Avec le troisième volume, nous assistons à la victoire, et à son organisation. Ce sont les premiers pèlerinages, la construction de la crypte, son inauguration et la bénédiction de la statue de la grotte, la vocation de Bernadette et une relation, brève mais pleine, de sa vie au couvent jusqu'à sa mort en 1879.

Sur cette mort bienheureuse où l'on reconnaîtra le présage de la glorification future, l'ouvrage se clôt laissant une profonde impression de l'harmonie qui règne dans toutes les œuvres de Dieu et qui, à travers des obscurités passagères, finit par éclater au grand jour. P. J.

The Capuchins in Franch Louisiana (1722-1766) (*The Catholic University of America. Studies in american church history*, vol. VII), par CLAUDE L. VOGEL, O. M. Cap. M. A. Washington, 1928. In-8, XXIV-203 pp.

Cette thèse doctorale de notre jeune confrère américain nous donne un travail solide, richement documenté.

On pourra peut-être faire quelques réserves au sujet des divisions et de l'ordre adopté dans cette étude ; on regrettera que les documents cités dans ce travail scientifique, même inédits et quelquefois très importants, ne soient jamais donnés dans le texte original, mais simplement dans une traduction anglaise, impossible à contrôler ; on trouvera que les noms géographiques européens sont parfois traités un peu cavalièrement (1) et que l'index alphabétique est loin d'être complet. Mais malgré ces quelques imperfections, le travail tel qu'il est, reste une acquisition de valeur pour les études historiques.

Le capucin Louis François Duplessis de Mornay, sacré évêque auxiliaire de Québec en 1714, avait été chargé spécialement des intérêts spirituels de la Louisiane ; et il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il se soit adressé de préférence à ses confrères français, pour y exercer le saint ministère sous sa direction. Sur les instances du roi, la province de Champagne accepta l'offre en 1721.

Il est possible que Mgr de Mornay se soit rendu personnellement en Champagne, pour négocier avec les Capucins. En tout cas, nous le trouvons à Ath, en octobre 1720 (2), et à Mons en octobre et novembre de la même année (3).

(1) Longory (p. 175), pour Longwy ; Viander (pp. 25 et 200), pour Vianden ; le P. George de Fauquemont (p. 176) est dit *de Frequemont* à l'index (p. 198).

(2) Ms *Ortus et Progressus*, pars II, p. 13, cité dans la *Revue Bénéd.*, t. 21 (1904), p. 157.

(3) *Anal. pour servir à l'hist. ecclés. de la Belg.*, t. 14 (1877), p. 419.

Digitized by Google

Les capucins français ont travaillé dans la mission pendant plus de 40 ans. Quand la Louisiane eut été cédée à l'Espagne, les religieux furent graduellement remplacés par des capucins espagnols.

L'auteur a eu la bonne fortune de pouvoir utiliser des manuscrits du Vatican, de la Propagande et de la section des Colonies aux Archives nationales de Paris. En outre, il a pu chercher sur place les nombreux textes et vestiges divers, laissés en Louisiane même par nos anciens religieux.

Par contre, il n'a pas utilisé les papiers de la fameuse Commission des Réguliers de Paris (1), ni quelques données conservées aux archives des capucins de Belgique (2). Il est vrai que ces deux dépôts sont beaucoup moins importants, de son point de vue, que les autres ; n'empêche qu'on y trouve quelques renseignements intéressants. Dans les papiers de la Commission des Réguliers, il aurait pu trouver plusieurs listes de missionnaires, avec quelques noms qu'il n'a pas rencontrés ailleurs ; en outre, il aurait trouvé l'indication du lieu d'origine de tous ces religieux. Dans certains documents, il aurait vu que les supérieurs étaient loin d'être enthousiastes des missions ; c'était bien à contre-cœur et malgré eux, qu'ils voyaient partir leurs religieux pour ces pays lointains, où l'isolement et les multiples besoins de l'apostolat ne permettaient guère de suivre l'horaire et les observances de la province.

Un registre des archives des capucins de Belgique témoigne du même esprit. Plusieurs pères demandaient en vain de pouvoir partir pour les missions et ce n'étaient pas toujours des religieux relâchés ou avides d'émancipation. Nous connaissons le cas du P. Materne de Namur, de la province wallonne. Depuis de longues années il se sentait la vocation à l'apostolat : et le provincial de Champagne l'avait même déjà reçu pour la mission de la Louisiane, à condition toutefois que le provincial wallon ne s'y opposât pas. Ce dernier était difficile à décider et à plusieurs reprises le père dut revenir à la charge. Enfin, le 2 novembre 1740, le définitoire lui permit, non pas d'aller en mission, mais de se laisser incorporer dans la province de Champagne(3). C'était dire que, si jamais il revenait de la mission, sa province d'origine lui restait définitivement fermée. De fait, il semble n'être jamais allé en Amérique ; en tout cas, le P. Vogel n'a pas trouvé trace de son activité.

Vers la même époque, deux autres religieux belges demandèrent en vain la même permission. L'un des deux était le célèbre auteur ascétique Anselme d'Esch. Il était tout jeune religieux, ayant à peine terminé ses études depuis deux ans, quand il demanda en 1740 de pouvoir partir pour la Louisiane. Le provincial refusa catégoriquement et persista dans son refus, malgré l'insistance du père.Ce fut en vain que le candidat évincé cher-

(1) *Archives Nationales*, Série G9, nº 49-50.

(2) L'auteur de la présente recension s'est servi de ces deux dépôts de documents pour composer les articles de revue : *Vroegere Belgische Kapucijnen in Noord-Amerika*, dans *Priesterbald*, t. 10 (Hérenthals, 1928-29), pp. 7-11 et *Anciens Capucins wallons et luxembourgeois, missionnaires en Louisiane au XVIII^e siècle*, dans *Etendard Franciscain*, t. 30 (Mons, 1928-1929).

(3) *Archives des Capucins de Belgique* (Iseghem), III, 1003, p. 224.

Digitized by Google

cha aide et appui auprès du provincial de Champagne (1). Plus tard, ce même P. Anselme remplit dans sa province les fonctions importantes de lecteur, vicaire, gardien et définiteur.

Le R. P. Vogel nous montre tout le bien opéré en Amérique par nos anciens religieux ; il nous fait voir leur zèle ardent, au milieu des privations qu'ils eurent quelquefois à souffrir. Il décrit encore les tristes luttes et conflits de juridiction, qui ont duré de longues années entre les Jésuites et les Capucins et qui sans doute firent scandale dans le peuple. Aussi, il est piquant de lire dans nos archives (2), que le P. Georges de Fauquemont, ex-provincial de Champagne, fatigué des divisions et difficultés (politiques et autres) chez les religieux de sa patrie, postula en cour de Paris la préfecture de la mission de la Louisiane, dans le but d'y vivre en paix... Sa demande fut agréée et le 12 novembre 1752 il s'embarqua avec quatre autres religieux. Mais arrivé à destination, au lieu de la paix rêvée, il y trouva des luttes continuelles avec les missionnaires jésuites et sa préfecture vit précisément le point culminant de ce malheureux conflit...

Dans l'exposé de ces difficultés et dans plusieurs autres chapitres de son important travail, notre docte confrère rectifie le récit de ses devanciers.

P. HILDEBRAND.

Renseigné aux meilleures sources, nous avons publié une courte recension bibliographique de l'ouvrage : Les commentaires de Jean Duns Scot sur les quatre livres des Sentences (*Etudes Franciscaines*, T. XL, 1928, p. 336). *L'auteur, le R. P. Balic nous communique à ce sujet une mise au point, qu'il nous prie d'insérer* :

« Le P. Balic a été à Quaracchi en août 1926. Or, *avant* cette date il avait déjà exploré les dépôts d'Angleterre, de France, de Belgique, d'Allemagne, de Pologne, d'Autriche, de Tchécoslovaquie et d'une grande partie de l'Italie.

Il a publié les premiers résultats de son enquête en juillet 1926, également *avant* son séjour à Quaracchi.

Il n'a reçu aucune information, ni de la part du P. Delorme, ni de la part de personne pour lui apprendre que le ms. Paris lat. 1907, dont il parle à la page 9 de son livre, contient le commentaire de Scot.

Il n'a lu aucune étude faite par le P. Longpré et non encore publiée.

Enfin, ses travaux intéressaient à tel point les éditeurs de Quaracchi qu'ils l'avaient prié, dès 1926, de leur en faire part, ce qu'il commence de faire dans l'ouvrage susnommé et ce qu'il continuera dans des ouvrages successifs ».

(1) *Ibid.*, p. 235.
(2) *Archives des Capucins de Belgique*, III, 1004, p. 354.

Avec la permission des Supérieurs.

P. Duperrey, gérant.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Digitized by Google

HOMMAGE A NOS PÈRES !

Quatre siècles se sont écoulés depuis la publication, par la Siège Apostolique, de la bulle « *Religionis Zelus* » (3 juillet 1528) qui donna naissance à la Réforme Capucine dans l'Ordre des Frères-Mineurs.

Pendant ces quatre cents ans, la famille capucine a, comme l'Église, traversé bien des vicissitudes. Elle parut à l'époque où le protestantisme levait la tête, projetant sur le monde son ombre de tristesse. Dès les premières années de son existence, elle assista à la montée du flot des hérésies qui devaient finalement arracher la plupart des peuples du Nord de l'Europe à l'obédience du Saint-Siège, et menacer de leurs eaux impures même la France, le Nord de l'Italie et les pays de l'Allemagne du Sud.

Dans la lutte glorieuse que soutint l'Église contre la Réforme protestante, lutte qui refoula les hérésies et fortifia la foi des peuples catholiques, la famille capucine eut une large part. Plus tard, quand les révolutions politiques et le nouvel athéisme des dix-huitième et dix-neuvième siècles déclarèrent la guerre à l'Église, les Frères Mineurs Capucins souffrirent avec elle partout et toujours. Leurs maisons furent supprimées, leurs communautés dispersées et dans les mêmes contrées où ils avaient si vaillamment travaillé, l'Ordre des Capucins qui comptait vingt-huit mille religieux à la fin du dix-huitième siècle voyait le nombre de ses membres tomber, à la fin du dix-neuvième siècle, à six mille environ. L'athéisme et le libéralisme religieux pensaient bien que la puissance de l'Église catholique était brisée pour toujours. Mais Dieu donna à l'Église de grands Pontifes, et les Capucins qui avaient souffert avec l'Église, avec elle reprirent vie et activité. Aujourd'hui la famille capucine compte dix mille religieux et ce nombre s'accroît sans cesse. Sa vie inté-

Digitized by Google

rieure se fortifie et ses travaux apostoliques rayonnent sur le monde. Aussi est-ce avec confiance qu'elle peut regarder l'avenir.

Mais ce regard jeté en avant ne doit pas faire oublier que la fidélité à la vocation de Frère Mineur Capucin dépend du souvenir gardé aux premiers Pères qui furent choisis par Dieu pour accomplir la réforme de l'Ordre et travailler, dans les premières années de sa vigoureuse existence, avec tant de gloire, pour Dieu et l'Église.

Aujourd'hui nos pensées se portent donc vers ceux qui jetèrent les fondations de la Réforme Capucine et vers ceux aussi qui bâtirent ensuite sur ces solides fondations, renouvelant dans le monde l'esprit de notre Père S. François et son zèle apostolique. Avec reconnaissance et avec une légitime fierté, nous demandons à Dieu que le souvenir de leurs actions incite tous ceux qui ont l'honneur de porter leur nom, à vivre de leur esprit et à reproduire, dans une sainte émulation, leurs œuvres.

* * *

Il faut avouer que les débuts de la réforme furent assez extraordinaires. Personne en particulier ne peut s'en attribuer l'honneur. Mathieu de Basci, Louis de Fossombrone, Paul de Chioggia se livrèrent séparément à des essais de réforme. Ce fut la bulle *Religionis Zelus* qui les mit en contact et les réunit en société. Un groupe de Frères qui s'étaient déjà lancés dans une réforme parmi les Observants de la Calabre se joignit à eux. Plus tard, en 1534, plusieurs Réformés, sous la conduite de Bernardin d'Asti, adhérèrent au mouvement. L'adhésion de ces Réformés consolida la Réforme Capucine et lui donna la stabilité. En ce début, Mathieu de Basci, Louis de Fossombronne, ou les Frères de la Calabre n'avaient ni le désir ni l'idée de se séparer de la famille des Observants. Leur premier projet, comme d'ailleurs celui de beaucoup d'autres, avait été de faire une réforme mais à l'intérieur de la branche des Observants. Ils ne réclamaient que la liberté de pratiquer la règle de S. François avec plus de simplicité et d'exactitude. Pour atteindre leur but, ils sollicitèrent l'autorisation de se séparer des communautés ordinaires, pour vivre à part, mais toujours sous la juridiction des supérieurs de l'Observance. Le refus qu'ils essuyèrent de la part des supérieurs accula les premiers Capucins à se séparer des Observants pour se placer sous la protection du Général des

Digitized by Google

Conventuels, mais avec un Vicaire-Général de leur choix comme supérieur immédiat.

Nous croyons inutile de rappeler ici la longue controverse entre Capucins et Observants qui s'ensuivit, de même que les efforts répétés des Observants pour obtenir la réintégration des Capucins dans la famille des Observants ou bien leur suppression. Tous les Observants qui combattaient les Capucins n'étaient point ennemis d'une réforme. Au contraire, nombreux étaient ceux qui la désiraient, mais ils voulaient qu'elle se fit à l'intérieur de la famille et sous la juridiction des supérieurs de l'Observance. Voilà la vraie cause de l'opposition faite aux Capucins. Pourquoi alors les Capucins s'obstinèrent-ils à vivre en dehors de la famille des Observants ? Pour la raison bien simple que sous la juridiction des supérieurs de l'Observance, ils n'avaient aucune garantie de vivre conformément aux idées et au mouvement de la Réforme. Sous un Ministre général comme François Quinones, la réforme eut été encouragée et soutenue, mais son suecesseur Paul Pisotti changea complètement de tactique et essaya d'étouffer le mouvement réformateur à ses débuts. Pour la réalisation de leur désir de vivre dans la pure observance de la Règle, les Capucins n'avaient donc plus qu'un espoir : la séparation d'avec les Observants pour vivre en congrégation indépendante. Telle est la seule raison de leur refus de réintégrer la branche des Observants. D'ailleurs, autrefois, la même raison poussa les Observants à se séparer des Conventuels. (1)

(1) Les Conventuels s'efforcèrent délibérément, laborieusement de maintenir l'unité. Le Concile de Constance (1415), puis le pape Eugène IV (1446) pensèrent donner satisfaction aux uns et aux autres par l'institution des Vicaires généraux et provinciaux. Ce n'était là qu'une fiction juridique. On le voit bien dans les controverses que souleva cette institution des vicaires. Les Conventuels protestaient contre cette nouveauté, n'admettant pas plus qu'il y eut plusieurs supérieurs généraux dans l'Ordre que plusieurs papes dans l'Église. Sainte Colette, zélée tout à la fois pour la réforme et pour l'unité, ne voulut jamais se placer sous l'obédience des Observants contre qui les Conventuels par un malheureux état d'esprit d'hostilité dressaient cette thèse non moins malheureuse qu'ils n'étaient plus enfants de S. François, mais schismatiques. A cause de l'impossibilité de réformer l'Ordre avec des supérieurs conventuels, les Observants des XIV^e^ et XV^e^ siècles, loin de vouloir maintenir l'unité, avaient presque tous l'esprit séparatiste. L'esprit séparatiste ne leur répugna que lorsque, par un acte de son autorité souveraine, Léon X eut remis entre leurs mains l'élection du Ministre général et le sceau de l'Ordre (1517). Alors ils estimèrent qu'aucune réforme n'avait plus de raison d'être. Contre toutes les tendances réformatrices qui cependant devaient se produire encore, et particulièrement contre les Capucins, ils adoptèrent le même malheureux état d'esprit, la même malheureuse thèse que les Conventuels ; ils employèrent les mêmes arguments, la même tactique, les mêmes traits acérés.

Les Capucins n'en conservèrent pas moins leur autonomie. Léon XIII n'a pas

Digitized by Google

Pour trouver la justification de la conduite des Capucins au XVI^e siècle, il suffit donc de se reporter au XIV^e siècle, quand les Observants se séparèrent des Conventuels : de part et d'autre, même zèle pour l'observance de la Règle dans sa pureté. Et il est incontestable que l'existence des Capucins en congrégation indépendante fut une des principales causes de la réforme des Observants eux-mêmes. L'exemple des Capucins força les supérieurs de l'Observance à encourager le mouvement réformateur à l'intérieur, ne fut-ce que pour arrêter l'exode des Frères de l'Observance vers la branche Capucine. Nous pouvons donc affirmer, en toute vérité, que la Réforme Capucine a contribué par contre-coup, à la réforme de la famille de l'Observance et aujourd'hui, en célébrant le quatrième centenaire de notre Réforme, nous célébrons la renaissance de l'esprit séraphique dans tout l'Ordre des Frères-Mineurs. C'est dans un esprit de vraie fraternité à l'égard de leurs Frères de tout l'Ordre Franciscain, à quelque obédience qu'ils appartiennent, que les Frères Mineurs Capucins rappellent aujourd'hui la formation de leur branche et leurs origines.

Ce n'est donc pas en souvenir de la division de l'Ordre en familles distinctes que nous chanterons notre *Te Deum*, mais bien en souvenir de cette renaissance de l'esprit séraphique au sein de l'Ordre, dont la famille Capucine fut, dans les desseins de la Providence divine, la cause instrumentale.

Comme nous l'avons déjà dit, personne en particulier ne peut se dire le créateur de la Réforme Capucine. Elle fut le résultat des désirs ardents d'âmes zélées qui, dans toute la famille de l'Observance, la réclamaient à cor et à cri. L'étendard arboré par Mathieu de Basci et Louis de Fossombronne n'était point solitaire. A la même époque, sur presque tous les couvents, des

rétabli et consacré l'unité de l'Ordre, ce qui impliquerait faussement que les Conventuels et les Capucins ne font pas partie des Frères Mineurs et ne sont pas des Franciscains ; ce grand pape a seulement rétabli et consacré l'unité de la branche des Frères Mineurs de l'Observance qui s'était ramifiée au XVI^e siècle en diverses congrégations : *Riformati*, *Déchaussés*, *Récollets*.

De cette division de l'Ordre franciscain en plusieurs branches, il ne résulte pas que l'Ordre fondé par S. François n'existe plus, mais simplement que la volonté du Poverello de n'avoir jamais dans l'Ordre qu'un seul Ministre général n'a pas pu être constamment réalisée... comme hélas ! bien d'autres idées parmi celles qui lui étaient le plus chères.

Si parmi les Frère Mineurs, l'unité doit se refaire, ou tout au moins l'union si désirable, ce ne sera que par l'abandon radical du malheureux état d'esprit et de la thèse malheureuse dont nous venons de parler. N. D. L. R.

Digitized by Google

bannières réclamant une réforme religieuse claquaient au vent. Dans la vallée de Rieti, Etienne de Molina et Bernardin d'Asti avaient fondé les communautés dites des « *Riformati* »; dans les montagnes de la Calabre, Bernardin de Reggio et ses compagnons, connus sous le nom de « Collecti », s'étaient déjà réunis en une communauté réformée. Dans l'Ombrie, François de Jesi, à Venise, Bonaventure de Venise priaient et travaillaient dans le même but. Partout le même besoin se faisait sentir. L'étendard de la résistance au relâchement déployé par Mathieu de Basci et Louis de Fossombronne ne fut que l'instrument providentiel choisi par Dieu pour réunir toutes ces âmes ardentes et désireuses de mieux. Tous les Réformateurs ou « réformistes » ne devinrent pas Capucins. Beaucoup, comme nous l'avons dit, bénéficièrent de l'impulsion donnée tout en restant chez les Observants. Mais la Réforme Capucine qui fut la résultante de cette aspiration, de ce désir de retour à l'idéal premier de l'Ordre, devint la cause d'une amélioration générale. Quel splendide édifice résulta de la fusion de toutes ces âmes ardentes des Marches d'Ancône avec les « Colleti » de la Calabre et les « Reformati » de Rome !

Tout-à-fait au début de la Réforme, dans les Marches d'Ancône, le Bienheureux Baptiste Varani, citant les paroles de Gamaliel,disait à Jean de Fano : « Ne vous occupez pas de ces hommes ! Laissez-les tranquilles. Si leur œuvre vient des hommes, elle n'aboutira à rien ; mais si elle est de Dieu, il vous sera impossible de la détruire. » (Act. V, 38-39).

Quiconque lira l'histoire des luttes que la Réforme Capucine eut à soutenir à ses débuts et des tribulations de toute sorte qu'elle traversa avant d'arriver à sa pleine croissance ne pourra s'empêcher de proclamer qu'elle fut, non pas une entreprise humaine, mais une œuvre divine. Quiconque suivra, à la lumière de l'histoire, les hauts-faits des Capucins pour le réveil de la Foi et la consolidation de l'édifice de l'Église chancelant sous les coups du protestantisme, reconnaîtra que la famille Capucine fut suscitée par Dieu pour secourir l'Église et l'arracher aux mains qui la menaçaient jusque dans son existence. Que nous considérions les jours troublés de cette Réforme naissante ou les héroïques travaux qu'elle accomplit plus tard en faveur de la Foi, partout nous voyons la main de Dieu. C'est là et pas ailleurs que se trouve la justification de ce mouvement.

Si nous l'examinons du point de vue de l'histoire de l'Église, la Réforme Capucine fut plus qu'un simple incident dans l'his-

Digitized by Google

toire de l'Ordre séraphique : elle fut l'une des plus puissantes réactions contre cette mondanité païenne qui s'était infiltrée dans tous les rangs de la société catholique, et même jusque dans le sanctuaire, au début de la Renaissance. Jamais encore, pas même à l'époque de S. François, l'esprit du monde n'avait pénétré la société, y compris les ordres religieux et le clergé, comme pendant le siècle qui précéda la Réforme Capucine. Partout règnait et dominait une mentalité païenne, mais surtout en Italie. Même le culte chrétien avait pris les dehors d'un paganisme voilé ; tout en parade, il était vide de l'esprit de l'Évangile. Non seulement la foule mais le clergé avait oublié l'Évangile ; on se faisait gloire d'en ignorer la simplicité et l'austérité, qui d'ailleurs n'étaient plus comprises de cette société où la recherche de soi-même, l'intrigue et le luxe pompeux étaient la loi.

Heureusement, à l'heure la plus sombre de cette période, une réaction se fit sentir, dans de nouvelles associations laïques, dans de nouvelles Congrégations religieuses et dans les désirs de réformes à l'intérieur des Ordres anciens. Chez ceux-ci le mouvement de réforme s'orienta vers un retour, dans la vie pratique, à l'austérité évangélique et à une plus grande sincérité dans la vie intérieure. Ce fut surtout parmi les Capucins que se manifesta complètement ce retour.

Dans toutes les réformes qui s'opérèrent à cette époque dans l'Ordre Franciscain, ramener à une plus stricte observance, était l'effort commun des réformateurs. Les Capucins ne se contentèrent pas de cette austérité dans l'observance, ils voulurent faire revivre la simplicité franciscaine, et par là ils entendaient la simplicité évangélique. Seuls parmi tous les réformateurs franciscains du seizième siècle, ils s'efforcèrent de remettre en honneur l'observance dans la simplicité des premiers jours de l'Ordre Franciscain. Ils prirent comme mot d'ordre : « Observer la Règle à la lettre suivant l'esprit de S. François. » Comme nous le raconte le chroniqueur Bernardin de Colpetrazzo, ils prirent pour guide le Testament de notre séraphique Père et les écrits de ses premiers compagnons. Ils écartèrent toutes les interprétations ou explications qui pouvaient modifier tant soit peu l'observance primitive. Ce fut un retour, non seulement à la lettre mais surtout à l'esprit des origines de l'Ordre. Comme signe de leur résolution, ils adoptèrent la forme primitive de l'habit. Ils bâtissaient leurs maisons et leurs églises d'après les modèles en usage dans l'Ordre à l'origine. Dans la vie conventuelle ils adoptèrent la vie érémitique des premiers compagnons pour réagir contre

Digitized by Google

la vie cérémonieuse et formaliste qui s'était introduite dans l'Ordre et qui convenait mieux à des chanoines réguliers qu'à des fils de S. François. Les offices du chœur devaient être très simples, sans chant compliqué ou longues cérémonies, afin, comme disent les constitutions, de consacrer plus de temps à la prière privée et mentale. Mais le point le plus remarquable de la vie capucine était la simplicité tout à fait franciscaine avec laquelle ils acceptaient et pratiquaient les préceptes et les conseils évangéliques. A l'intérieur du Couvent, ils s'exerçaient surtout à la vie contemplative ; ce qui ne les empêchait pas d'être toujours prêts à répondre aux appels de la charité, pour voler au secours de leurs frères et fonder, fidèles au Saint Évangile, des œuvres de miséricorde spirituelle et temporelle. Quand la peste ravageait les contrées où ils vivaient, ils étaient toujours les premiers à offrir leurs services. Pendant les famines qui étaient presque toujours la conséquence fatale de la peste ou de la guerre, les supérieurs désignèrent des frères pour aller mendier de porte en porte afin de nourrir ceux qui mouraient de faim. Ils suscitèrent des dévouements en faveur des malheureux et des orphelins sans habitation ; ils visitaient les hôpitaux et les prisons. Aucune douleur, aucune détresse ne les laissa indifférents. Toutes ces choses sont conservées dans l'histoire des Capucins, à côté de leurs tavaux de missionnaires et de prédicateurs. Et cependant ils étaient, nous l'avons dit, essentiellement contemplatifs. C'est cette union étroite avec Dieu dans la prière qui formait cette atmosphère surnaturelle où leur âme venait rafraîchir leur charité et fortifier leur zèle.

Au début, la simplicité avec laquelle ils pratiquaient la Règle et l'Évangile à la lettre déconcerta tout le monde ; la gravité sans ostentation, le sérieux qu'ils apportaient dans les choses essentielles de la religion constitua pour beaucoup, dans les commencements, la pierre d'achoppement. Au milieu de la société si peu surnaturelle de la première moitié du seizième siècle, le mépris des Capucins pour tout ce qui respirait le luxe et la mondanité, leur sans-gêne devant ce frou-frou et cette friperie qui tenait trop souvent lieu de religion, fit soupçonner les nouveaux frères d'hérésie, tant les hommes de cette époque avaient perdu le sens spirituel des choses religieuses. Saint Ignace rencontra la même défiance et les mêmes soupçons au début de sa vie religieuse. Ce fut surtout du clergé tout imbu d'esprit moderne que cette simplicité évangélique ne fut pas comprise. Pourtant cette simplicité de vie plaça les Capucins au premier rang par mi les

Digitized by Google

sauveurs de la foi dans la lutte contre le protestantisme. Peu à peu on commença à comprendre que l'Évangile seul était la loi et la règle de vie de ces religieux. Par leur simpliciré et leur mépris du monde, ils révélèrent aux hommes les beautés d'une vie qui n'a que l'Évangile pour loi : vie faite d'un amour confiant de la vérité, d'une tendre charité et de l'oubli de soi au service de Dieu et des hommes. Le peuple écoutait volontiers cette prédication convaincue qui enseignait la charité et l'humilité, non seulement en paroles mais surtout en action, dans la vie des prédicateurs. C'est ainsi d'ailleurs que S. François et ses premiers compagnons procédaient et ce fut le secret de leurs succès apostoliques. Les Capucins s'efforcèrent de reproduire le plus exactement possible l'observance des premiers jours de l'Ordre franciscain.

Voilà les principales raisons qui dictent aux capucins d'aujourd'hui leur devoir de reconnaissance à l'égard de leurs premiers Pères qui luttèrent, aux jours difficiles du pontificat de Clément VII et de Paul III, avec une foi inébranlable dans leur vocation, et un courage héroïque, pour la réhabilitation de l'observance pimitive dans toute sa ferveur et la Réforme totale de l'Ordre franciscain, convaincus qu'ils étaient guidés, dans ce travail, par la main de Dieu.

Plus tard la Réforme Capucine produisit des religieux et en grand nombre, qui brillent avec un éclat extraordinaire dans les annales de l'histoire des hommes qui par leur supériorité intellectuelle, leur inlassable énergie au travail et la sainteté de leur vie, ont droit, à côté des grands serviteurs de l'Église, à une place de choix dans la reconnaissance du monde catholique, dont ils défendirent la Foi contre la marée montante de l'hérésie. Les figures les plus marquantes sont celles de ces hommes qui, par leur sagesse et leur courage, défendirent et fortifièrent la Réforme à l'heure où une hostilité étrangère avec la complicité de traîtres à l'intérieur, remettait en question son existence. Ces religieux peuvent à juste titre porter le nom de Pères de la Famille Capucine. C'est à ces hommes que nous témoignons notre reconnaissance en ces jours de jubilé.

Il y avait d'abord, par ordre de mérite, Bernardin d'Asti, que l'on peut considérer comme le directeur du mouvement réformateur à ses moments les plus critiques ; par son calme, la finesse de son esprit, la persévérance de son courage, il conduisit la réforme, à travers des écueils dangereux, au succès final et dota la branche des Capucins de ces mêmes Constitutions qui nous ré-

Digitized by Google

gissent encore aujourd'hui. Il fut, pour ainsi dire, le Pierre du collège séraphique qui tenait en mains les destinées de la Réforme. Lui reconnaissant un don spécial de directeur, c'est à la sagesse remarquable de Bernardin qu'en appelaient les frères dans les moments difficiles et sa décision était sans appel.

Il y avait François de Jesi, le disciple préféré, dont les communications mystiques avec Dieu et la fidélité à la tradition séraphique, soutenaient l'idéal des frères et enflammaient leur cœur dans une loyale fidélité à la vie franciscaine telle qu'elle leur fut transmise à travers les siècles par des religieux épris de l'esprit séraphique. Il fut d'une très grande utilité aux autres frères au moment où l'apostasie de Bernardin Ochin mettait à l'épreuve la confiance de plusieurs dans la stabilité et la vérité du mouvement réformateur. Doux et aimable, il fut un enthousiaste passionné dans son amour pour l'idéal primitif. Il avait communié avidement à l'esprit du séraphique Père.

Il y avait Jean de Fano, l'incrédule Thomas, qui mesurait sa foi dans l'avenir de la Réforme, se réservant de la juger à ses fruits et qui en devint finalement le champion et le partisan le plus humble et le plus passionné. Et Eusèbe d'Ancône, ce travailleur infatigable, miséricordieux à l'excès, même à l'égard de ce malheureux Louis de Fossombronne. Pourrions-nous oublier les courageux administrateurs des Capucins Calabrais, Louis et Bernardin de Reggio, qui propagèrent la Réforme Capucine dans tout le Sud de l'Italie et dans la Sicile ? Leur foi robuste dans l'avenir de la Réforme et leur fidélité à la cause en dépit d'une hostilité furieuse leur valut d'être élus supérieurs.

Enfin il y avait Joseph de Parme, *totus catholicus* et *totus apostolicus*, qui, disait-on, ressemblait à une croix de feu quand il rappelait aux hommes, dans ses prédications, leurs devoirs à l'égard de leur Roi éternellement présent dans le Très Saint Sacrement de l'Autel ; Jacque de Molfetta qui s'en fut bravement voir si on pouvait encore trouver le Bon Dieu à Ferrare et porta le drapeau de la Réforme en Dalmatie ; et Bernardin de Montulmo qui quitta les Conventuels pour se joindre aux Capucins à l'heure où l'hostilité la plus grande était déchaînée contre eux, et qui devint finalement une colonne de l'Ordre. Derrière ces chefs, nous trouvons une légion de noms cités avec affection par les chroniqueurs qui les avaient connus, et qui nous rappellent des hommes non moins héroïques que leurs chefs. Voilà ceux qui semèrent dans les larmes le bon grain qui devait germer et

Digitized by Google

donner la moisson abondante que d'autres devaient récolter dans la joie.

Refuser d'inscrire aux diptyques de nos fondateurs le nom de celui qui fut, dans les desseins providentiels de Dieu, l'initiateur du mouvement réformateur, serait, de notre part, une ingratitude : nous avons nommé Mathieu de Basci. Involontairement et sans aucune préméditation, Mathieu fut la cause occasionnelle de la Réforme ; pendant quelque temps il adhéra au mouvement, puis l'abandonna. Il fut indubitablement choisi par Dieu et il n'avait qu'un désir : accomplir, en tout, sa volonté. Etrange fut sa vocation : divin vagabond, sans foyer, presque sans famille, allant et venant là où l'esprit le poussait, jetant à pleines mains, la semence de la parole divine, fort de la mission que le Pape lui avait confiée, vrai fils de S. François par le cœur. Qui peut deviner les desseins de Dieu dans ses rapports avec les humains ? Mathieu ne persévéra pas chez les Capucins, mais il communiqua à la Réforme une qualité, le don précieux de la simplicité évangélique qui devait en être le trait dominant et la force.

Si nous examinons les générations qui nous ont précédées pour y chercher le trait dominant qui donne au Capucin son caractère distinctif, nous le trouvons, à l'état le plus pur, dans l'âme simple et sans artifices de Mathieu de Basci. Mathieu n'avait qu'une idée, qu'un but dans sa vie : marcher servilement dans les pas de S. François et du Divin Rédempteur. Pour atteindre cet unique objectif, il sacrifia tout, même la compagnie de ses confrères. Sa vocation fut unique en son genre, mais au fond ce fut le même principe qui donna à la vocation capucine sa physionomie. Plus tard, les Capucins se justifieront devant Paul III par cet axiome : « La Règle n'est pas faite pour l'obéissance mais l'obéissance pour la Règle », et ils sacrifiaient tout pour la pure observance de la Règle. Ce fut cette simplicité de vue qui les rendit invincibles en dépit de toutes les oppositions et donna à la Réforme cet éclat et cette puissance qu'elle a conservée depuis. Ils trouvèrent dans cette simplicité le secret de leur dévouement aux autres, en même temps que la liberté d'esprit dont ils firent preuve dans leurs plus grands travaux. Plus et mieux qu'un précurseur de la Réforme franciscaine, Mathieu de Basci fut le symbole de l'esprit dont elle devait être animée pour atteindre son but, et n'étant qu'un symbole, il ne devait que passer, pour continuer sa marche solitaire, comme autrefois Melchisédech.

Leurs successeurs moissonnent dans la joie ce que nos premiers Pères ont semé dans les larmes. Quelle moisson glorieuse !

Digitized by Google

Dès le début nous rencontrons S. Félix de Cantalice qui rend sympathique aux Romains, par son bon sourire et sa charité, la simplicité franciscaine ; Jérôme de Pistoie, premier directeur des études dans l'Ordre, qui unissait, à une science très profonde la plus tendre pitié pour les déshérités de ce monde : la sainte Famille à Nazareth formait le sujet de toutes ses méditations. Deux étoiles de première grandeur par l'éclat de leur pureté, dans ce ciel où les nobles caractères abondent. Citons-en quelques-uns : Paul de Salo, ce digne coadjuteur de S. Charles Borromée, qui organisa les lazarets de Milan et de Brescia pendant la peste de 1576-1577 ; son frère Mathias, à qui S. Félix sur son lit de mort donna le nom de « Fleur de mai », joignait à un grand talent de prédicateur ceux d'écrivain et d'administrateur ; Pacifique de San Germano, homme d'une foi simple mais d'une extraordinaire énergie, c'est lui qui introduisit la Réforme capucine en France ; Jérôme de Montefiore, supérieur remarquable par sa sagesse ; Anselme de Petramolara aussi à l'aise sur un champ de bataille que dans sa cellule. Ce ne sont que quelque noms de ces infatigables moissonneurs d'âmes en Italie.

Cependant n'exagérons pas leurs mérites. D'autres ouvriers travaillèrent à côté des capucins dans le champ du Père de famille. Ce ne furent pas les capucins tout seuls qui sauvèrent l'Italie de l'hérésie et ramenèrent le peuple italien du culte du paganisme renaissant à la pratique de la foi chrétienne. Mais c'est un fait que parmi les missionnaires qui travaillèrent à rétablir le règne de Notre Seigeur Jésus-Christ dans les âmes, les Capucins furent les plus actifs et les plus heureux dans leur ministère. Ils procurèrent trois grands bienfaits aux populations de l'Italie : ils les instruisirent des vérités de la foi, et dissipèrent ce nuage d'ignorance qui constituait le plus grand ennemi de la religion ; ils ravivèrent dans les âmes l'amour de l'Eucharistie, rétablissant ainsi le règne de Notre Seigneur dans la société ; enfin ils enseignèrent au peuple la façon de prier. Dans cet enseignement de la prière, ils ne firent que prêcher ce qu'ils pratiquaient. Ils firent comprendre au peuple la supériorité de la prière mentale et affective sur toutes les prières vocales. Les nombreux livres sur la prière mentale dans lesquels les missionnaires ont condensé leur doctrine sont la preuve la plus évidente de leur méthode d'apostolat. A la fin des missions qu'ils donnaient, les missionnaires établissaient des couvents dans les localités qu'ils avaient évangélisées. Avant la mort de S. Félix de Cantalice en 1587, toutes les provinces d'Italie possédaient des couvents

Digitized by Google

de Capucins dont le nombre atteignait déjà cinq mille frères.

Le Pape Grégoire XIII autorisa les capucins en 1573 à fonder des couvents et des Provinces au-delà des Alpes. C'est alors que se manifesta la vigueur et la vitalité de la Réforme : en très peu de temps, la France, l'Espagne, la Suisse, la Belgique, le nord et le sud de l'Allemagne et la Bohême reçurent des Capucins ; des missionnaires travaillèrent en Irlande, en Ecosse et en Angleterre ; en moins d'un siècle on rencontrait des missionnaires capucins en Asie, en Afrique et en Amérique. Pendant ce court espace de temps, le nombre des frères avait triplé, malgré les conditions très sévères pour entrer dans l'Ordre. Les candidats affluaient de toutes les classes de la société : la noblesse et la roture donnaient également leurs enfants à la branche capucine ; les savants et les illettrés y demandaient leur admission.

Partout où l'Église soutenait la lutte pour la renaissance de la vie surnaturelle et la récupération des territoires enlevés par l'hérésie à son obédience, les capucins se trouvaient aux avant-gardes. C'était une double campagne que devait mener l'Église pour la défense du Catholicisme : arrêter l'hérésie et la refouler, cependant que le réveil de la foi chez les indifférents et les ignorants n'était pas moins difficile. De plus il fallait compenser par la conversion des pays nouvellement découverts, les pertes subies en Europe.

Ce n'est pas ici, dans ce court abrégé, qu'il nous est possible de détailler les succès de l'apostolat des capucins, en union d'ailleurs avec les autres ordres religieux. Ce fut une période de gloire que celle de ces grandes entreprises sous la conduite de religieux aux caractères bien trempés, d'une intelligence supérieure et souvent d'une sainteté peu commune. Qu'il nous soit permis de donner quelques noms : S. Laurent de Brindes, Hyacinthe de Casale et Valérien le Grand qui luttèrent avec tant de courage et de sagesse pour le salut de la cause catholique en Allemagne ; en Italie, Jérôme de Narni dont le zèle apostolique et la prévoyance contribuèrent dans une large mesure à la fondation de la congrégation de la Propagande ; Fidèle de San Germano, « l'apôtre de Marie » ; Félix Casati, qui déploya une charité héroïque à Milan pendant la grande peste de 1630 ; en Espagne, Diégo de Quiroja, le directeur et le conseiller des princes et des peuples ; en Rhétie, S. Fidèle de Sigmaringen, le premier martyr de la Propagande : dans les Flandres, François Nugent, cet admirable organisateur des Provinces de Cologne et d'Irlande ; dans la Savoie, Chérubin de Maurienne, pendant qu'en France

Digitized by Google

nous rencontrons une pléiade de religieux comme il est rare d'en trouver dans l'histoire d'un ordre religieux : le vénérable Honoré de Champigny, Léonard de Paris, Ange de Joyeuse, Benoît de Canfeld, Athanase Molé, Yves de Paris, Joseph du Tremblay, le Vénérable Jean de Maurienne, — et ce n'est qu'une tête de liste des noms des Capucins français remarquables par leur intelligence et leurs œuvres.

N'oublions pas les noms de ces religieux qui, pour être cachés au fond des cloîtres, n'en sont pas moins glorieux par la sainteté de leur vie et l'éclat de leurs vertus, ils sont dignes des premiers jours de l'ordre franciscain : S. Joseph de Léonisse, S. Séraphin de Montenegranario, Jean-Baptiste d'Este, ancien duc de Modène, sous le nom d'Alphonse III, et ces quatre jeunes étudiants, surnommés les « quatre fleurs d'oranger », morts en 1635, laissant après eux le souvenir impérissable d'une vertu angélique.

Comme on le voit, la moisson fut abondante et riche; par les hommes qu'elle produisit et les travaux qu'ils accomplirent. Et c'est à bon droit que nous contemplons la vie et les œuvres de nos anciens Pères.

Et maintenant qu'avons-nous à faire ? Il est très bien de contempler les œuvres de nos devanciers. Mais nous sommes leurs héritiers. « Noblesse oblige ! » Si les fêtes du IV^e^ centenaire de notre Réforme pouvaient avoir déposé dans les âmes le désir de connaître notre histoire, ce serait déjà un bon résultat. Cette histoire n'est assez connue, ni de nous-mêmes ni des catholiques, et nous souffrons de cette ignorance. Qui connaît, par exemple, cette belle littérature tout imprégnée du plus pur esprit franciscain, produite par nos Pères pendant la période de lutte contre le Protestantisme ?

Pour ma part, j'avoue très sincèrement que j'ignorais les richesses contenues dans ces livres. Un jour, pendant un voyage, il m'arriva comme à beaucoup d'autres, de jeter un coup d'œil rapide et presque indifférent dans la « *Bibliotheca scriptorum Ordinis* ». Devant les titres de ces livres, et constatant l'oubli dans lequel ils étaient tombés, je crus qu'on ne les conservait qu'à cause de leur antiquité. Par hasard, j'en ouvris un, intitulé *Delli Dolori di Gesu Cristo* de Mathias de Salo, ce livre tout vibrant du plus pur enthousiasme, d'une imagination exquise et d'une rare profondeur de pensée. « Voici un livre, me dis-je, qui mérite d'être lu. Mais une hirondelle ne fait pas le printemps. » Puis je tombe sur un ouvrage du Père Yves de Paris, digne de

Digitized by Google

figurer parmi les chefs-d'œuvre de la littérature religieuse de n'importe quel siècle. Enfin je découvris coup sur coup les ouvrages de Marc-Antonio de Galitio, de Benoît de Canfeld, de Zacharie de Lisieux, de Valerianus Magnus, de Laurent de Paris. Voilà les hirondelles qui font le printemps, tout un groupe d'écrivains capables de couvrir de gloire n'importe quelle société, hommes dont les travaux sont des chefs-d'œuvre dans leur genre, qui leur méritent une place de choix dans l'histoire de la littérature catholique. L'intérêt de la « *Bibliotheca scriptorum Ordinis* », grandissait. De nouvelles découvertes s'ajoutaient aux premières. Sans doute, tous les livres ne présentaient pas la même valeur, mais quelques-uns, comme *Amoris divini occultae scientiæ*, du P. Constantin de Barbançon, valent leur pesant d'or.

On se demande comment des travaux aussi éminents ont pu rester inconnus, pendant de si longues années, dans la poussière des bibliothèques ? Il serait donc à souhaiter, pour l'honneur de nos anciens Pères et aussi par fidélité à leur mémoire, que leur doctrine fut de nouveau propagée parmi les fidèles. Ce serait un moyen de témoigner notre reconnaissance à des hommes qui travaillèrent avec un zèle héroïque pour la gloire de Dieu et le salut de leur prochain, et eurent l'audace de revivre les jours héroïques de la vie Franciscaine.

P. CUTHBERT.
O. M. C.

(Traduction du P. Eliacim).

Digitized by Google

LE RÉVÉRENDISSIME PÈRE ÉDOUARD D'ALENÇON.

(ESQUISSE BIO-BIBLIOGRAPHIQUE)

Au milieu de nos ébats sur la cour de récréation du Collège Saint-François de Sales, à Alençon, un jour, nous vîmes apparaître un moine, petit, mince, vêtu de bure et ceint d'une corde. Ses pieds nus, sa tête nue, tout en lui semblait étrange à nos yeux inaccoutumés ; nous arrêtions nos jeux, un peu intimidés, curieux. Mais nous apprenions bientôt que c'était le cousin de plusieurs de nos camarades, qu'il vivait à Rome, et que c'était un grand savant. Du coup, la curiosité se changea en haute estime, puis en sympathie quand nous eûmes approché le Père, dont la figure, jeune encore, et les yeux souriants de fine bonté atténuaient ce qu'un long visage au nez aquilin eût pu avoir de froid. Tel je vis, pour la première fois, celui qui n'était encore que le Révérend Père Edouard d'Alençon, dans le monde, François Lecorney, mais qui deviendrait le Révérendissime P. Edouard, Définiteur Général de l'Ordre des Frères Mineurs Capucins.

Tout autre se le rappelle l'un de ses meilleurs amis d'enfance, M. le docteur Beaudoin, dont le père fut tuteur de François Lecorney : un gros garçon, petit, râblé, à la voix de basse impressionnante, disant avec la lenteur et la réflexion qu'il mettait en toutes choses, avec un brin d'accent normand aussi : « Moi, je me ferai moine ». Car François-Dominique-Marie Lecorney n'eût jamais rien de l'écolier bruyant et espiègle. Volontiers il s'enfermait dans ses pensées et regardait ses frères ou ses amis se livrer à leurs jeux. Aussi passa-t-il une enfance et une jeunesse tout unies, où rien de bien saillant ne vint marquer la suite des années. Mais il mûrissait au fond de son cœur la résolution de se donner à Dieu et de réaliser ainsi le désir de son père : se faire moine, devenir capucin.

Digitized by Google

Le docteur Lecorney, qui avait hésité lui-même entre la vie religieuse et l'état médical, désirait en effet que l'un de ses quatre garçons fût capucin. Le P. Ubald de Chandai, originaire du diocèse de Séez, l'un des plus célèbres missionnaires capucins du XIX^e siècle et l'ami intime du Docteur, rappelait le jour de la prise d'habit du F. Edouard d'Alençon, que ce désir avait été exprimé jusqu'au lit de mort. Le Docteur ne put en voir la réalisation ; son dévouement épuisa de bonne heure ses forces et il mourut, à l'âge de quarante ans, le 4 mars 1868.

Son souvenir est resté vivant à Alençon. Doué de qualités exceptionnelles qui le firent proclamer par ses camarades et ses maîtres, à Séez aussi bien qu'à Paris, un être rare, un homme complet; savant et lettré, d'une ardeur froide et raisonnée, alliée à une immense bonté en même temps qu'à une grande fermeté de principes et de caractère, il donna un magnifique exemple de ce que peut être un médecin chrétien.

Il avait d'ailleurs choisi l'état médical dans un esprit d'apostolat et voulait soulager l'âme aussi bien que le corps, étudiant spécialement les rapports de l'un et de l'autre. Membre de la Société de Saint-Vincent de Paul, il s'intéressait également aux questions sociales et fonda, en compagnie des docteurs Beaudoin, Vacquerie et de quelques autres membres de la bourgeoisie alençonnaise, un cercle d'études où ses communications étaient très remarquées, comme l'étaient les articles qu'il envoyait aux revues médicales de Paris.

Mais dans son ardeur charitable, il ne comptait assez ni avec ses ressources ni même avec ses forces. Un jour, brisé par la fatigue et la maladie, il dut envisager la mort. Il le fit avec la perspicacité d'un maître de l'art et avec la générosité d'un grand chrétien. Jusqu'au denier moment il se dévoua à ses malades et pour le reste s'en remit à Dieu. « Je vois venir la mort, écrivait-il, peu de temps avant sa fin, mais je ne m'attriste que dans une juste mesure. Je me persuadais que ma vie eût été utile à mes enfants. Dieu qui me l'enlève saura bien, s'il le veut, leur donner mieux que je n'aurais pu leur donner moi-même ». Paroles éloquentes du père qui nous expliquent, dans une certaine mesure, deux qualités remarquables du fils : ce sens de la mesure, très frappant, et cette foi dont la fermeté tranquille pouvait paraître, à un examen superficiel, manquer d'une pointe de sentiment.

Le petit François, si jeune fût-il — né le 10 avril 1859, il avait à peine dix ans — garda le souvenir du père trop tôt disparu et Madame Lecorney qui assumait la tâche, lourde pour une

Digitized by Google

femme, d'élever quatre garçons, maintînt les enfants dans le culte de ce souvenir. Elle leur inspira de la sorte un esprit de famille très vif, qui devint l'un des traits caractéristiques du P. Edouard. Quand il le put, toujours il goûta vivement les joies de la famille et longtemps après, lorsque des deuils successifs eurent fait le vide autour de lui, il aimait encore parler de son père, de sa mère bien-aimée, de ses frères, en particulier de son frère Paul, celui qu'il gâtait par de menues friandises.

En confiant ses enfants aux remarquables éducateurs qu'étaient les Maîtres du petit Séminaire de Séez, Madame Lecorney prit le meilleur moyen de compléter ses propres leçons et de préparer ses quatre garçons pour un avenir qui devait être son honneur.

François fit de bonnes études, se montrant élève appliqué, camarade sûr, affectueux et gai. Il était doué pour les sciences naturelles : botanique et zoologie étaient son domaine préféré. Soigneux et habile collectionneur, il devint préparateur du professeur de physique et de chimie. Tout ce qui réclamait du sérieux et de la méthode le trouvait prêt à s'y donner avec suite, de sorte qu'à la fin de ses études, il était en possession d'une somme de connaissances bien ordonnées.

Peut-être avait-on pu croire un instant, à voir ses goûts scientifiques, qu'il suivrait les traces de son père, mais une vocation plus haute était la sienne. Il entra au Grand Séminaire. Ses amis ne remarquèrent chez lui rien de nouveau, cependant ils se rappelèrent ensuite qu'il montrait un souci de mortification inaperçu jusqu'alors ; il s'habituait spécialement à supporter le froid. Un Directeur se souvint aussi qu'il lui avait dit certain jour : « J'ai des idées brunes », faisant allusion à la couleur de la bure capucine, mais ce fut une surprise quand on sut qu'il entrait chez les Capucins. Il prit l'habit le 6 janvier 1879 au couvent du Mans, et prononça ses premiers vœux, le 6 janvier 1880.

Il avait demandé le nom d'Edouard en souvenir de son père et sa prise d'habit fut marquée d'un trait où sont résumées en quelque sorte les traditions de foi et de charité de sa famille. Au soir de cette journée, comme le nouveau Fr. Edouard répondait à l'un de ses amis et disait qu'il ne souffrait pas du froid, sa mère ajouta : « Cela ne m'étonne pas. J'ai si bien chaussé le petit Jésus ». Par une exquise attention, cette maman avait voulu vêtir chaudement un petit pauvre, le jour même où son fils embrassait une vie austère et se vouait à marcher pieds-nus.

Les années de formation s'écoulèrent mouvementées, car après un court séjour à Versailles, le F. Edouard dut prendre le chemin

Digitized by Google

de l'exil : les décrets de 1880 chassaient les religieux de France. C'est dans le Tyrol, au couvent de Schlanders, puis en Hollande, au couvent de Budel qu'il continua et termina ses études. Le 19 mai 1883, il était ordonné prêtre à Bois-le-Duc.

Dès 1884, le Père Edouard rentrait en France, au couvent de Lorient, pour s'y préparer à la prédication. Il y resta un an et, au mois d'août 1885, fut nommé rédacteur aux *Annales Franciscaines*, en résidence au couvent de Paris. Sa carrière littéraire commençait.

Quand publia-t-il ses premières lignes ? Il est difficile de le savoir, parce que nombre de notices et même d'articles ne sont pas signés. Nous aimerions par exemple lui attribuer une note sur les Fioretti, parue en septembre 1885 (1) et la notice du T. R. P. Ubald de Chandai, l'ami de son père et le sien, (2) mais ce ne sont que suppositions. Une indication plus précise nous permet de lui attribuer la publication d'une « *Oraison à S. François dévote* », d'après un manuscrit provenant du couvent franciscain de la Baumette à Angers (3); en octobre 1890 (4), il publiera une autre *prière à S. François*, d'après le manuscrit 84 de la bibliothèque Mazarine et rappellera celle qui avait été publiée en 1885.

De même, les *Annales* de juin 1886, donnent le texte ancien du récit de l'empoisonnement des Capucins de Calais par les Calvinistes (5); en 1892, le P. Edouard le publiera, joint au récit des cruautés exercées sur des Capucins (6) missionnaires par les Tartares et par le grand Baschal de Damas. Opuscule qui mérite plus qu'une mention : il est très caractéristique des goûts et des qualités de l'éditeur.

En tête, une planche dessinée par le P. Edouard lui-même : elle reproduit en demi-grandeur, la planche originale, où sont représentés les Capucins de Calais recevant la boisson empoisonnée que leur apportent les Calvinistes, buvant cette boisson dans leur réfectoire et enfin étendus à terre, morts. Le titre d'ensemble: *Trois histoires véritables*, est suivi d'un avertissement au *Lecteur Curieux*. Dans un style joliment archaïque, le P. Edouard donne ses sources et déclare prudemment ces histoires « *très véritables et très asseurées au dire de leurs autheurs* »; puis le texte des trois

(1) *Ann.* t. 14, p. 398-403.
(2) *Ann.* t. 14, p. 756-760 et t. 15, p. 19-28.
(3) *Ann.* t. 14, p. 433-444.
(4) *Ann.* t. 17, p. 79-81.
(5) *Ann.* t. 14, p. 696-699.
(6) Paris, in-8° de 6, 14, 15 et XVII pp. tiré sur papier à la forme à 50 exemplaires numérotés.

Digitized by Google

plaquettes de 1608, 1613 et 1625 est reproduit très exactement dans la pagination et les caractères du temps. L'achevé d'imprimer par A. Quelquieu, pour le P. Edouard Capucin est du 10 novembre 1891. On sent là un goût de bibliophile averti et en même temps qu'apparaît la prudence et la sagacité du chercheur, on devine le soin extrême qu'il apportera à tous ses travaux.

Le préambule des trente-trois conférences sur le Tiers-Ordre franciscain que le P. Edouard donnera aux *Annales*, de novembre 1886 à janvier 1892 (1) n'est pas signé non plus (2), mais la première de ces conférences est signée modestement : *F. Ed. miss. cap.* (3) Aussi nos archives lui attribuent un opuscule anonyme sur *le Tiers-Ordre séculier de S. François* (4), comme elles lui attribuent une autre plaquette sur les *Cinq Dimanches en l'honneur des stigmates de S. François* (5).

Cette dévotion, que Léon XIII a enrichie de nombreuses indulgences plénières, fit l'objet d'une recommandation en tête des *Annales*, au mois d'août 1887 (6), et, en août 1888, le P. Edouard nommé Directeur, la rappelle, en invoquant le succès de « *notre petit opuscule* » (7). Il aimait cette dévotion, car aussi longtemps qu'il fut directeur, chaque année il la recommanda chaleureusement. Le P. Edouard songeait aux âmes des défunts et eut toujours à cœur de leur ménager d'abondants suffrages : qu'on les secoure par la pratique de la charité et par le gain des indulgences, « *les deux clefs du Purgatoire* » (8), par la récitation du psaume *Exaudiat* et des *Six Pater, Ave, Gloria*, qui sont si riches en indulgences (9). Ainsi se révèle le fond de piété qui est en lui, qui, peu à peu, va devenir moins apparent au fur et à mesure que son travail d'historien et de critique le prendra davantage, mais qu'un examen attentif voit reparaître tout au long de sa vie. Nous en avons l'une des dernières manifestations dans les quatre conférences qu'il donna à la *Revue sacerdotale du Tiers-Ordre* sur *S. François, modèle d'esprit de foi, d'espérance, de charité pour Dieu* et *de charité pour le prochain* (10).

(1) *Ann.* t. 15 et suivants.
(2) *Ann.* t. 15, p. 71-75.
(3) *Ann.* t. 15, p. 145-150.
(4) Paris, Poussielgue, 1889, in-32 de 32 p.
(5) Paris, Poussielgue, 1887, in-32 de 32 p.
(6) *Ann.* t. 15, p. 254-256.
(7) *Ann.* t. 15, p. 738-739.
(8) *Ann.* t. 15, p. 458-462.
(9) *Ann.* t. 21, 1896, p. 166 et 216.
(10) T. 3, 1920, 1921, p. 102, 249, 286 et 433.

Digitized by Google

Sa première étude historique de quelque étendue fut consacrée à un sujet très attachant : « *Deux S. François* », étude sur les rapports de S. François de Sales avec la famille franciscaine (1) Elle occupe une quarantaine de pages des *Annales* et n'a pas été publiée à part, croyons-nous. Elle le méritait cependant et le mériterait toujours, tant elle est écrite avec cette fine sobriété et cette émotion contenue dont le P. Edouard avait le secret. A la fin de sa vie, il publiera encore quelques pages sur *S. François de Sales et la vie religieuse des Frères Mineurs Capucins* (2).

Dans la série intitulée « *Parterre franciscain, études franciscaines sur quelques sanctuaires de la reine des Anges* », il publie des pages très soignées sur le miracle advenu lorsque le Bienheureux Duns Scot passant devant la sainte Chapelle, le jour où il allait défendre sa thèse sur l'Immaculée Conception à l'Université de Paris la Vierge du portail, devant laquelle il s'était agenouillé, inclina la tête comme pour approuver son fidèle serviteur. Jusqu'à la Révolution, la Vierge apparut ainsi, et le P. Edouard regrette que les restaurateurs n'aient pas cru devoir lui conserver cette attitude. On a mis en doute, au XIX^{e} siècle, l'authenticité de cette soutenance célèbre, et on a souri de la pieuse tradition. Les travaux les plus récents de la critique la mieux informée sont sur le point de prouver l'authenticité de la soutenance et peut-être, quelque jour, remettront en estime ce qu'on a voulu regarder comme une légende (3).

Ces publications devaient attirer l'attention sur le P. Edouard. Au mois de juillet 1888, il fut nommé secrétaire provincial, archiviste et, nous l'avons dit, directeur des *Annales*, en résidence au couvent de Versailles, de 1888 à 1892. Son activité s'accroît d'autant. Il prend contact avec la revue italienne de Mgr Faloci-Pulignani, la *Miscellanea Francescana*, et signale un article où est rappelé comment S. François aida à réparer l'église de Sainte-Marie en Assise, après avoir réparé les trois églises de Saint-Damien, de Saint-Pierre et de N.-D. des Anges. (4).

Il s'attache ainsi à préciser certains « *Points d'histoire* » au fur et à mesure de ses recherches ou des travaux qui paraissent (5). Retenons celui-ci (6), la *fenestra*, où S.François jeta l'argent que

(1) *Annales*, t. 15 et 16.
(2) *Analecta Ord. Frat. Min. Capuc.*, t. 42, 1926, p. 25-32.
(3) *Ann.* t. 15, p. 490-494.
(4) *Ann.* t. 16,p. 295-298.
(5) *Ann.* t. 16, p. 309-311, 950-953.
(6) *Ann.* t. 16, p. 370-372.

Digitized by Google

ne voulait pas accepter le prêtre de Saint-Damien, n'est pas une fenêtre mais une simple anfractuosité d'un mur ou d'une paroi quelconque, ou même une petite table, une crédence.

Cependant qu'est-ce au juste? Le P. Edouard se récuse quand il faut en venir à proposer une traduction ; son but était seulement de montrer que traduire par « fenêtre » est inexact. Sage prudence, mais aussi prudence amusante, normande, dirait-on volontiers.

Toute sa vie, il gardera le même goût pour les brèves notices ou mises au point qu'il multipliera aux *Annales*, à la *Miscellanea*, aux *Analecta*, aux *Etudes Franciscaines*, et qui feront le principal objet de sa collaboration au *Dictionnaire de Théologie catholique*, au *Dictionnaire d'histoire de l'Église* et à l'*Annuaire Pontifical*. La dernière sera publiée par les *Etudes* en 1927 : *La genèse d'une légende*, à propos du rôle attribué à S. Antoine de Padoue dans la diffusion de la dévotion aux *Trois Ave Maria* (1).

En 1890 commençait à paraître une suite de monographies consacrées aux Capucins de Normandie. Le P. Edouard n'avait pas seulement un vif esprit de famille, il était aussi très régionaliste et aimait sa petite patrie. Un papillon, joint à sa brochure sur les *Capucins de Rouen pendant les pestes du XVII^e siècle* (2), nous avertit qu'il recueillait « tous les documents qui pourraient l'aider à reconstituer, dans un délai indéterminé, l'Histoire des Capucins en Normandie, et sollicitait tous les renseignements que l'on voudrait bien lui communiquer sur ce sujet ». Cette histoire, commencée au tome vingt-troisième des *Analecta O. F. M Cap.* (3), reste inachevée. (4) En 1914 le P. Edouard quittait Rome et la grande guerre allait lui rendre plus difficile la consultation de ses sources Sous le titre de *Neustria Seraphica*, il avait brièvement retracé l'histoire de dix-neuf sur les vingt-cinq couvents et quatre hospices que comptait la Province de Normandie. Il s'interrompait au couvent d'Orbec dans sa liste alphabétique, mais avait donné, vingt ans auparavant, des études plus développées, fort intéressantes et toujours critiquement établies : en 1890, *les Capucins de Mortagne* (5); en 1894, *le Couvent des Capucins d'Evreux* (6), étude complétée dans les *Analecta* (7), par la publication du poème latin dont les

(1) *Et. Fr.* t. 39, p. 426-434.
(2) *Ann. Franc.* t. 16 ; Paris, Mersch, 1890, in-8° de 64 p.
(3) T. 26, 1911, p. 24.
(4) *Analecta*. 30, juin 1914, p. 188.
(5) *Bulletin de la Société Historique et Archéologique de l'Orne*, t. 9, p. 453-479 ; Alençon, Renaut-de Broise, in-8° de 24 p.
(6) Evreux, Imprimerie de l'Eure, in-8° de 52 p.
(7) *Analecta* t. 33, 1917, p. 29-32.

Digitized by Google

strophes sont écrites sur les murs du cloître de ce couvent, (1) aujourd'hui lycée de la ville ; en 1897, *les Capucins d'Alençon*. Chacune de ces études est ornée de photographies, de plans et de dessins qui témoignent d'un réel goût artistique et illustrent un texte sobre et précis, où l'on sent l'homme plus que l'auteur. Mais il ne néglige pas l'histoire des autres provinces. En 1894, paraît dans une revue romaine, une curieuse étude sur l'immixtion du pouvoir royal dans la vie intérieure des capucins de Guyenne, au XVII^e siècle : *De la liberté religieuse au temps des libertés Gallicanes* (2). Plus tard il propose un plan, une méthode de travail pour la composition de l'histoire des provinces monastiques (3) et fixe certains points de l'histoire des provinces de Bretagne, de Lorraine, de Bourgogne (4).

Avec « *N.-D. de Chartres, le roi de France et les Capucins* » (5), nous sommes mis au courant des étranges accès de piété d'Henri III qui l'entraînaient à des pèlerinages à pied de Paris à Chartres, en compagnie des Capucins, ou à des séjours dans le couvent des Capucins de la rue Saint-Honoré. C'est au contraire l'authentique sainteté de Louis IX qui apparaît dans « *Une page de l'histoire de S. Louis* » (6), à propos de la part que prit S. Louis au chapitre des Frères Mineurs à Sens, en 1248, de l'humilité et de la piété dont il fit preuve et de l'édification qu'à tous il y donna.

Nous revenons à S. François avec une note sur la *Translation du corps de S. François* (7) et avec un compte-rendu fort élogieux de l'*Histoire de S. François d'Assise*, par l'abbé Le Monnier (8). Il fallait du savoir et de la liberté d'esprit, parce que cet ouvrage faisait un peu scandale dans les milieux habitués à voir traiter les Saints avec moins d'exactitude et, disait-on, plus de piété, plus de surnaturel.

Et partout le même ton mesuré, le même souci du détail exact, le même style limpide, assaisonné de fines remarques qui vont loin parfois. Témoin celle-ci, empruntée au compte-rendu de la publication, faite par le P. Apollinaire de Valence, de *Trois lettres du P. Pacifique de Provins*, l'initiateur des missions des Capu-

(1) *Bull. de la Soc. Hist. et Arch. de l'Orne*, t. 16, p. 280-306 ; Alençon, Renaut-de Broise, in-8° de 29 p.
(2) *Analecta Ecclesiastica*, 1894, p. 34-41.
(3) *Anal. O. F. M. Cap.*, t. 21, 1905.
(4) *Analec*, t. 22, 1906.
(5) *Ann.* t. 16, 1889-1890, p. 881-888 et p. 932-940.
(6) *Ann.* t. 16, p. 923-932.
(7) *Ann.* t. 16, p. 783-791.
(8) *Ann.* t. 16, p. 470-475.

Digitized by Google

cins français en Orient et aux Antilles. « Le P. Apollinaire est un travailleur infatigable, dont, malheureusement, en sa qualité de capucin, les ressources ne vont pas de pair avec le savoir et l'érudition. Malheureusement, disons-nous, car la pauvreté franciscaine n'en serait nullement offensée et l'Ordre et la science y trouveraient honneur et profit » (1).

En ces années 1889-1890, le P. Edouard commence à la *Miscellanea Francescana* une collaboration qui ne cessera plus. D'abord quelques pages sur *le plus ancien poème de la vie de S. François*, d'après un manuscrit latin de la bibliothèque de Versailles (2), et une note sur une vie inédite de S. François, écrite au XIV^e^ siècle, d'apès un manuscrit de la bibliothèque de Chartres (3).

Tout ceci, joint à sa brillante direction des *Annales*, devenues extrêmement vivantes, variées, explique les félicitations spontanées du R^me^ P. Général, le P. Bernard d'Andermatt, qui écrivait au P. Edouard, le 21 septembre 1890 : « Je suis à Paris pour quelques instants seulement et je saisis avec empressement cette occasion pour vous témoigner toute ma satisfaction du zèle intelligent que vous déployez ». La satisfaction du P. Général devait amener le P. Edouard à Rome deux ans après ; elle lui valut pour le moment un voyage à la Ville éternelle et aux sanctuaires franciscains. Ses impressions de pélerinage feront l'objet d'une série de lettres aux lecteurs des *Annales*, où brille son talent d'écrivain, de peintre des hommes et des choses dont il saisit à merveille la poésie ou le caractère typique. (4).

Un directeur de revue n'accroît le nombre de ses collaborateurs que par des démarches personnelles, et c'est une illusion de croire qu'il en peut être autrement. Au cours de son voyage, le P. Edouard gagna la collaboration du P. Romain, qui devint son correspondant régulier à Rome. La première lettre du P. Romain paraît dans le tome dix-septième des *Annales* où le P. Edouard publie de nombreux travaux (1890-1891), puis une trentaine de pages sur *La Mère de S. François d'après l'histoire et la légende* (5) « Pica, tel est le seul nom certain que nous puissions lui donner... ». Le plus important est un *Essai de Martyrologe de l'Ordre des Frères Mineurs (Cordeliers, Conventuels et Observants, Récollets*

(1) *Ann.* t. 16, p. 905.

(2) *Misc.* t. 4, p. 33-75 ; t. 5, p. 73-76, 123-126 ; t. 6, p. 26-31. Il *più antico poema della vita di S. Francesco.*

(3) *Misc.* t. 4, p. 187,188.

(4) *Ann.* t. 17.

(5) Ibid. p. 56...

Digitized by Google

et Capucins), pendant la Révolution française, 1792-1880) (1) ; « Quelques pages sur *Un précurseur de la dévotion au Sacré-Cœur, le P. Laurent de Paris, capucin* (2) ; sur *Un ami de S. François*, le comte de Spadalunga, (3). En 1891 toujours, une note sur les rapports de la *Bienheureuse Jeanne-Marie de Maillé et* (de) *Marie de Bretagne, duchesse d'Alençon* (4) et enfin une étude pleine de pittoresque où la verve du P. Edouard se donne libre cours, *Les Premiers Pompiers de Paris, ou dévouement des Capucins dans les incendies* (5).

De la même veine que ses *Pompiers de Paris* seront diverses plaquettes : *Petites notes et bouts de papier d'un chercheur* (achevé d'imprimer par l'auteur pour ses *amis* le VI de février MDCCCXCI chez luy-mesme (6) ; *Masque et Besace*, ou comment, pendant cent ans, Messieurs de la Comédie Française firent l'aumône aux Capucins et comment, en retour, ceux-ci priaient pour la prospérité de la dite Compagnie: l'achevé d'imprimer du 6 juin 1894 est semblable au précédent, mais le lieu est indiqué, Rome (7); *Un goutteux content de l'être, le P. Baltazar de Bellême, capucin* (8).

Le P. Edouard abordait là un thème sur lequel il reviendra volontiers, se souvenant de la profession paternelle. Dans les *Etudes Franciscaines* (9), il cite la consultation donnée à Innocent X par le P. François de Scicli : de la *Poudre de vipère et* (de l') *or potable* « ou or en dissolution dans un peu de vin généreux ou dans un bouillon de poule ». Le P. Edouard s'est visiblement amusé à remettre au jour les recettes étranges des siècles passés, non sans rappeler que le baume tranquille nous vient du P. Tranquille d'Orléans, capucin, et le laudanum du P. Henri de Montbazon, capucin lui aussi. Il traitera un sujet analogue dans *Un Capucin précurseur de l'abbé Kneipp*, le P. Bernard-Marie de Castrogiovanni, appelé, au XVIII[e] siècle « *il me-*

(1) *Ann.* t. 17, 1890-1891, p. 205... Poussielgue, 1892, in-8° de 48 p., dédié à la mémoire du P. Dorothée Valframbert d'Alençon, massacré à Alençon, le 6 septembte 1792.

(2) *ibid.* p. 432...

(3) *ibid.* p. 486-489.

(4) *Bull. de la Soc. Hist. et Arch. de l'Orne*, t. 10, p. 324-329.

(5) *Ann.* t. 17, p. 610... ; Paris, Poussielgue, 1892, in-8° de 38 p. illust.

(6) Sur la couverture la mention *s. l. n. d.* révèle quelqu'inadvertance puisque la date est donnée — in-16 de 16 pp., imprimé à 50 exemplaires numérotés.

(7) In-16 de 8, 9 et 12 p., imprimé à 50 ex. numérotés.

(8) *Bul. de la S. H. et A. de l'Orne*, t. 15, 1896, p. 137-143 ; Alençon, Renaut-de Broise, in-8° de 8 p.

(9) T. 28, 1912, p. 85-87 ; Paris, Librairie S. François, 1912, in-8° de 16 p.

Digitized by Google

dico dell' acqua fresca » « le médecin de l'eau fraîche », (1) et dans une série dont le premier article seul paraîtra : *Capucins médecins et pharmaciens* (2).

A ces dates, le P. Edouard avait pu consulter à loisir les archives de l'Ordre, car le 19 février 1892, « *de unanimi Definitorum Generalium plausu* », « à l'unanime applaudissement des Définiteurs Généraux «, il avait été investi de la charge d'archiviste général qu'il devait remplir avec tant de désintéressement et de compétence jusqu'en juillet 1914. Il quitte alors les *Annales* et la France pour se fixer à Rome et prendre la direction des *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, l'organe officiel de l'Ordre, fondé en 1885. Mais nous n'y pourrons suivre son activité que d'assez loin; aucun de ses articles n'est signé et nous ne pourrons les identifier que grâce aux tirés-à-part ou à des recoupements avec d'autres travaux. Ainsi, un article sur le Vénérable serviteur de Dieu, Jean-Baptiste Vitelli, ami et bienfaiteur des Capucins (3), reparaît sous son nom dans la *Miscellanea Francescana* (4). Ou bien, puisqu'en 1897, dans l'*Eco di S. Francesco* — où il avait publié en 1896, un essai bibliographique sur *La venerabile serva di Dio, Maria Lorenza Longa*, essai inédit écrit avant 1600 par le P. Mathias de Salô (5) — il publie deux sermons de S. Joseph de Léonisse, (6), nous pouvons sans doute lui attribuer la publication de trois lettres, d'une bibliographie des écrits et d'un sermon du même saint (7), dont il étudiera plus tard deux autres lettres (8).

Nous suivons mieux la collaboration qu'il continue aux *Annales Franciscaines*. Son nom reparaît au bas de quelques notes : *le privilège de pauvreté accordé par Innocent IV, en 1253, à sainte Claire* (9); le seul manuscrit du Séraphique Père qui nous ait été conservé : *La Bénèdiction de Saint François à frère Léon* (10); *Un capucin jugé en Sorbonne*, à propos de la thèse de doctorat de M. Dedouvres consacrée au P. Joseph du Tremblay (11); la

(1) *Et. Fr.*, t. 32, 1914, p. 30-39 ; Paris, Librairie S. François, 1914, in-8° de 12 p.
(2) *Analecta*, t. 40, 1924, p. 274-279.
(3) *Analecta*, t. 11, 1895, p. 250-256.
(4) T. 6, 1895, p. 133-136.
(5) Naples, 1896, And. et Salv. Festa, in-4° de 30 p.
(6) Deux in-8° de 18 p. et de 10 p.
(7) *Analecta*, t. 13, 1897, p. 57...
(8) *Miscellanea*, t. 9, 1902, p. 10-13.
(9) *Ann.*, t. 19, p. 323-324.
(10) *Ibid.*, p. 496-506.; Paris, Persch, 1896, in-8° de 16 p.
(11) *Ibid.*, p. 361-368.

Digitized by Google

translation des reliques du *Bienheureux Benoît d'Urbino, capucin* (1).

Maintenant, il est romain, il connaît la ville et se fait le guide de ses amis : « Quand nous allions à Rome, les uns ou les autres, écrit M. le chanoine Guérin, c'était un bonheur de le retrouver. Il se rendait aussi libre qu'il pouvait pour nous accompagner. Et que de curiosités peu connues il nous faisait visiter, de quelles remarques instructives il assaisonnait ses promenades ! » Il promène aussi les lecteurs des *Annales* « *Sur les traces des Saints* », *S. Dominique à Sainte-Sabine* où S. François le visita(2); *S. François sur la rive du Tibre* (3), *S. Thomas in Formis*, où, d'après la tradition de l'Ordre trinitaire, S. François et ses compagnons eurent leur premier asile à Rome (4); *Montefalco*, le pays de la seconde sainte Claire (5) ; plus tard, les lecteurs des *Études Franciscaines* profiteront de ses studieux voyages. *L'abbaye de Saint-Benoît, au Mont Soubase, près d'Assise*, où S. François fut d'abord accueilli et dont il reçut la Portioncule (6).

Son attention est cependant retenue surtout par ce qui touche les origines de l'Ordre, celles des Capucins, et il suit d'un regard très attentif le mouvement franciscain que la Vie de S. François par P. Sabatier venait de provoquer jusqu'en dehors du monde catholique. Il critique les conceptions de l'écrivain protestant, spécialement dans plusieurs notes sur l'édition du *Speculum Perfectionis* (7). C'est dans le dernier de ces articles qu'il dit : « En 1894, M. Sabatier émettait ce principe : « Pour écrire l'histoire, il faut la penser et la penser, c'est la transformer ». Depuis lors, fidèle à sa théorie il transforme l'histoire franciscaine », et le P. Edouard de montrer ce que valent ces transformations en elles-mêmes, ou plus encore lorsqu'elles sont reprises et mises en œuvre par des historiens improvisés. Il reprochait beaucoup à M. Sabatier de laisser répandre les affirmations historiques dont il connaissait l'erreur ; un jour même où il était particulièrement ému par une publication de propagande protestante faite par M. Sabatier, il refusa de le recevoir.

(1) *Ibid.*, p. 542-549.
(2) *Ann.* t. 21, p. 23-32.
(3) *Ibid.*, p. 73-82.
(4) *Ibid.*, p. 362-366.
(5) ib. p. 408-417.
(6) *Et. Fr.* t. 22, 1909, p. 375-425 ; Couvin, Maison S. Roch, 1909, in-8° de 52 p. illust.
(7) *Annales*, t. 22, p. 504... ; *Miscell*, t. 7, p. 51-57 ; *Etud. Franc.*, t. 17. p, 337-356.

Digitized by Google

M. Sabatier, revenu de certaines outrances, ne lui en garda, semble-t-il, que plus d'estime.

En 1898, le P. Edouard publie une dissertation critique sur le bréviaire de S. François conservé à Assise (1) et inaugure une série de brèves publications critiques auxquelles il donne le titre de *Spicilegium francescanum* : *I. Legenda brevis S. Francisci* (2). II. *Epistola S. Francisci ad Ministrum Generalem* (3) ; III. *De legenda S. Francisci a fr. Juliano de Spira...* (4). IV. *Miscellanea Antoniana...* (5) Mais l'ouvrage qui avait dès lors placé définitivement le P. Edouard au premier rang des critiques franciscanisants est son édition de l'opuscule écrit, quelques mois après la mort de S. François, pour chanter ses rapports avec sa Dame la Pauvreté (6). Il établit que l'auteur de cet opuscule est fr. Jean Parenti, le premier successeur de S. François, et illustre de notes fort intéressantes le texte qu'il publie après l'avoir soigneusement établi.

Les *Etudes Franciscaines* venaient d'être créées (1899) et appelaient sa collaboration, en lui offrant un organe approprié à ses savantes recherches. Il y publie d'abord des *Notes critiques et documentaires*, où il montre, par exemple, que l'on a mal interprété le décret du chapitre général de 1266 prescrivant de détruire les légendes de S. François ; ce décret était liturgique et portait sur les légendes liturgiques seules (7); ou bien, il réfute la théorie du P. Mandonnet, O. P., sur le Tiers-Ordre franciscain, issu, au gré de cet historien, comme les deux autres Ordres « par voie de segmentation, de la collectivité primitive fondée par François d'Assise» (8). Avec ou sans ce titre général, ce seront ainsi souvent des notes critiques et documentaires, mais ce seront aussi des articles plus importants, comme cette publication de lettres inédites de la Dauphine au P. Marc d'Aviano, intitulée : *Les petits-fils du Grand-Roi* (9); une étude sur *la légende dite des trois*

(1) *De Breviario S. P. Francisci..., Analecta*, t. 14, p. 175-180 ; Romae, Apud curiam generalitiam O. F. M. Cap. in-4 de 7 p. ill.

(2) *Analecta*, t. 14, 1898, p. 370-373 ; Romae, Kleinbub, 1899, in-16, de 16 p.

(3) *Analecta*, t. 15, 1899, p. 83 ; Romae, Kleinbub, 1899, in-16 de 36 p.

(4) *Analecta*, t. 15 ,p. 347-351 ; Romae, Kleinbub, 1900, in-16 de 20 p.

(5) *Analecta*, t. 17, 1901, p. 344-350 et 370-371 ; Romae, Kleinbub, 1902, in-16 de 64 p.

(6) *Sacrum commercium cum Domina Paupertate... Analecta*, t. 15 et 16 ; Romae, Kleinbub, 1900, in-4° de 18 et 52 p.

(7) *Et. Fr.* t. 1, 1899, p. 655-658.

(8) *Et. Fr.* t. 2, 1899, p. 644-648.

(9) *Et. Fr.*, t. 3, 1900, p. 66 et 225 ; Paris, Œuvre de S. François d'Assise, 1900, in-8° de 36 p. illust.

Digitized by Google

Compagnons, à propos de la traduction qu'en donnait, à cette époque, Arvède Barine (1); sur *les origines de l'église de la Portioncule et ses diverses dénominations* (2); ou encore des *pages inédites de la Vie du P. Ange de Joyeuse, capucin* (3), dont il publiera encore une lettre inédite aux *Annales Franciscaines* (4).

Dans l'histoire de l'Ordre, il est un personnage qui a évidemment exercé une réelle attraction sur l'esprit du P. Edouard, c'est Fr.Elie,« devenu le bouc émissaire que l'on chargeait de tous les péchés des Mineurs. Il avait cependant assez des siens », et le P. Edouard se sent pris de quelque pitié. Il n'aime pas qu'on le traite d'alchimiste (5), il n'aime pas qu'on veuille lui retirer le bénéfice de la bénédiction de S. François mourant (6). Le génie de Fr. Elie,« Elie était un homme de génie »(7), ses remarquables talents d'organisateur, la vue très juste qu'il eut de certaines nécessités qui s'imposaient à l'Ordre, ont frappé le P. Edouard et il y a plus que le goût de la justice dans ses rectifications. Sur ce point au moins, il est d'accord avec le Dr Lempp dont par ailleurs il critique sévèrement l'ouvrage consacré à Fr. Elie (8).

Il trouva figure moins combattue dans la personne de Dame Giacoma di Settesoli, le Frère Jacqueline de S. François. Dès 1895, cette physionomie si sympathique avait arrêté son attention (9). Il émettait pour le moment de simples doutes sur l'identification jusqu'alors proposée de cette dame romaine : « *Dubitare di una cosa è aprire la strada alla verità* », disait-il, « Douter d'une chose, c'est ouvrir le chemin à la vérité ». Il finit par découvrir la vérité et la proposa dans une étude qui a été jugée très favorablement. Un savant professeur l'a même appelée « un joyau d'érudition et d'élégance ». (10). Le lecteur qui voudrait la raison de la secrète allégresse que l'on sent courir à travers ces pages, ne devrait pas la chercher seulement dans le sujet si poétique par lui-même, mais dans la pensée qui présida à la composition de ce travail. Il est un hommage du P. Edouard à sa mère, à qui il en dédia la première édition par ces mots : « Mère, bien

(1) *Et. Fr.* t. 7 et 8 ; Paris, Œuvre de S. F. d'Ass.. 1902, in-8° de 41 p.
(2) *Et. Fr.* t. 11, 1904, p. 585-607 ; Paris, Desclée, in-8° de 22 p.
(3) T. 30, 1913, p. 124-141 ; Paris, Lib. S. François, 1913, in-8° de 21 p.
(4) *Ann.* t. 37, 1916, p. 247-250.
(5) *Et. Fr.*, t. 9, 1903, p. 446-448.
(6) *Ibid.*, p. 204-207.
(7) *Ibid.* p. 448.
(8) *Et. Fr.*, t. 8., 1902, p. 643-654.
(9) *Misc.* t. 6, p. 168.
(10) *Et. Fr.*, t. 2, p. 5-20 et 227-242 ; Paris, Œuvre de S. F. d'A., 1899, in-8° de 40 p. Illust. — 2e édition, Paris, lib. S. F. d'As., 1927, in-8° de 65 p. ill.

Digitized by Google

souvent, ton fils a pensé à toi en écrivant ces pages », et dont il disait en tête de la seconde édition : « Elle avait tant de traits communs avec la pieuse veuve romaine ».

C'est, enfin, une figure de chez nous qu'il fait revivre dans *Jacques Suarez de Sainte-Marie, cordelier et évêque de Séez*, notes bio-bibliographiques et documents inédits (1).

Avec tous ces travaux, il menait de front la préparation de ce qui restera son meilleur titre de critique, l'édition de la Vie de S. François, par Thomas de Celano (2). Elle lui coûta beaucoup de temps et de tracas — presqu'autant que la préparation de ses numéros des *Annales*, qui disait-il, en riant, « étaient douze dents que chaque année il lui fallait plomber » — car il sentait vivement le labeur ingrat de la critique : « *Ingratum opus sed usu necessarium* », « travail ingrat, mais que l'usage a rendu inévitable », dit-il encore dans son introduction au *Sacrum Commercium*. Mais le concert unanime de louanges qui accueillit l'édition de Celano dut récompenser quelque peu le travailleur et en tout cas, témoigne de la perfection avce laquelle il venait de mener son œuvre à bonne fin. Il s'en était acquitté avec un talent qui a fait de son texte le meilleur jusqu'à cette année, et les derniers éditeurs y ont changé peu de chose. Quant à son introduction qui est déjà tout un volume à elle seule, elle restera comme l'une des meilleures études des sources primitives franciscaines.

Maintenant, il va se préparer de loin à ce qui constituera son meilleur titre de gloire comme historien : l'histoire des débuts de la famille des Capucins au sein de l'Ordre franciscain et la publication de ses premiers textes législatifs.

D'abord le cadre matériel où vont se dérouler les premières péripéties de cette réforme : *Les Premiers Couvents*, (3) documents et souvenirs de voyage, *Le premier* et *Le troisième couvent des Capucins à Rome*, deux études captivantes qui ravissaient le Père aujourd'hui Cardinal Ehrle et lui faisaient désirer l'histoire du second couvent. Le P. Edouard ne se crut jamais assez muni de renseignements pour la publier.Il est vrai que ces deux monographies sont deux petits chefs-d'œuvre, enrichis de gravures et de plans bien choisis et de tout ce que la connaissance de l'histoire de Rome et de la topographie romaine pouvaient ajouter aux

(1) *Bull. de la S. H. et A. de l'Orne*, t. 24, 1905, p. 462-477.

(2) *S. Francisci Assisiensis vita et miracula, additis opusculis liturgicis, auctore fr. Thoma de Celano*. Romae, Desclée, 1906, in-8° de LXXXVII-481 p.

(3) *Et. Fr.* t. 28, 1912, p. 484-504 ; Paris, Lib. S. Franç. in 8° de 27 p. illust.

Digitized by Google

renseignements cueillis jusque dans les ouvrages les moins attendus (1).

Ensuite le milieu,d'après les documents contemporains: la chronique de l'origine des Capucins, par le P. Jean de Terranova (2) l'histoire des persécutions qu'eut à endurer l'Ordre sous le pontificat de Paul III (3); l'histoire de la réforme monastique de l'Ordre des Mineurs de l'Observance au temps de la réforme capucine et du rôle de l'évêque de Chieti, J. P. Carafa, plus tard pape sous le nom de Paul IV (4); l'histoire de la réforme dans un couvent en particulier (5).

Enfin parut l'ouvrage ainsi préparé et tant attendu (6). La publication de l'article le plus important que le P. Edouard ait donné au Dictionnaire de théologie catholique, « *Les Frères Mineurs* » (7), avait précédé de peu l'apparition de cet ouvrage. Qui veut juger de la connaissance approfondie, étendue, nuancée et si sûre que le P. Edouard possédait de l'histoire de l'Ordre en général, et de l'histoire des Capucins en particulier, doit recourir à ces deux travaux. Il faut lire l'avertissement au lecteur placé en tête du volume consacré aux débuts de la famille capucine, pour voir avec quelle soin, avec quelles précautions, le P. Edouard s'était préparé à écrire le travail qu'il se décidait enfin à publier et qui restera l'assise sur laquelle devront bâtir tous les historiens à venir de l'Ordre.

Lorsque la Providence permit que fussent retrouvés les textes des Constitutions du début de l'Ordre, le P. Edouard était donc tout désigné pour en préparer l'édition. Ce soin lui fut confié et l'édition clôt le *Liber Memorialis* édité à l'occasion du quatrième

(1) *Il primo convento dei Cappucini in Roma, S. Maria dei Miracoli.* Alençon, Imp. Alençonnaise, 1907, in-8° de 20 p. *Il terzo convento dei Cappucini in Roma. La chiesa di S. Nicola de portiis, San Bonaventura, S. Croce dei Lucchesi* Roma. tip. Eredi A. Befani, 1908, in 18° de 52 p.

(2) *De origine Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum chroniqua...Analec.* t. 23, 1907 ; Romae, ap. cur gen., 1918, in-4° de 58 p.

(3) *Brevis illustratio monumentorum quae ad historiam Ordinis nostri spectant primis annis pontificatus Pauli III. Analect.* t. 29 et 30 ; Romae, ap. cur. gen. 1914, in-4° de 66 p. sous le titre un peu modifié : *Tribulationes Ord. Fr. Min. Cap. primis...*

(4) *Gian Pietro Caraſa vescovo di Chieti (Paolo IV) et la riforma nell'Ordine dei Minori dell'Osservanza* ; Miscell. t. 14 ; Foligno, Salvati, 1912, in-4° de IV-49 p.

(5) *Come fù riformato il convento di S. Francesco della Città di Tolosa. Miscell.* t. v., 1918, p. 73-105.

(6) *De primordiis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, 1525-1534, commentarium historicum. Analect.*, t. 24 à 26, Romae, ap. cur. gen, 1921,, in-4° de IV-130 p.

(7) T. VI, 1920, col, 809-863 ;

Digitized by Google

centenaire de la Réforme Capucine. Ce fut une de ses dernières joies de voir éditer ces textes qu'il avait cherchés pendant une bonne partie de sa vie (1).

Le Père avait un amour très vif de son Ordre ; il voyait donc avec peine se perpétuer une légende contraire à l'histoire et condamnée par les Souverains Pontifes : la légende qui veut que la famille capucine ait été fondée hors de l'Ordre. Ses ouvrages ruinaient cette légende par la base, mais il fut heureux de lire les lettres apostoliques lancées par Pie X, le 4 octobre 1909, au sujet du premier Ordre franciscain. Il publia un bref commentaire dans une revue romaine afin de mettre en lumière les enseignements et de répandre l'esprit de ces documents (2). Il en résume les conclusions et formule ainsi la plus importante à ce point de vue: « *Les trois familles de l'Ordre des Frères Mineurs (F.M. de l'Union Léonienne, F. M. Conventuels, F. M. Capucins), sont comme les branches d'un même arbre, dont S. François est la racine et le tronc. Ils sont donc Frères Mineurs au même titre et il ne doit pas être question de priorité entre eux, puisque tous ont une origine commune, la Règle dont ils ont continué l'observance sans interruption* ». (p. 1153).

Il préparait enfin depuis longtemps une bibliographie des écrivains de l'Ordre, tout en se rendant compte qu'il ne pourrait sans doute venir à bout de ce travail gigantesque. C'est une partie de ses recherches bibliographiques qu'il publie dans sa *Bibliotheca Mariana*, à laquelle il donne pour appendice une dissertation sur la première bibliothèque des écrivains capucins (3) et dans la *Neerlandia Franciscana* (4), *Essai de bibliographie Capucino-Congolaise*. Il s'était intéressé de bonne heure à la mission du Congo (5).

(1) *Primigeniae legislationis O. F. M. Cap. textus originales... Liber Memorialis O. F. M. Cap. p.* 332-430, Introd. p. 332-356 ; tiré à part, ap. cur. gen. 1928, in-fol. de 100 p.. Notons que le Père proteste dans une note contre l'attribution qui lui est souvent faite d'une édition des toutes premières constitutions capucines ; il a prêté les matériaux pour cette édition mais elle s'est faite en dehors de lui, presque malgré lui, semble-t-il, et en tout cas, d'après une méthode qu'il n'approuve pas (p. 339).

(2) *Semaine de Rome*, t. 2, 1909, p. 1121-1125 et 1150-1155 ; sous la signature *F. Dom. L.*, François Dominique Lecorney.

(3) *Bibliotheca Mariana Ord. Frat. Min. Cap...*, t. 21 à 26 ; Romae, ap. cur. gen. 1910, in-4° de XII-95 p.; *Appendice*. t. 26, p. 113-117 ; p. 91-95 du tiré à part.

(4) *Essai de bibliographie Capucino-Congolaise*, t. 1, p. 33-42 et 251-265, t. 2, p. 101-126 ; Bureaux de la N. F. Iseghem, Belgique, in-8 de 12 et de 41 p.

(5) *Analecta*, t. 12, 1896, p. 349, et t. 14, 1898, p. 158.

Digitized by Google

Mais malgré tous ces détails, on n'aura encore qu'une idée insuffisante de l'activité du P. Edouard qui, outre ses diveres collaborations accumulait dans les colonnes des *Analecta* une foule de renseignements sur l'histoire de l'Ordre, les manifestations de sa piété, par exemple pour la Vierge et son Immaculée Conception (1) ; donnant l'exemple du soin dans la réunion de documents (2) ou dans leur mise en œuvre (3). Ajoutons à cela le travail que lui valait son inaltérable complaisance, mise à contribution par ses frères en religion, ses amis et des correspondants d'occasion. Il se faisait tout à tous dès qu'il s'agissait de travailler, de rendre un réel service, mais il était impitoyable pour les importuns, inutiles ou oisifs. Ses lettres émaillées de traits d'esprit de paroles aimables ou de boutades inattendues égayaient la sévérité des sujets les plus austères, dit encore M. le chanoine Guérin. Enfin, partout, un oubli de soi joint à un bon sens amusé devant tout ce qui était outrance ou démesure et au fond, une nappe de poésie à laquelle s'abreuvaient, seuls, les amis intimes.

De ces amitiés, nous avons dans presque chacune de ses œuvres l'expression en des paroles aimables à l'adresse de tel ou tel, mais nous aimons signaler les témoignages plus développés qu'il en donna dans la publication de la *Vie du P. Jean-Baptiste, L'Apôtre des Trois Ave Maria...* (4) ; dans la notice émue qu'il consacre au Très Révérend Père Raymond de Courceraut, du diocèse de Séez (5), et au Révérendissime Père Bernard d'Andernatt pour lequel il garda toujours une filiale affection et la vénération que méritaient ses qualités éminentes (6).

Pour le sacre du R^me^ P.Bernard d'Andernatt, élu archevêque de Stauropolis à la fin de ses vingt-quatre années de généralat, il avait déjà composé une jolie plaquette sur *Stauropolis Metropolis Cariae* (7). On pouvait reconnaître là celui qui donna tant d'articles captivants à l'*Annuaire pontifical* de Mgr Battandier. On y sentait surtout l'hommage d'un cœur rempli d'affection.

(1) *Monumenta Seraphico-Marialia*, t. 20 ;

(2) *Paginae disjectae...* t. 24.

(3) *S. Laurentii Brundusini O. M. Cap., de rebus Austriae et Bohemiae*, 1599-1612, *commentarium autographum...* t. 25 et 26 ; Romae, ap. cur. gen. 1910, in-4° de 64 p. et 1 pl.— *Servi Dei et martyris C. R. Lebreton, P. Petri a Jusseio, O. M. Cap. vitae breviculum...* t. 32, 1916, p. 128-136 ; Romae, ap. cur. gen. in-16 de 135 p. — *Collegii S. Fidelis pro missionibus O. Fr. Min. Cap. conspectus historicus*, Romæ ap. cur. gen. in-8, de XVI-156 p.

(4) Blois, Œuvre des Trois Ave Maria, 1924, in-16 de 272 p.

(5) *Annales franc.* t. 38 et 39 ; Paris, Lib. S. Franç., 1916, in-8° de 61 p.

(6) *Analect.*, t. 25, 1909, p. 151-160.

(7) Romae, 1908, in-8° de 16 p. et une carte.

Digitized by Google

Mais si nous voulons pénétrer plus avant encore dans cette âme vraiment sacerdotale et franciscaine, lisons en terminant l'allocution qu'il prononça en la chapelle du Carmel d'Avignon, le 16 août 1911, à la cérémonie de la prise de voile de Mademoiselle G. Dujoncquoy, sa cousine. Il l'a publiée sous le titre, pris du thème qu'il y développe, « *Le grain de blé* » (1). Comme il l'avait fait dans une autre circonstance pour les médecins ou pharmaciens : dans la dédicace de l'opuscule « *Poudre de vipère et or potable* », où il rappelle les noms de son père, de son frère et de huit cousins ; il rappelle ici les noms d'un prêtre et de quatre religieuses qui appartiennent à sa famille et à celle de la nouvelle religieuse.

Il s'excuse d'abord, et peut-être sent-on un peu de regret : « Depuis bientôt un quart de siècle, le ministère de la parole ne fait plus l'objet des occupations que m'a données l'obéissance, et je vis également étranger à l'art sublime de la direction des âmes », puis il prend argument du grain de blé semé en bonne terre où il doit fructifier, et compare l'âme religieuse à une bonne terre où a été déposé le bon grain de la vocation qui doit y fructifier pour Dieu, à la condition de mourir d'abord à lui-même.

Ce fut, pouvons-nous dire, tout le programme de sa vie et il est mort à la tâche, le 1er septembre 1928. Avec quelle perfection il a réalisé ce programme, quelques lignes de l'*Osservatore Romano* (4 sept. 1928) le disent déjà : « La maladie l'a frappé dans cette Rome qu'il avait tant aimée. Il y est mort regretté de ses frères et de tous ceux qui l'ont connu et ont admiré son amour de la retraite, son activité incessante, sa modestie et son austérité vraiment franciscaines ».

Mais une parole plus autorisée l'a dit en des termes que nous voulons reproduire : c'est le dernier salut du chef à un vaillant soldat.

Le 3 septembre dernier, le Rme P. Général, P. Melchior de Benisa, écrivait au T. R. P. Anselme de Courcy, Provincial de la Province de Paris :

« Un télégramme de Rome apporte la nouvelle très douloureuse bien qu'attendue, de la mort du Révérendissime Père Edouard d'Alençon.

Si cette disparition est un deuil pour l'Ordre tout entier, au service duquel l'éminent religieux que nous venons de perdre, a

(1) La Chapelle-Montligeon, Orne, in-8° de 29 p.

Digitized by Google

consacré une grande part de son talent et de son activité, Nous savons qu'elle doit être particulièrement sensible à la Province, à laquelle le cher défunt était fier d'appartenir et dont il restera une des gloires.

A ce titre, Nous vous prions, Très Révérend Père, d'agréer l'expression de nos plus affectueuses condoléances et l'hommage de profonde reconnaissance qu'en votre personne Nous adressons à toute la Province dont vous êtes le chef : en acceptant si longtemps, en effet, de se priver de la présence et de la précieuse collaboration du Révérendissime Père, elle s'est acquis vis-à-vis de l'Ordre entier un mérite qui, pour n'être point le seul, n'en demeure pas moins très grand et très apprécié.

Et, pour Notre part, Nous ne pouvons oublier que, s'il vient de terminer à Rome, où il l'avait en grande partie écoulée, sa laborieuse carrière, c'est pour ainsi dire en service commandé, appelé qu'il y avait été par nous pour un travail où il consuma ses dernières forces. »

P. JEAN DE DIEU.

Digitized by Google

LA FÊTE DU CHRIST-ROI ET LE MOTIF DE L'INCARNATION [1]

Avons-nous prouvé que ni l'encyclique ni la liturgie de la fête du Christ-Roi ne disent rien qui oriente *nécessairement* les esprits vers la doctrine thomiste ? Nous osons l'espérer. La Préface, il est vrai, présente quelques apparences en faveur du thomisme. Mais elles ne supportent pas la discussion, et dès qu'on y regarde de près, elles se dissipent comme un léger brouillard au soleil.

Il nous reste à compléter la démonstration que nous avons annoncée : *L'encyclique et la liturgie de la fête orientent les esprits vers la doctrine scotiste et montrent la nécessité de donner une solution à la question du Motif de l'Incarnation.*

Le R. P. Hugon écrivait tout au commencement de son article :

« Ce n'est pas sans quelque étonnement que j'ai vu certains défenseurs de l'opinion scotiste s'essayer à tirer de l'acte du St-Siège un argument pour établir que nous aurions l'Homme-Dieu, roi de la création en, dehors de l'hypothèse de la chute et de la réparation du genre humain (2) » (p. 339).

Le R. P. m'a-t-il visé ? Je n'en sais rien. En tout cas je suis du nombre de ces « certains défenseurs » et après avoir étudié les preuves du R. P. en faveur de la doctrine de S. Thomas, je reste un défenseur encore plus convaincu, si possible, de la thèse du Bienheureux Duns Scot et je n'ai rien à retirer de ce que j'ai écrit

(1) Voir *Et. Fr.* septembre-octobre 1928, p. 459-481.

(2) Le R. P. H. traite l'opinion scotiste d'*hypothèse*. Pourtant il sait bien et il l'a déjà reconnu que, dans l'opinion scotiste aussi bien que dans l'opinion thomiste, il s'agit de l'état actuel du monde, et que le problème ainsi posé : « Si Adam n'eût pas péché, le Verbe se serait-il incarné » signifie et a toujours signifié : « Le Verbe s'est-il incarné à cause du péché ou bien pour une raison indépendante de l'utilité de la créature ? » Seuls ceux qui ignoraient tout de la scolastique s'y sont trompés.

Digitized by Google

sur cette question. Voici pourquoi. Qu'on veuille bien me pardoner les répétitions auxquelles je suis amené.

Il est manifeste que le Vicaire de Jésus-Christ en rattachant la première source des droits à l'union hypostatique laisse intacte la question du motif de l'Incarnation. Que celle-ci soit dépendante ou indépendante du péché, elle est toujours source des droits tels que sa Sainteté Pie XI les énumère : « Le Christ ne doit pas seulement être adoré comme Dieu par les anges et par les hommes, mais encore les anges et les hommes doivent obéir avec soumission à la puissance de cet Homme ». Il n'y a rien en cela qui puisse se rapporter à la question du motif de l'Incarnation. C'est évidemment une neutralité voulue.

Mais comment exposer la Royauté du Christ sans mettre en valeur ce que le Ciel nous a révélé ? Aussi, autant ce passage de l'encyclique évite d'indiquer une préférence au sujet du motif de l'Incarnation, autant le contexte comme aussi l'Office et la Messe nous disent ce qu'est ce motif dans l'*esprit* de la fête.

De fait, à la Messe, et dans les leçons de l'Office, nous lisons le splendide passage de l'épître de S. Paul aux Colossiens qui magnifie la Royauté du Christ en faisant du Verbe Incarné le fondement, la cause méritoire et la cause finale de la création : « Tout a éré créé pour Lui (Le Christ) au ciel et sur la terre, les choses visibles et invisibles, soit les trônes, soit les dominations, soit les principautés, soit les puissances ; tout a été fait à cause de ses mérites (1) et pour Lui » (I. 16).

Ajoutons que les Hymnes de l'office reflètent cette doctrine, comme on en peut juger :

Te sæculorum Principem,
Te, Christe, Regem gentium,
Te mentium, te cordium
Unum fatemur arbitrum.

Tu solus ante sæcula
Spes atque centrum temporum,
Cui jure sceptrum gentium
Pater supremum credidit.

(1) *Per ipsum* s'appliquant au Christ ne peut indiquer que ses mérites. La Vulgate porte *per ipsum et in ipso* : le grec au contraire donne εἰς αὐτόν Mais comme le remarque le R. P. Prat « après *in* l'accusatif et l'ablatif sont très souvent mis l'un pour l'autre. » (*Théol. de S. Paul*, 1re partie, p. 401, note 2, Paris 1908).

Digitized by Google

Ce vers : « *Tu solus ante sæcula* » n'aurait-il pas été inspiré par la prophétie de Michée (V. 2), insérée dans l'office : Tu Bethlehem Ephrata, ...ex te mihi egredietur qui sit domiator in Israël et *egressus ejus ab initio a diebus æternitatis.* » (Répons de la 3e leçon).

Le Christ est donc apparu le premier dans les décrets divins ; il est le Roi des siècles et les siècles ont commencé à la création. Il en est le centre ; donc de tout temps tout a convergé vers lui.... N'est-ce pas le lieu de rappeler l'adage dont Sa Sainteté Pie XI a fait ressortir la vertu probante : « *Legem credendi lex statuit supplicandi* ». De plus, le Vicaire de Jésus-Christ met en valeur les paroles du Psalmiste dont le texte de Saint Paul, déjà cité, ne paraît qu'une réplique : « Le Seigneur m'a constitué roi sur la sainte montagne de Sion et il m'a dit : Vous êtes mon Fils ; je vous ai engendré aujourd'hui. Demandez-moi et je vous donnerai les nations en héritage ». (Ps. II)

Ces paroles sont riches de sens ; elles nous montrent comment le Christ, cause méritoire et finale de la création, concentre de plus en Lui les droits de créateur.

A la vue des nations frémissantes et s'excitant à briser le joug du Seigneur et de son Christ, celui-ci leur rappelle qu'il a été constitué roi.

Mais quand ? Mais comment ?

Celui à qui il est dit : « Vous êtes mon Fils ; aujourd'hui je vous ai engendré », c'est aussi Celui qui a été établi Roi, Celui à qui il est dit : « Demandez-moi ». Il s'agit donc du Verbe Incarné ; car *demander* et *être établi roi* disent infériorité ; ce que nous ne pouvons trouver que dans le Christ. Aussi cet *engendrement* ne saurait être la génération du Verbe, mais le décret de l'Incarnation ; et ce décret ne se trouve pas rattaché au cours mouvant des événements qui se déroulent dans l'univers, mais il est fixé au jour immuable de l'éternité. Il indique le commencement de toutes les opérations de Dieu à l'extérieur ; toutes les œuvres seront faites pour le premier-décrété ou le premier-né de toute créature. Cette création appartiendra au Christ, puisqu'elle a été tirée du néant pour Lui, et aussi, parce qu'elle aura été méritée par Lui : « Demandez-moi. » Qu'est-ce que la terre,qu'est-ce que les hommes, qu'est-ce que tous les esprits, qu'est-ce que la valeur de la création entière en comparaison d'une prière, d'une demande du Verbe Incarné ?

Liens de cause finale, liens de cause méritoire, voilà les deux sources de droits que nous révèlent le Prophète et l'Apôtre.

Digitized by Google

Toutefois n'y a-t-il pas d'autres liens qui pourraient créer d'autres droits ? — Oui, il y a les liens qui unissent la cause efficiente — le Créateur — à l'effet, la créature. Mais le Christ, en tant qu'homme, peut-il être créateur ? — Non, sans doute... Cependant admirez les ressources de la Sagesse infinie. Que fera Dieu pour enrichir le Christ de cette nouvelle source de droits ? — Tout ce qu'il créera à la prière de son Christ, il le lui donnera en héritage, c'est-à-dire qu'il se dessaisira en faveur de son Fils incarné des multiples droits si profonds que lui donne son titre de Créateur. Lorsqu'un fils hérite de son père, il entre en possession de tous les droits qu'avait le père.

C'est ainsi que le Christ cumule les droits de cause finale, de cause méritoire et de cause efficiente ; c'est l'enseignement du Psalmiste et de S. Paul.

Qu'on me permette de faire ressortir la valeur de l'Epître aux Colossiens.

Et d'abord une remarque : Thomistes et scotistes, nous sommes tous d'accord pour dire que tout a été créé pour le Christ. Il faut que cette vérité soit clairement formulée dans la Révélation pour qu'elle se soit ainsi imposée à tous, car elle met les thomistes dans le plus grand embarras.

En effet, admettre que tout a été créé pour le Christ, c'est dire que déjà, dans l'intention divine, l'Incarnation était arrêtée ; on ne saurait agir pour quelqu'un qui n'existe ni dans la réalité, ni dans la pensée du Créateur.

Mais si Dieu a décrété l'Incarnation avant de décréter la création, comment pourrait-on dire que l'Incarnation dépend du péché, c'est-à-dire d'un acte accidentel de celui qui n'a été voulu qu'à l'occasion de l'Incarnation ? On voit combien ces deux affirmations sont inconciliables. Et maintenant si l'on considère ce que les plus célèbres thomistes ont tenté d'efforts pour concilier ce qui paraît bien inconciliable, on ne peut qu'admirer leur ardeur persévérante et naturellement on pense, non aux travaux d'Hercule, mais bien aux vains labeurs de Sisyphe (1).

C'est après avoir discuté leurs explications et mis en évidence les contradictions qu'elles impliquent que nous avons tiré la

(1) C'est Cajetan, O. P. qui le premier a tenté de concilier ces deux propositions contradictoires ; puis les plus célèbres théologiens s'y sont mis ; signalons parmi eux : Molina, S. J., Banez O. P., et les théologiens de Salamanque. Actuellement, depuis la dernière moitié du XIX^{e} siècle, les thomistes ne se donnent plus cette peine ; ils mettent côte à côte ces deux propositions, très étonnés qu'on ne les admette pas toutes deux comme un axiome.

Digitized by Google

conclsion suivante que connaissent les thomistes, du moins ceux qui sont les défenseurs attitrés du thomisme sur ce point (1) :

« A MOINS D'ADMETTRE L'IDENTITÉ DES CONTRADICTOIRES, LA THÈSE THOMISTE TELLE QU'ELLE DOIT S'ÉNONCER ACTUELLEMNT : *(Tout a été créé pour le Christ et le Christ a été voulu* UNIQUEMENT *à cause du péché)* NE SAURAIT AVOIR LA MOINDRE PROBABILITÉ ».

En effet, pour la raison pure, ces diverses affirmations impliquent contradiction ; nous ne saurions donc les admettre et on ne peut supposer que la Révélation nous les impose comme un mystère à croire (2).

La foi ne nous les impose pas. En effet, que nous enseigne-t-elle ? Que le Christ est rédempteur et qu'il est cause finale de la création et de la prédestination. Ajoutons avec l'Encyclique : que le Christ est Roi universel et prêtre pour offrir le sacrifice de la croix.

Pour que la thèse thomiste fût vraie, il faudrait que la Révélation nous enseignât que le Christ n'a été voulu que pour la Rédemption et qu'ainsi il est devenu roi par conquête et prêtre pour offrir le sacrifice de la croix.

Or ni dans l'Écriture, ni dans le document pontifical au sujet de la fête de la Royauté du Christ, on ne trouve un texte qui le dise formellement ; les thomistes en conviennent (3).

Quelques textes des Pères disent que l'Incarnation n'a été voulue *que* pour la Rédemption. Mais comme on trouve dans leurs œuvres d'autres affirmations qui reconnaissent positivement la priorité de l'Incarnation sur la création dans les décrets divins, il faut dire ou bien qu'ils se sont contredits et alors on ne

(1) Nous n'entrons pas ici dans la discussion de ces contradictions, car nos raisons, bien connues, n'ont jamais été réfutées. On trouve dans *Le Motif de l'Incarnation et les principaux thomistes* la discussion des principaux systèmes inventés pour concilier ces deux propositions. Elle occupe 66 pages, 100-166.

(2) C'est la solution suggérée par un thomiste, le R. P. Goyena, S. J. dans les *Etudes ecclésiastiques* de Madrid, publiées par les RR. P P. Jésuites (15 avril 1922, p. 155). Le R. P. G. reconnait, dans son compte-rendu du *Motif de l'Incarnation et les thomistes contemporains*, que les raisons des scotistes prouvent *lumineusement* que leur doctrine révèle dans le Christ un plus grand amour que la doctrine thomiste. Il ajoute cette appréciation : « Nous croyons que cet ouvrage (Le motif, etc.) explique la question de telle façon qu'il est indispensable à quiconque désire étudier à fond le motif de l'Incarnation. »

(3) Cela se trouverait-il dans un document pontifical, en dehors d'une définition directe *ex cathedra*, qu'on devrait toujours affirmer que le *oui* et le *non* ne sauraient se dire en même temps, du même sujet et sous le même rapport.

Digitized by Google

saurait invoquer leur autorité ; ou bien admettre la distinction employée déjà du temps de S. Bonaveture et de S. Thomas ; « l'Incarnation dans *une chair passible* n'a été voulue que pour la Rédemption ». De la sorte on se dispenserait d'imputer aux Pères des contradictions (1).

La foi NE PEUT PAS *nous imposer de croire ces diverses affirmations.* — Dieu, auteur de la raison et qui veut que nous nous servions de la raison, ne saurait imposer à notre croyance ce qui est contre la raison, mais seulement ce qui est *au-dessus* de la raison. Ce serait, en effet, nous donner la raison pour guide et la déclarer incapable de nous guider. Car l'identité des contadictions détruirait tout principe de raisonnement, puisque le point de départ et le principe inébranlable de toutes les opérations de la raison est l'impossibilité de concilier les contradictoires.

Mais demandera-t-on peut-être : Pourquoi toutes ces explications ? — Pour arriver à cette constatation : Puisque cette proposition : *Tout a été créé pour le Christ* met les thomistes dans un si grand embarras et les engage dans une impasse sans issue, à moins d'abandonner la thèse : « Pas de péché, pas d'incarnation »,il faut qu'ils y soient contraints par l'évidence de la Révélation elle-même. Si cette proposition était de pure convenance rationnelle, ils auraient rappelé depuis longtemps le principe — que tout le monde admet du reste — : La Révélation seule peut décider dans cette question.

Or, on ne saurait apporter en faveur de cette proposition un texte plus explicite que celui de l'épître aux Colossiens (2). Inséré dans l'office du Christ-Roi, il conserve toute sa force, d'autant plus que rien dans l'Encyclique ni dans l'office ne le contredit formellement.

Le R. P. H. écrit cette conclusion : « On voit ainsi que dans notre théorie thomiste, le Verbe est devenu véritablement nôtre parce qu'il est le Dieu incarné pour nous et pour notre salut, *propter nos homines et propter nostram salutem* (3), le Dieu Rédempteur, qui est allé jusqu'au bout du sacrifice pour aller jus-

(1) Un travail plus logique consisterait à déterminer la date des ouvrages où se trouvent ces diverses affirmations. Celles tirées des dernières œuvres auraient plus de chance de nous donner le véritable sentiment des Pères.

(2) On cite aussi : « *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* (I Cor., III, 23).

(3) Je suppose que dans ce texte : « *propter nos homines*, etc. » le R. P. H. ne prétend pas trouver une preuve en faveur de sa thèse ? S. Thomas n'y voit que la condamnation de l'erreur attribuée à Origène, que les démons seront sauvés.

Digitized by Google

qu'au bout de l'amour ! Ces considérations sont bien de nature à toucher l'humanité. « Que Dieu se soit incarné pour expier nos crimes, dit S. Bonaventure, cela excite bien plus la piété que s'il était venu couronner son œuvre à lui. » (S. D. 1. a 3, q. 2.)

Mais on ne voit pas comment, dans le système scotiste, le Christ n'est pas véritablement *nôtre*, puisque plus explicitement que dans l'opinion thomiste, il est devenu nôtre par choix et de son plein gré ; puisque là seulement il peut ête source d'autres bienfaits. Est-ce que la Rédemption touchera moins notre cœur parce qu'elle aura été précédée d'autres témoignages d'amour de la part du Christ? Tel n'est pas le sentiment de plusieurs, par exemple, du R. P. Goyena, comme nous l'avons vu.

Ne pouvons-nous pas, ne *devons-nous pas* conclure que la fête du Christ-Roi *oriente* les esprits vers la doctrine scotiste ?

Disons pour terminer que la Royauté du Christ demande un enseignement ferme au sujet du motif de l'Incarnation et que ce n'est qu'en s'appuyant sur le motif de l'Incarnation qu'on pourra donner des contours précis à la dévotion au Sacré-Cœur.

En effet, le Christ est Roi universel. A quel titre ? Au titre de l'Incarnation par *héritage* et de la Rédemption par *conquête*, répond l'encyclique.

Mais quelle est la place de l'Incarnation dans le monde actuel, quelle est sa place dans la pensée de Dieu le Père ? L'encyclique se contente de dire que la Royauté dérive de l'union hypostatique et cite à cette occasion S. Cyrille d'Alexandrie ; c'est le seul Père de l'Église dont l'encyclique invoque le témoignage pour établir la Royauté du Christ. N'est-ce pas un honneur pour sa doctrine ? Voici le texte cité : « Il (*le Christ*) possède, en un mot, la puissance sur toutes les créatures, non pour l'avoir prise par violence ou par un autre moyen, mais par nature (1) ». (*In Lucam* IX).

Puisqu'on s'appuie sur l'autorité du Docteur Alexandrin, nous pouvons nous demander quelle est, d'après lui, la place du Christ dans le plan de la création, d'autant plus que la doctine de S. Cyrille est bien connue des théologiens. Procédons par ordre.

1° D'après S. Cyrille, l'Incarnation ne saurait dépendre uniquement de la Rédemption, puisqu'il attribue au Christ des bienfaits antérieurs à celui de la Rédemption : la création et la grâce des anges.

(1) On voit par là que le saint docteur différencie nettement la Royauté qui provient de l'Incarnation de toute autre Royauté et l'élève au-dessus, autant que la nature et l'essence l'emportent sur l'accident.

Digitized by Google

Voici ce qu'il dit à propos du texte des Proverbes : « Dominus sapientiâ fundavit terram. » (III, 19).

« Dieu le Père connaissait à l'avance ce qui serait utile à la nature humaine et il n'ignorait pas que celle-ci tomberait dans la corruption du péché. Pour lui préparer un moyen de restauration et de retour à l'incorruptibilité il établit dans son Fils comme certains racines d'espérance. En lui il a prédestiné les hommes à la grâce de l'adoption et, avant leur création, il les combla de toutes sortes de bénédictions spirituelles...

« Mais considérons plus attentivement comment avant les siècles la Sagesse de Dieu a pu être constituée fondement de la création des hommes :

« Voici un architecte qui projette de bâtir une maison. Il réfléchit en lui-même, et, pour que sa maison n'ait pas à souffrir des divers accidents qui peuvent la menacer, il jette des fondements inébranlables et prépare ainsi à ses travaux futurs comme une racine qu'on ne saurait arracher. Aussi arrive-t-il un accident? Les fondations restent fermes et l'architecte pourra élever sur elles un nouvel édifice. De même, le créateur de toutes choses a jeté le Christ, avant la création du monde, fondement de notre salut, afin que, si nous venions à tomber en ruines par le péché, nous fussions restaurés en lui. Aussi dans la volonté du Père, le Christ a-t-il été établi comme fondement avant les siècles ; mais l'œuvre de l'Incarnation a été opérée en son temps, selon que l'exigeait ce mystère. Nous avons été restaurés dans le Christ à son avènement corporel, dans le temps, mais il était, dès l'éternité le fondement de notre salut. » (P. G. 75, Col. 249, 295.)

Il est une autre question dont la solution classe les auteurs en partisans ou en adversaires de l'Incarnation pour la Rédemption ; c'est la question de la grâce des Anges. Attribuer au Christ la grâce des anges, c'est affirmer que la Rédemption n'est pas le mobile unique de l'Incarnation, tout le monde en convient.

Dans cette question, S. Cyrille est formel :

« Il est véridique S. Jean qui dit : « Nous avons tous reçu de sa plénitude » ; car la création universelle, visible et invisible, participe au Christ. Les anges et les archanges et toutes les natures qui sont au-dessus de nous, enfin les chérubins eux-mêmes ne sont pas saints autrement que par le Christ, dans le Saint-Esprit, car il est l'autel et le parfum et le grand prêtre, comme il est aussi le sang pour la rémission des péchés ». (P. G. 68, C. 626).

« Ce n'est pas seulement pour les habitants de la terre mais

Digitized by Google

aussi pour les habitants des cieux que Jésus s'est offert comme hostie. » (Hom. in. Levit).

On a vu plus haut que le saint Docteur attribue à Marie la victoire remportée sur Lucifer lors de la lutte des Anges.

S. Cyrille est donc nettement opposé à la formule : « Pas de péché, pas d'Incarnation ».

Cependant ne ferait-il pas de l'Incarnation simplement un *moyen* pour la création et pour la surnaturalisation ? Ce serait toujours le Christ *pour* la créature.

Ce n'est point la pensée du Docteur de la Maternité divine de Marie.

Voici comment il combat les Ariens :

« Ne voient-ils pas dans quelle profonde impiété ils tombent lorsqu'ils disent que Dieu a créé son Fils pour nous créer à notre tour. Dans ce cas, il faut convenir que nous n'avons pas été faits pour lui, mais qu'il a été fait pour nous. Nous serions l'œuvre, il serait l'instrument... Si donc nous n'avons pas été créés pour le Fils, mais le Fils pour nous, nous l'emporterons sur lui comme Adam sur Eve, faite pour lui ». (P. G. 75, Col. 258).

S. Cyrille aurait pu ajouter à la suite de S. Athanase dont il reproduit la doctrine : « Ainsi nous ne serions pas ses obligés, mais bien lui le nôtre ». (P. G. 26, Col. 210.)

Qu'on mette le Verbe Incarné à la place du Fils et l'argument ne perdra guère de sa force.

Le saint Docteur commentant ces paroles de l'Apôtre : *Le premier-né de toute créature*, nous dit : « Quand est-ce qu'il est devenu notre frère, si ce n'est quand il a pris notre nature ? Il a pu être appelé Premier né quand par la grâce il a produit une multitude de fils de Dieu ». (P. G. 75, 402.)

Enfin, avec tous les Pères qui l'ont précédé, il combat les Ariens en expliquant le célèbre passage de Proverbes : *Dominus creavit (possedit) me initium viarum suarum* : « Ce n'est pas de l'essence du Verbe, dit-il, qu'il faut entendre le mot « m'a créé », mais nous devons l'expliquer conformément à l'Ecriture et l'appliquer à l'Incarnation. » (P. G. 75, 270)

On le voit, pour S. Cyrille, l'Incarnation ne dépend pas de ses bienfaits, mais elle est décrétée avant toutes créatures. C'est la position des scotistes.

Qu'on nous pardonne cette digression et concluons : La question du motif de l'Incarnation que l'Encyclique a évité de traiter, s'impose aux esprits plus impérieusement depuis la fête de la Royauté du Christ. En effet, si la Révélation indique à cette

Digitized by Google

Royauté d'autres titres que ceux que donne l'encyclique et des titres qui comportent la primauté du Christ, non pas une primauté de dignité, mais une priorité dans les décrets divins, pourquoi n'aurait-on pas le droit de faire valoir ces titres ?

Dans l'affirmation que tout a été créé pour lui, n'y a-t-il pas un titre différent de celui que donne l'héritage ?

Un roi fait bâtir un palais pour son fils qui est en même temps son héritier. N'y a-t-il pas là des droits distincts de ceux que donne l'héritage ?

Si le Christ a tout mérité, si nous lui devons la création et la surnaturalisation aussi bien que la Rédemption, ne faut-il pas y voir un titre plus profond et plus étendu que celui de la conquête ?

« Il est, dit l'encyclique, le roi des anges qui doivent l'adorer et qui doivent lui être soumis. »

Mais si les anges ont été créés pour Lui ; s'il leur a mérité comme aux hommes la création, la surnaturalisation et la glorification, n'y a-t-il pas là des sources de droits qui ajoutent plus que des nuances à sa royauté ?

Invité à glorifier le Christ-Roi, l'esprit de l'homme cherchera à approfondir cette dévotion qui a existé de tout temps, mais qui est devenue officielle par l'institution de la fête. Il se posera des questions, et à ces questions on ne pourra répondre que par une doctrine ferme sur le motif de l'Incarnation.

La dévotion au Sacré-Cœur aura nécessairement les mêmes exigences. Le Sacré-Cœur nous rappelle l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais cet amour se mesure aux bienfaits qu'il répand. Tous ces bienfaits se renferment-ils dans la Rédemption ? On trouve, avec raison, que ce bienfait est le plus touchant, celui qui agit le plus puissamment sur notre sensibilité affective ; nous le concédons. Mais cette Rédemption agit de la même façon dans l'une et l'autre opinion (1). Dès lors, si à ce bienfait on peut en ajouter d'autres plus fondamentaux, ne sera-ce pas révéler dans le Sacré-Cœur un amour plus profond ?

Enfin, si ce ne sont pas les hommes coupables seuls qui ont

(1) Aux paroles de S. Bonaventure, « *plus excitat devotionem animæ quod Deus sit incarnatus ad delenda scelera nostra quam propter consummanda inchoata opera sua* » il ne faut pas donner le sens que l'Incarnation a été voulue pour la création et que de la sorte le Verbe couronne par la Rédemption son œuvre, l'œuvre pour laquelle il était voulu ; car il s'agit d'une toute autre opinion que l'opinion scotiste. Quelques théologiens disaient que l'Incarnation était voulue comme couronnement de la création. Tandis que pour les scotistes l'Incarnation ne dépend nullement de la créature.

Digitized by Google

bénéficié du dévouement du Christ, si les anges ont été comblés de ses bienfaits, ne devrons-nous pas attribuer au Cœur de Jésus un amour encore plus incommensurable ?

On le voit, la fête du Christ-Roi donne toute son importance à la question du motif de l'Incarnation. Elle nous la montre comme capitale pour préciser les deux grandes fêtes que l'Église a instituées dans les temps modernes.

De la solution qui lui est donnée dépendent et la louange et la reconnaissance comme aussi l'amour que nous devons au Christ-Roi.

Ce ne sera plus par un : « Qu'est-ce que cela me fait de savoir si le Verbe se serait incarné sans le péché d'Adam » qu'on pourra esquiver la question qui s'impose.

La question reste posée et réclame une solution. Puisque nous sommes tous d'accord pour dire que tout a été créé pour le Christ, pourquoi ne pas chanter à l'unisson le cantique de la Royauté universelle à la gloire du *premier-né des créatures* ? Puissions-nous hâter ce jour qui sertira dans la couronne du Christ le dernier joyau qu'elle attend...

Fr. CHRYSOSTOME.
O. F. M.

P.-S. — Ces pages, rédigées depuis longtemps, attendaient chez l'imprimeur, lorsqu'a paru l'encyclique *Miserentissimus Redemptor*. On peut voir, par son enseignement, combien étaient fondées les observations sur la dévotion au Sacré-Cœur qu'on a pu lire plus haut.

Mais surtout nous trouvons dans l'enseignement du Vicaire de Jésus-Christ la preuve que la fête du Christ-Roi doit être interprétée conformément à la doctrine scotiste. C'est ce que nous voudrions exposer.

S. S. le pape Pie XI, dans son Encyclique, rappelle l'acte de Léon XIII qui admirant l'opportunité étonnante du culte envers le Sacré-Cœur de Jésus ne craignait pas de déclarer : « Aux temps plus rapprochés de ses origines, quand l'Église subissait le joug des Césars, la Croix, apparaissant dans le ciel à un jeune empereur, fut le signe et la cause d'une victoire complète. Voici qu'en nos jours se présente à nos regards un signe divin de prospérité, c'est-à-dire le Cœur Sacré de Jésus. Toutes nos espérances y sont placées ; c'est là qu'il faut chercher. C'est de là qu'il faut attendre le salut. »

Digitized by Google

« Et c'est à juste titre, continue Pie XI, puisque cette dévotion amène rapidement les âmes à étudier plus intimement le Christ Jésus et qu'elle les excite avec plus d'efficacité à un amour plus enthousiaste et à une imitation plus instante. Il n'est donc pas étonnant que nos prédécesseurs n'aient cessé de défendre cette dévotion excellente contre les attaques des calomniateurs et de la louer vivement et de la promouvoir avec un zèle ardent...

» Par une conséquence heureuse au début de ce siècle, notre prédécesseur, d'heureuse mémoire, Léon XIII, a consacré au Sacré-Cœur le genre humain tout entier...

» C'était là des débuts consolants... Nous y avons, grâce à Dieu, apporté le complément et nous avons achevé l'œuvre lorsque nous avons institué la fête du Christ-Roi universel. »

La dévotion au Sacré-Cœur est donc, d'après le Vicaire de Jésus-Christ, la dévotion des temps actuels et cette dévotion établit dans les âmes la Royauté d'amour du Sacré-Cœur.

La dévotion au Christ-Roi consiste dans l'acceptation théorique et pratique des droits de Notre-Seigneur sur nous ; c'est sa Royauté de justice, fondement et raison de sa Royauté d'amour.

Comment la dévotion au Sacré-Cœur a-t-elle été envisagée jusqu'à nos jours ?

Comment la dévotion au Christ-Roi peut-elle lui donner son complément et son dernier développement ?

La réponse à ces deux questions mettra en évidence, je l'espère, la preuve que l'Encyclique *Miserentissimus* apporte en faveur de la doctrine scotiste.

I. *Comment la dévotion au Sacré-Cœur a-t-elle été envisagée jusqu'à nos jours ?*

Le Sacré-Cœur, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ qui nous montre son cœur pour nous rappeler son amour.

Cœur de chair, symbole d'amour, voilà donc ce qui est proposé à nos adorations, à nos louanges, à notre amour.

L'objet spirituel et principal de la dévotion au Sacré-Cœur, c'est l'amour. Or, cet amour peut être considéré dans les divers bienfaits dont il est la source, comme aussi en face des diverses réactions qu'il a provoquées de la part des créatures ; et nous pouvons avoir ainsi des dévotions au Sacré-Cœur à l'aspect divers : Dévotion au Cœur douloureux, au Cœur agonisant, au Cœur eucharistique, etc., et sans doute qu'au ciel, les adorations et les amours se continuent merveilleusement transformées et s'adressent au Cœur glorieux du Christ-Roi.

La dévotion au Sacré-Cœur, telle que l'a traduite sainte Mar-

Digitized by Google

guerite-Marie, a pour objet surtout le Cœur douloureux et nous invite à réparer les ingratitudes et les outrages qui répondent à son amour dans l'Eucharistie particulièrement.

Au contraire, la dévotion au Sacré-Cœur, telle que l'a établie S. Jean Eudes, embrasse l'amour de Notre-Seigneur dans toute sa plénitude ; son amour divin et son amour humain ; l'amour pour son Père et son amour pour les créatures. Et cette manière d'envisager le Sacré-Cœur paraît mieux en rapport avec l'enseignement de la Sacrée Congrégation des Rites qui appelle la fête du Sacré-Cœur : « L'abrégé, le résumé de toutes les solennités qui célèbrent les différents mystères de Notre-Seigneur. »

Rien d'étonnant que S. Eudes ait été proclamé officiellement « LE PÈRE, LE DOCTEUR ET L'APÔTRE *du culte liturgique du Sacré-Cœur.* »

Observons cependant qu'il n'y a rien dans les écrits du Saint qui attire notre attention d'une manière précise sur l'exercice de cet amour du Sacré-Cœur vis-à-vis des créatures ; n'ayant pas traité *ex professo* la question du motif de l'Incarnation, il ne pouvait préciser ce qu'a été l'amour du Christ pour les créatures ni les actes d'amour pour son Père que le Sacré-Cœur a multipliés à l'occasion des créatures.

Mais alors, si la fête du Christ-Roi est réellement le complément de la fête du Sacré-Cœur ; si la dévotion au Christ-Roi donne sa pleine efficacité à la dévotion au Sacré-Cœur, il faudra que par les enseignements de la fête du Christ-Roi nous puissions constater dans l'amour du Sacré-Cœur ou une tendresse plus profonde ou des bienfaits plus étendus.

II. *Comment, par la doctrine du Christ-Roi, pouvons-nous attribuer à l'amour du Sacré-Cœur plus de tendresse et plus d'actes de dévouement ?*

Remarquons ici que la fête du Christ-Roi, étudiée d'après la doctrine thomiste, ne saurait introduire aucun changement dans l'amour du Sacré-Cœur, qui reste toujours le même, l'amour du Rédempteur.

Au contraire, si nous étudions la fête du Christ-Roi à la lumière de la doctrine scotiste, nous sommes obligés — heureuse obligation ! — d'attribuer à l'amour du Sacré-Cœur et une tendresse plus profonde et des bienfaits plus étendus.

Et d'abord sommes-nous autorisés à appliquer la doctrine scotiste à la fête du Christ-Roi ?

Sans nul doute ; les textes que nous avons cités prouvent qu'on n'a pas voulu limiter la Royauté du Christ uniquement aux

Digitized by Google

exigences de la doctrine thomiste; autrement on se serait bien gardé de reproduire et dans la messe et dans l'office la fameuse affirmation de S. Paul que *tout a été créé pour le Christ* (Col. I, 16).

Ce texte nous dit que le Christ, dans la pensée du Père, s'est trouvé en face de la création, dès l'origine, et même qu'il y a précédé le décret de la création.

Dans ces conditions, aurait-il attendu la chute de l'homme pour lui donner des témoignages de son amour ? Cela ne saurait être. Et sa nature et ce que l'Apôtre nous dit s'y opposent.

Sa nature. — L'Humanité sainte de Notre-Seigneur est la reproduction la plus parfaite possible de la nature divine qui est Bonté.

L'inclination de la Bonté infinie est de se communiquer *nécessairement* dans le sein de la Trinité. Dans le Christ, le besoin de sa bonté participée sera aussi d'aimer en faisant du bien, autant que les circonstances le permettront.

Mais, dès l'origine, la créature ne se présentait-elle pas comme une pure capacité n'ayant rien par elle même et propre seulement à recevoir des dons et des bienfaits ? C'était donc le vaste champ de la création qui s'offrait à l'amour et au dévouement du Christ, Premier-né des créatures.

A-t-il été donné au Christ de suivre ainsi l'inclination de son cœur ?

L'Apôtre nous répond : « C'est dans le Christ que tout a été créé au ciel et sur la terre » (Col. I, 16).

« C'est en Jésus-Christ que Dieu, notre Père, nous a comblés de toutes sortes de bénédictions spirituelles ; c'est en Lui qu'Il nous a élus avant la constitution du monde ; c'est par Jésus-Christ qu'Il nous a prédestinés (Ephes. I, 3-5).

Ici, tirons la conclusion :

Puisque tout a été créé pour le Christ et que tout a été mérité par Lui, nous sommes obligés de constater dans sa Rédemption une tendresse plus profonde et d'attribuer à son amour pour les hommes des bienfaits plus nombreux comme aussi à son amour pour son Père une plénitude qu'on ne saurait trouver dans le Sacré-Cœur considéré dans la doctrine thomiste.

1° Constatons d'abord *une tendresse plus profonde dans la Rédemption.*

On l'a dit avec raison : « Pas un mystère (du Verbe Incarné), pas un de ses actes qui n'ait ses racines dans l'amour et qui ne

Digitized by Google

soit une traduction de la parole de S. Jean : « Combien Dieu a aimé le monde » (1).

L'Auteur de la nature a mis dans le cœur du père et de la mère un amour d'un genre particulier. Cet amour se trouve-t-il dans le cœur du Christ ? — Oui, éminemment d'après la doctrine scotiste.

L'enfant ne peut être aimé de ses parents que dès son entrée dans l'existence, et ce n'est point parce que les parents l'ont aimé que l'enfant vient au monde.

Nous, au contraire, nous sommes le fruit de l'amour particulier du Christ et nous devons tout à cet amour, le corps et l'âme, la vie naturelle et surnaturelle ; il nous a tout mérité.

Plus nous appartenons au Christ et plus son amour est profond : c'est la loi de la nature.

Dès lors, il mettra dans l'œuvre de la Rédemption une tendresse et un dévouement proportionné.

Un enfant est emporté par les flots ; infailliblement il va se noyer ; un passant, un étranger voit le danger et, pour sauver l'enfant, il n'hésite pas à se jeter à l'eau.

Mettez le père ou le frère de l'enfant à sa place ; pourraient-ils se dévouer plus que lui ? Non, sans doute ; mais avec quelle différence de sentiments et d'amour ne le feraient-ils pas ?

Le Christ n'est pas un étranger pour l'homme. Il n'a pas de rapport avec celui-ci, seulement depuis sa chute. Mais c'est depuis toujours que l'homme a été l'objet de sa sollicitude et que son amour a été la source de tous les dons accordés à la créature, chacun de ces dons étant le fruit d'un acte méritoire du Sauveur. Et ce sont tous ces actes de dévouement qui agissent sur son cœur de Rédempteur pour pénétrer d'une tendresse plus grande l'œuvre de notre rachat.

2° Dans la doctrine scotiste, on doit attribuer plus de bienfaits à l'amour du Sacré-Cœur que d'après l'enseignement thomiste. Cela ressort clairement de ce que nous avons dit.

Ajoutons seulement une observation.

D'après les scotistes comme d'après les thomistes, la Rédemption est due à l'amour du Christ avec cette différence cependant que pour les scotistes la parole de S. Paul se présente dans son sens obvie : *Proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta* (HEBR. XII, 2)... Cela cadre avec la doctrine scotiste. Car, d'après son enseignement, c'est par un libre choix et par un

(1) *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*. par M. l'Abbé LEJEUNE.

Digitized by Google

sacrifice consenti de son plein gré, que le Christ a renoncé à la vie de gloire qui lui était réservée sur la terre; au contraire, il est difficile de voir comment Notre-Seigneur a pu choisir *librement* la Croix, avec l'humiliation si comme, disent les thomistes, l'Incarnation a été décrétée pour racheter l'homme par la mort sur la croix.

Tout homme naît pour mourir ; peut-on dire que l'homme choisit librement de finir sa vie par la mort ?

Dans l'enseignement scotiste toute la liberté du choix se montre dans son évidence et, par le fait, l'amour de Notre-Seigneur.

Ainsi nous voyons que la Rédemption comporte plus de tendresse de la part du Sauveur dans le système scotiste que dans celui des thomistes ; et aussi qu'il faut ajouter au bienfait de la Rédemption ceux de la création et de la surnaturalisation, non seulement des hommes mais des anges.

3° *Amour du Christ pour son Père.*

La doctrine scotiste met en pleine lumière ce côté de l'amour du Sacré-cœur. N'est-il pas le plus important ?

L'ordre des amours est le même pour le Christ que pour nous.

Pour le Christ comme pour nous, l'amour surnaturel pour la créature est une dépendance et un écoulement de l'amour de Dieu, de sorte que du dévouement aux créatures nous pouvons conclure à l'amour pour Dieu dans celui qui agit surnaturellement.

Les bienfaits si prodigieusement multipliés, dont la créature est redevable à l'amour du Christ, d'après la doctrine scotiste, nous permettent de pénétrer plus avant dans la connaissance du Sacré-Cœur, et surtout si nous nous rappelons pourquoi les anges et les hommes ont été créés, d'après l'enseignement scotiste.

Dieu les a voulus pour glorifier son Fils incarné qui, de son côté, les a *demandés* poussé, avant tout, par le désir de multiplier les sources d'amour pour son Père.

Dénombrez les hommes et les anges et vous aurez le chiffre des actes d'amour du Sacré-Cœur pour son Père. Calculez et les dons et les grâces accordés à chaque ange et à chaque homme ; ces grâces qui dépassent tout nombre de notre artihmétique terrestre, nous disent autant d'actes d'amour du Sacré-Cœur pour son Père.

Puisque la doctrine du Christ Roi est le *complément* de la doctrine du Sacré-Cœur ; puisque la fête du Christ-Roi universel *achève l'œuvre* commencée par la fête du Sacré-Cœur, il est nécessaire d'interpréter la fête du Christ-Roi d'après l'opinion théolo-

Digitized by Google

gique qui donne à l'amour du Sacré-Cœur une étendue plus grande que celle qu'on a envisagée trop souvent jusqu'à présent. C'est ce que fait l'enseignement scotiste.

Ainsi nous pénétrerons plus avant dans la connaissance de la vie intime du Christ ; nous serons saisis plus facilement par l'enthousiasme de l'amour et nous serons plus irrésistiblement entraînés à imiter notre Exemplaire en nous laissant emporter par le mouvement de son amour d'abord vers son Père et ensuite vers les créatures. Fr. Ch.

Digitized by Google

NOTES SUR LE BIENHEUREUX ODORIC DE PORDENONE

(1265-1331)

IV.

« A une très grande distance de Bornéo, écrit Odoric, on trouve un autre royaume, beau, abondant en vivres et en toute sorte de biens, dont le nom est Ciampa. Le roi qui y règnait quand je le traversai avait environ deux cents enfants, tant fils que filles, car il avait plusieurs épouses légitimes et une grande quantité de concubines. Il avait quatorze mille éléphants domestiques qu'il faisait garder et nourrir dans ses villas (2). Il se voit, en ce pays, une chose merveilleuse : à certaines époques de l'année, le long de la côte, la mer est toute couverte de poissons. Leurs espèces varient : une espèce paraît, vient à la côte pendant trois jours, puis disparaît. Une autre espèce paraît alors, puis disparaît à son tour, et *sic de aliis* ; mais cela n'arrive qu'une fois l'an. Et si l'on demande aux indigènes l'explication de ce phénomène, ils répondent : ces poissons viennent faire révérence au roi notre seigneur (3). Un homme meurt-il, on ensevelit sa femme avec lui, car, disent-ils, il est juste qu'elle vive avec lui dans l'au-delà ». A ces données, Jean Le Long ajoute cette phrase éton-

(1) Voir *Etudes Franciscaines*, janvier, mars, mai, septembre 1928.

(2) Pour l'importance qu'avait sous cette latitude, l'éléphant, même dans l'art, voir au Palais du Trocadéro, Salles du Cambodge, Escalier, à droite en descendant, la restitution du Phimânacas, Palais des Rois Khmers au centre d'Angkor, Thom, terrasse sud et terrasse nord (X^{e} siècle environ). L'Annam est désigné sous le nom de *Tan Tu'ong Dia* (*Terre à éléphants de l'empereur Tan*). Quiconque capturait un éléphant sauvage l'offrait au roi. C'est en éléphants qu'était payé le tribut à la Chine.

(3) Le phénomène si naïvement décrit par Odoric n'est autre que la monte des poissons pour faire le frai. Elle a lieu en mai. Une partie des ports du littoral sont encore aujourd'hui alimentés par la pêche. C'est à Thuan An, port de Hué, que le navire portant Odoric aura mouillé.

Digitized by Google

nante, que je cite dans son texte du quatorzième siècle :« *En ceste contrée vy je une lymace qui estoit si grande que ce estoit merveille ; elle estoit plus grande que le clochier Saint-Martin de Padue, se il feult ainsi tournez comme maison de lymace.* ».

Les Chinois nous apprennent avec leur précision coutumière la valeur du mot *Ciampa* : « C'est, nous disent-ils, un royaume qui s'étend au sud-ouest de la Chine ; à l'est, il est baigné par la mer ; à l'ouest, il touche au Yun-nan ; le Cambodge est à son midi, et ses frontières du nord bordent le Hoan-tcheou... Pour qui fait voile vers le nord, il est à quinze jours de Canton... Sa largeur est de 700 *li* (420 Km.) sa longueur, du nord au sud, de 3000 *li* (1800 Km.)»Le Ciampa, c'est une partie du Siam, notre Annam et notre Tonkin réunis.

Pays, par excellence, des éléphants, comme le dit Odoric ; pays de civilisation hindoue, ou plutôt de civilisation tournée vers l'Inde et non vers la Chine, où la veuve meurt avec son mari, où les dieux serpents sont honorés partout de saisissantes et colossales effigies. Car, le lecteur l'aura déjà deviné, la ligne de Jean Le Long doit être paraphrasée de la manière suivante : « Je vis là l'effigie fastueuse d'un Naja divin, enroulé en spirale. Inspirée par l'art délirant de l'Inde, elle était si grande qu'elle eut rempli la coupole de l'église du *Santo*, à Padoue, si celle-ci était tournée en colimaçon ». Pays où le souverain s'entoure d'une postérité surabondante. Marco Polo le traverse en 1285, exactement quarante ans avant Odoric. Il note : « Le roi a trois cent vingt-six enfants tant mâles que femelles dont, parmi les premiers, plus de cent-cinquante en état de porter les armes. » Trois siècles plus tard quelques portugais se trouvant pour la première fois en présence de ces familles démesurées, se demanderont sérieusement si, sous cette latitude, les femmes ne mettent pas au monde neuf ou dix enfants à la fois.

« Pays cruel par ses maladies qui ne pardonnent pas » écrit un voyageur d'hier. Mais il ajoute : pays admirable par ses baies dorées, par son ciel d'azur, par les pyramides châtoyantes de ses pagodes, par ses ports dont quelques-uns peuvent se comparer aux meilleurs de la terre, par ses horizons qui soulèvent l'âme et vous apportent je ne sais quel secours spirituel.

Ce mirage qui flotte « sur la route mandarine » se lève des pages même qu'au début du dixième siècle Abù Zayd Hasan consacrait à ce qui est aujourd'hui l' Indo-Chine française : « Il n'y a pas

Digitized by Google

de royaume, écrit-il, qui possède une plus nombreuse population ; la débauche et toutes les boissons fermentées sont interdites ; dans les villes et dans l'empire on ne trouverait pas une seule personne pratiquant la débauche ou usant de boissons fermentées. » (1) Pour les habitants de l'Empire du Milieu, le Ciampa est une sorte de pays fabuleux; l'or et les objets précieux, pensent-ils, y abondent à ne savoir qu'en faire. Koubilaï, en 1278, veut s'en emparer. Ses rudes cavaliers d'acier sont vaincus. La lutte millénaire entre la Chine et le Ciampa a tourné au désavantage du Fils du Ciel. Dès lors c'en est fait des guerres démesurées et follement conquérantes où se plaisaient les premiers princes mongols. Le point final est mis à la chronique de la conquête du monde.

Chez les petits-fils de Gengis-Khan donc l'ère des grandes poussées est close ; le monde mongol ne commande plus au large de soi. Loin d'ordonner à ses fins le reste de l'Asie, il en est à défendre ses conquêtes. En Chine même, la dynastie est menacée. Elle avait pris le titre des *Youen*, c'est-à-dire des *vertueux par excellence*. En réalité, des princes amis des lettres et des sciences, mais de caractère instable et adonnés au plaisir, se succèdent sur le trône. C'est vers ce monde qui meurt que se dirige dès lors Odoric : il fait voile pour Canton. « La vie, dit l'oriental, est une barque qu'aucun lien ne fixe au bord. » Odoric va prendre contact avec l'utilitarisme d'un Confucius mélangé de courants de pensée venus de la vallée du Gange.

V.

Le nom de Canton, dans les manuscrits d'Odoric, est *Censcalan*, ou à peu près. Il est un de ces mots innombrables que les copistes du moyen-âge ont torturé lamentablement. Il faut lire *Sinkalan*, *Kalan* en persan signifiant *grand*, et *Sin* étant l'équivalent de notre mot *Chine*, *Sinkalan* se traduirait donc exactement par : *la Grande Chine*. « Chez les Orientaux, remarque Heyd dans son *Commerce du Levant*, (2) il arrivait fréquemment que l'on

(1) Cfr. G. FERRAND, *Voyage du marchand arabe Sulayman en Inde et en Chine, rédigé en* 851, *suivi de remarques par Abu Zayd Hasan, vers* 916, Paris, 1922, in-8°, Tome VII des *Classiques de l'Orient*, p. 98 et s.

(2) Tome II, p. 246. Ibn Batouta qui, une dizaine d'années après Odoric, a passé quinze jours à Canton en qualité d'envoyé de Mohammed Ibn Toglouk sultan de Delhi, auprès de l'empereur de Chine, nous dit qu'entre la ville et la Grande Muraille il y a soixante journées de marche et il ajoute cette phrase qui a lieu d'étonner : « Je n'ai vu à Canton personne qui ait été jusqu'à la Grande Muraille *ou qui ait connu quelqu'un qui l'ait visitée*. » (!) Mais ici encore il faut tenir compte vraisemblablement des variations et des incertitudes dans la présentation des noms propres.

Digitized by Google

attribuât le nom d'un pays étranger à sa capitale ou à l'une des villes les plus importantes qui, à leurs yeux, représentait tout le pays. » Canton était le premier grand port que rencontraient les marins au midi de la Chine. Ils l'appelèrent *Sinkalan, la Grande Chine.* Alors qu'au milieu du XIII^e^ siècle fr. Jean de Plancarpin et fr. Guillaume de Rubrouk écrivaient les noms à la turque, au XIV^e^ siècle la langue commerciale de l'Extrême-Orient est le persan. Odoric, qui d'ailleurs connaît la Perse, suit l'usage, et emploie le persan.

Dans les grandes vicissitudes de son épopée apostolique, il est difficile souvent de le suivre pas à pas, plus difficile encore d'en établir une chronologie exacte. Il semble cependant se dégager obscurément des faits qu'il aborda à Canton au mois de mai 1325.

Tout, dans ce monde nouveau, lui semble singulier et extraordinaire. Il y a une joie fraîche dans ce qu'il note sur cette plage extrême de l'Asie où il a été jeté comme par un coup de vent. Visiblement le mystère et le pittoresque des gens et des choses l'amuse, et qui le lit est tenté de calquer une expression connue et de dire : « tant vaut le voyageur, tant vaut le voyage ». Il est tout amusé de se trouver tout d'un coup dans un milieu si singulier. Chose étonante pour nous, il rencontre des chrétiens. Il se met en rapports avec eux, avec les musulmans, avec les bouddhistes, avec les officiers impériaux, et il leur demande avec sollicitude, *sollicite*, des renseignements sur cette immensité dans laquelle il va s'engager. On lui répond : « La foule du peuple qui l'occupe est innombrable. Le pain y est en abondance, ainsi que le vin, le riz, la viande, le poisson, tout ce qui est nécessaire à la vie. Ici, tous les hommes sont artisans ou marchands ; ils gagnent largement leur vie et nul parmi eux n'est jamais réduit à la mendicité ». Il regarde autour de lui : ces artisans, ces marchands, sont de taille moyenne, ils sont pâles, ont la barbe noire et si longue qu'ils ressemblent à des chats. Les femmes ont belle apparence. Il se promène au marché : « les oies les plus grosses et les plus appétissantes du monde entier ; il y en a qui sont deux fois aussi lourdes que les oies de chez nous ; elles sont très grasses et *on peut en acheter une, bien cuite et bien assaisonnée, pour un petit gros de Venise.* Les poules, les autres oiseaux de basse-cour sont également magnifiques et tout regorge de victuailles. » Le gingembre dont on fait les confitures est pour rien : cent livres pour le prix d'une oie. Il y a aussi un certain serpent comes-

Digitized by Google

tible, que l'indigène s'efforce à capter par tous les moyens, qu'il mange avec délices et sans lequel — horreur ! — tout repas, quelque somptueux qu'il soit, serait jugé médiocre.

Mais ce qui frappe Odoric plus que son tohu-bohu, c'est la grandeur de la ville « trois fois plus considérable que Venise », sa situation, au bord du fleuve, à une journée de la mer dont l'eau, par l'effet de la marée, chose inouïe pour un riverain de l'Adriatique, remonte à l'intérieur des terres jusqu'à une distance de sept journées de marche (1) et le port incomparable « où il y a plus de bateaux et où il se fait plus de trafic que dans toute l'Italie entière.» Odoric y reprend la mer pour Zeïtoum après cette rapide escale à Canton, et y débarque après avoir lentement caboté le long de la côte pendant vingt-sept longues journées.

A Zeitoum, Odoric est à un des points culminants de son voyage.

* * *

Zeïtoum est l'actuel Tchiuan-tchou-fou du Fo-Kien, en face de l'île de Formose. Elle est bâtie sur un promontoire et était autrefois presque toute entière entourée d'eau. Aujourd'hui, par suite d'une de ces terribles variations dont ne souffrent que trop souvent les côtes de Chine, sa rade est ensablée, et la vie s'en est retirée. A l'époque d'Odoric, son port était le plus important de l'Empire du Milieu. « C'est, écrit Ibn Batoutah qui la visita au temps de sa splendeur, une ville grande, superbe. Son port est un des plus vastes du monde ; je me trompe, c'est le plus vaste de tous les ports. J'y ai vu environ cent jonques de grande dimension ; quant à celles de dimension moindre, elles étaient innombrables. C'est un vaste golfe qui, de la mer, entre dans les terres jusqu'à ce qu'il se réunisse avec un grand fleuve. Dans cette ville... chaque habitant a un jardin, un champ, et sa maison au milieu... » Et Marco Polo à son tour, qui visita la ville en 1292, trente-trois ans avant Odoric, entonne, pour en parler, le mode lyrique : « C'est le port où viennent tous les navires de l'Inde transportant en quantité des marchandises de

(1) Voici le texte latin, tel que le donne Domenichelli, p. 178 : « *Haec* (civitas) *distat a mari per unam dietam, posita super unum flumen, cujus aqua propter ipsum mare ascendit ultra terram bene* quindecim (sic) *dietas.* » Un des textes italiens, au lieu de *quinze* a : *sept.* Le texte de Jean Le Long, une fois de plus, trahit affreusement l'original : « *La cité siet à une journée de la mer sur un fleuve si grant et si roidde que il monte tout contre la mer et cuert par dessus la mer bien jusques à VII journées en sus de la terre dont il vient.* » Les sept journées de marche à l'intérieur des terres jusqu'où pénètre l'eau de mer représente la profondeur du golfe où débouche la Rivière de Canton.

Digitized by Google

grand prix, des pierres précieuses de valeur considérable, des perles belles et grosses. C'est en même temps le port qui draine et par où s'exportent toutes les marchandises de la partie de la Chine qui s'étend au sud du Fleuve Bleu. C'est une chose merveilleuse aussi que de voir tout ce trafic de marchandises et de pierreries qui affluent vers le port, se répandant ensuite à travers toute la Chine du Sud par un mouvement inverse du précédent. Et je vous affirme ceci : pour un navire chargé de poivre qui part pour Alexandrie et, de là, pour notre Occident chrétien, il y en a cent qui font voile pour Zeïtoum. Et sachez que Zeïtoum est un des deux ports du monde dont le tonnage d'entrée et de sortie est le plus fort... et cette ville vaut pour l'empereur une grandissime quantité de trésors. »

En 1277 la direction des douanes maritimes avait été établie dans ce bastion extrême du commerce chinois. Le port renfermait tant de navires qu'à l'occasion de la guerre avec le Japon ses marchands se vantaient de pouvoir jeter un pont de bateau entre leur port et l'archipel du Soleil Levant. En 1293 des dispositions législatives sévères règlementèrent le commerce dans ses moindres détails : taxes sur les exportations, défense d'exporter plus d'une certaine somme de monnaie de cuivre, prime aux dénonciateurs, limitation des escales, papiers établissant l'identité et le lieu d'origine des étrangers, peines d'une rigueur extrême pour les contrevenants : confiscation des marchandises ; cent dix coups de bâtons (réduits à 107, la coutume s'étant établie de faire grâce d'un coup au nom de la terre, d'un coup au nom du ciel et d'un coup au nom de l'empereur) pour toute déclaration incomplète pouvant faire suspecter un cas de piraterie...(1).

Odoric — le lecteur ne l'a pas oublié — transportait avec lui les reliques des martyrs de Tana. Il n'en avait pas fait la déclaration, de peur que les matelots, dans leur superstition, ne re-

(1) Les dispositions législatives de 1293 s'appliquent aux ports ouverts au commerce étranger. Ils étaient au nombre de sept. Le décret les énumère par ordre d'importance. Zeïtoum est naturellement au premier rang. Chang-Hai vient ensuite, puis K'an-pou dans le golfe de Hang-tchou, le Gampu de Marco Polo. Canton n'arrive qu'au sixième rang. Le septième et dernier est occupé par Hang-tchéou, la ville paradisiaque où nous suivrons bientôt Odoric. L'article d'exportation le plus fameux de Zeïtoum, c'est le satin, auquel d'ailleurs la ville a donné son nom. Le mot de *zeïtoumi* désigna, primitivement, exclusivement les étoffes sorties des ateliers de Zeïtoum. Puis, sous le nom de *setuni*, il désigna les étoffes de soie d'une grande finesse qui se vendaient à Samarkande, à Tauris ou à Alexandrie, qu'elles fussent sorties authentiquement des ateliers de Zeïtoum ou non. Cfr. HEYD, *op. laud.* Tome II, pp. 701-702.

Digitized by Google

fusassent de les laisser embarquer. Alors qu'il approche du port de Zeïtoum où il doit les déposer, les commissaires impériaux montent à bord : « Ils parcourent, écrit Odoric, notre navire dans tous ses coins et recoins, recherchant ce qu'il pouvait contenir ; ils ont l'habitude de s'attacher avec un soin particulier à s'assurer s'il n'y a pas, mêlés à la cargaison, des ossements humains, pensant, que s'il y en avait, des dangers menaceraient sur mer et sur le fleuve. En découvrent-ils, ils les jettent par dessus bord. Les reliques de nos martyrs étaient volumineuses, cependant elles échappèrent à leurs regards et à leurs perquisitions ; Dieu, qui avait caché les âmes dans son sein, cacha les corps à leurs yeux. Nous parvînmes donc à notre couvent de Frères-Mineurs et, avec grande révérence et grand honneur, nous y déposâmes les restes sacrés. »

Le lecteur aura noté cette phrase : « Nous parvînmes donc jusqu'au couvent des Frères Mineurs... » Bientôt, s'il ne l'a déjà fait à Canton, Odoric fera connaissance avec l'inénarrable auberge chinoise, avec son vacarme, ses moustiques, sa vermine, le voisinage des poules et des porcs, des mules et des caravaniers, avec son paysan aux rauques monosyllabes, dont les cheveux ont des reflets bleuâtres, avec ses hôtes à la figure ronde et les sourcils arqués, avec son odeur de clapier. A Zeïtoum Odoric n'est pas gouttelette perdue dans l'océan humain; il est chez lui, dans un merveilleux établissement franciscain, dont l'histoire pourrait être intitulée : un épisode de l'épopée franciscaine en Chine, au 13e siècle. En voici les grandes lignes (1).

Vers 1293 le premier missionnaire catholique mettait le pied en Chine. En 1307, soit quatorze ans après, il avait fait de tels prodiges d'apostolat, « chrétiens et païens l'aimaient tant et l'empereur avait pour lui si grande dévotion et si grand amour », le miracle de sa réussite était si éclatant, il s'était si bien acquitté de la tâche ardue de découvrir la part encore inconnue de l'âme chinoise, que Clément V le nommait archevêque de Pékin et lui envoyait six évêques suffragants. Ce missionnaire triomphant était le Franciscain Jean de Mont-Corvin et les six évêques que le Souverain Pontife lui envoyait comme auxiliaires étaient franciscains aussi.

(1) Pour les détails, voir R. P. ANASTASE VAN DEN WYNGAERT O. F. M. : *Jean de Mont Corvin*, O. F. M., *premier évêque de Khanbaliq* (Pe-King), 1247-1328, Société Saint-Augustin, Desclée, de Brouwer et Cie, Lille, 41, rue du Metz, 1924. Pour ce qui concerne spécialement Zeïtoum, voir pp. 37-40, en accordant une attention spéciale à la note 5 de la page 38 dont nous acceptons les conclusions.

Digitized by Google

Le voyage de ceux-ci pour rejoindre leur poste tient du roman. Ils partent accompagnés de nombreux frères. Quand ils arrivent à Pékin, leur troupe est réduite de plus de moitié ; trois évêques et une partie des frères ont péri au cours de la traversée des Indes, terrassés par les ardeurs meurtrières du soleil, par ce que l'on a appelé ses perfides coups de massue. « Nous avons subi, écrit l'un d'eux, des tribulations et des fatigues innombrables. Nous avons vécu dans le dénument. Aucune incommodité, aucun péril ne nous a été épargné, ni sur terre ni sur mer. Au cours de notre navigation nous avons été spoliés de tout, même de nos tuniques et de nos habits. » A demi nus, les survivants arrivent à Pékin. Jean de Mont-Corvin les envoie fonder des missions à Hang-Tcheou et à Yang-Tcheou, puis enfin à Zeïtoum. Nous sommes en 1310.

A Zeïtoum, le succès est foudroyant. Une riche dame arménienne construit aux nouveaux arrivants une belle et vaste cathédrale et la dote. C'est là que notre Odoric dépose les reliques des martyrs de Tana. Les frères prêchent dans les mosquées devant les Sarrazins, dans la langue de ceux-ci. Quant aux indigènes, évidemment ils ne peuvent leur adresser la parole dans leur langue. La langue chinoise, à demi chantée, si éloignée du clair génie latin, se défend si bien contre ses prises qu'après vingt ans d'usage un européen ne fait que bégayer, sans pouvoir jamais égaler ses mots et ses pensées. Une telle langue, les missionnaires, débarqués d'hier, ne peuvent songer à s'en rendre maîtres, « ils sont trop vieux ». Ils annoncent la parole de Dieu au moyen de deux interprètes : « Si nous pouvions nous exprimer dans leur idiome, s'écrie fr. Pérégrin qui occupe le trône épiscopal de Zeïtoum deux ans avant le moment où Odoric séjourne dans la ville, nous opérerions des merveilles de conversion ! » Chez ce peuple dont on a dit qu'il est le plus dénué de frénésie métaphysique, le plus dissimulé, le plus positif, le plus minutieusement et mesquinement réaliste qui soit au monde, le plus enlisé dans des appétits subalternes, le plus *fluide* aussi, c'est-à-dire le plus disposé à toutes les trahisons, les enfants de S. François découvrent des possibilités religieuses admirables. L'immobilisme de la Chine n'existe pas pour eux. Un charme opère.

Odoric, après son entrée dans l'Ordre, avait passé cinq ans dans son ermitage de la forêt ; on sait à quelles profondeurs se gravent de telles impressions. A Zeïtoum il retrouve un ermitage, mais quel ermitage ! Situé en dehors de la ville, sous la grande masse lourde des arbres, il était assez grand pour loger vingt-deux religieux et avait en outre quatre chambres pour les prélats.

Digitized by Google

« Il surpasse en magnificence et en agréments les plus beaux ermitages de notre province ». Une église y est annexée. Parmi les frères qui, en 1318, vivent à Zeïtoum, il y a un Grimaldi du nom de Jean, puis, avec Emmanuel de Monticulo, fr. Ventura de Sarezana *qui s'est fait Frère Mineur en Chine.*

En Orient, plus que partout ailleurs, l'apostolat épuise. En 1326, des six évêques consacrés par les cardinaux en 1307 et dirigés vers la Chine, il n'en restait plus que deux, dont l'un mourut l'année suivante. Celui qui restait, fr. André de Pérouse, avait les cheveux tout blancs. Mais l'initiateur de cet extraordinaire mouvement, fr. Jean de Mont-Corvin, vivait encore à Pékin investi de la dignité archiépiscopale et « agréable à Dieu et au monde ». Odoric dépose dans la cathédrale élevée et dotée par la riche dame arménienne les ossements des martyrs de Tana « humblement et dévotement entourés de belles étoffes » et prend la direction de Pékin pour le rejoindre. Mais cette fois-ci c'est la voie de terre qu'il emprunte. (1)

* * *

Il traverse cette Chine du Sud, pays par excellence des chemins, des fleuves, des ponts et des canaux, des fins détails d'architecture aussi, dont quelques années plus tard, son confrère, Jean de Marignolli, faisant la même route en sens inverse, écrira : « J'ai vu la gloire du monde éclater par tant de cités, tant de places fortes, tant de villas, tant d'objets de toute sorte, que la langue humaine est incapable de l'exprimer ! » Il touche Fou-tcheou, franchit après dix-huit jours de marche la Montagne du Sud, le *Nanchan*, est tout étonné de constater que tel animal, dont le pelage est noir sur un versant est blanc sur l'autre, note la coiffure bizarre des montagnardes, marche encore pendant dix-huit jours, et se trouve au bord d'un grand fleuve. Une ville s'étend sur ses deux rives, un pont les relie. A la tête du pont s'élève une maison dont l'occupant lui donne l'hospitalité. « Notre hôte, raconte Odoric, nous dit, pour nous donner du plaisir : voulez-

(1) Vingt ans après Odoric, fr. Jean de Marignolli fait à son tour son entrée à Zeïtoum. Il y trouve trois églises « admirables, très bien construites et très riches». Il les dote de « deux cloches solennelles », la Jeanine et l'Antonine. L'une des églises s'élève en plein quartier musulman. L'enclos du couvent comprend, outre les bâtiments conventuels, la chapelle privée des frères, le cimetière, « un établissement de bains et des locaux où tous les marchands viennent mettre leur avoir à l'abri. » Une véritable « concession » franciscaine en Chine au XIVe siècle.

Digitized by Google

vous voir pêcher ? Il nous conduit alors sur l'un des côtés du pont, là où le fleuve était le plus large. Il y avait là plusieurs barques. Nous montâmes sur le pont. Une des barques appartenait à mon hôte. Je regardai, et j'y vis des oiseaux plongeurs liés sur des perches. Mon hôte monte sur la barque, y met trois baquets d'assez belle grandeur, l'un à la poupe, l'autre à la proue, le troisième au milieu. Puis il prit les oiseaux, leur lia le col d'un fil pour les mettre dans l'impossibilité de manger le poisson, et, cela fait, les délia de leur perche. Ils plongèrent, disparurent sous l'eau, reparurent du poisson au bec, le déposèrent d'eux-mêmes dans les baquets, puis plongèrent à nouveau. Tant et si bien qu'en très peu de temps, les trois baquets furent pleins. Il délia alors le col aux oiseaux et les remit à l'eau. Ils se rassasièrent de poisson et quand ils furent repus ils revinrent d'eux-mêmes à leur perche, où mon hôte les attacha de nouveau. Et moi je mangeai de ce poisson. » Odoric venait d'assister à la célèbre pêche au cormoran, curieux témoignage de l'industrie humaine.

Autre menu témoignage. L'hiver venu, Odoric assiste à un autre genre de pêche qui n'a lieu qu'à la fin de l'automne et au commencement des froids : la pêche à la main. Le pêcheur va débusquer les poissons engourdis et blottis sous les pierres et les éminences de terre qui s'élèvent au milieu des eaux. Il plonge dans les eaux glaciales, portant attaché autour des reins un filet dans lequel il met le poisson dont il s'est emparé. Puis, il vient se réchauffer dans sa barque. Voici d'ailleurs les propres paroles d'Odoric : « Les pêcheurs avaient sur leur barque un tonneau d'eau chaude. Ils se mirent tout nus, et chacun suspendit un sac à son cou. Puis, ils plongeaient et, le poisson pris, le mettaient dans le sac. Lorsqu'ils remontaient à la surface, ils jetaient le poisson dans la barque et se blotissaient dans le tonneau d'eau chaude. Puis un autre se mettait à l'eau, après celui-ci un autre encore, répétant tous la même manœuvre. Mais chacun ne restait à l'eau que la huitième partie de l'heure. » Aujourd'hui, chaque pêcheur, à tour de rôle (ils sont ordinairement quatre associés nous dit Dabry) plonge trois fois par demi-heure. (1) Ces

(1) DABRY, *Pisciculture en Chine*, p. 170. D'après Cordier, dont la richesse d'information est si grande, le fleuve où a lieu la pêche au cormoran est probablement le Tsien-tang-Kiang. Quant à celui où a lieu la pêche à la main, rien, dans le texte d'Odoric, ne permet de le déterminer d'une façon précise. Odoric nous dit seulement qu'il se trouvait à plusieurs journées de marche du premier ou, plus exactement, s'il faut en croire un des textes italiens, que cette seconde pêche avait lieu dans le même fleuve que la première, c'est-à-dire dans le Tsien-tang-Kiang, mais plus près de son embouchure.

Digitized by Google

pêcheurs écrit un voyageur, sont de vrais amphibies, Et un autre : « Dans l'Empire du Milieu, tout ce qui est utilisable est utilisé ».

* * *

Visiblement, Odoric commence à comprendre le phénomène singulier qu'est la vie chinoise, sur laquelle si peu d'occidentaux sont capables de porter un jugement direct. Et le voici à Hang-Tcheou, la ville immense, ancienne métropole d'un peuple de quatre cent millions d'habitants, qui brille dans son récit comme un séjour de rêve. « La plus vaste cité du monde » déclare-t-il. « La plus noble » avait dit Marco Polo. « La cité merveilleuse » dit un texte italien. « Il faut trois jours pour la traverser » proclame le berbère Ibn Batouta. Et, au XVII^e^ siècle, alors que depuis tant d'années la décadence la mine, le P. Martini qui y a passé plusieurs années, nous affirme « qu'on peut y cheminer en ligne droite l'espace de 50 *li* (30 Km.) sans voir autre chose que des maisons serrées les unes contre les autres. « C'est à Hang-Tcheou que le P. Martini est mort. Aujourd'hui le chinois dit encore : « En haut est le ciel, et sous le ciel Hang-Tcheou et Soutcheou ». Et le P. Du Halde ajoute : « On peut dire, en effet, que ces deux villes sont le paradis terrestre de la Chine ». Bien des siècles avant lui notre Odoric avait dit : « On appelle cette ville la ville céleste. » Elle était le centre de la vieille et profonde Chine.

Elle avait douze portes et un nombre infini de ponts de pierre « Elle a, nous dit Odoric, qui une fois de plus découvre quelque chose de la beauté du monde, elle a cent milles (lisez : cent li, c'est-à-dire 30 Km.) de tour et dans tout ce grand pourtour nul espace qui ne soit peuplé et surpeuplé. Dans maintes maisons il y a dix ménages et plus. Elle a douze portes principales, et, à huit milles de chacune de ces portes il y a une grosse cité plus grosse que Venise. Et de chacune de ces portes jusqu'à chacune de ces cités les rues et les faubourgs se suivent et se continuent. De telle façon qu'un homme pourrait bien marcher pendant six ou sept jours en s'imaginant avoir fait peu de chemin parce qu'il aurait marché continuellement au milieu des villes et des maisons (1). Cette cité est assise en bas terroir, comme Venise, entre des lacs,

(1) Il s'agit, on le voit, non seulement de la ville, mais encore de ses faubourgs, de sa banlieue proche et de sa banlieue lointaine ; en un mot du « plus grand Hang-Tchéou ».

Digitized by Google

des mares et des étangs ». Quand on lit cette description, le mot de Napoléon vient involontairement sur les lèvres : « On ne fait rien de grand qu'en Orient. » Et quelles perspectives sur les relations entre l'Occident et la Chine au XIVe siècle n'ouvre pas cette phrase d'un des textes italiens d'Odoric : « Je n'oserais pas écrire de Hang-Tcheou comme je le fais *si je n'avais trouvé à Venise beaucoup de personnes qui ont été dans cette ville.* »

« Dans cette cité, continue Odoric, il y avait un puissant personnage qui était devenu chrétien à la suite de la prédication de trois de nos frères. Il m'offrit l'hospitalité et me donnait le titre d'*acha*, c'est-à-dire de Père ». Ibn Batouta, ce contemporain d'Odoric que nous avons si souvent l'occasion de citer, nous dit le sens précis que nous devons attacher à ce mot d'*acha* : « on donne, nous dit-il, aux vieillards, en signe de vénération, le titre d'*acha*, c'est-à-dire de père. » Odoric avait alors soixante ans et nous verrons que les fatigues du voyage l'avaient vieilli au point qu'à son retour à Venise ses frères ne le reconnurent pas.

Après son innombrable population, la merveille de Hang-Tcheou c'est le fameux Lac Occidental, le « Si-hou ». Tous les poètes, tous les voyageurs même l'ont chanté : « Ses eaux sont, dit l'un d'eux, un miroir de féerie offert à la nature par des dieux bienfaisants. » Ses bords sont couverts de jardins, de kiosques élégants, de temples, d'arcs de triomphe. A chaque pas surgit devant les yeux un nouveau point de vue qui sollicite le besoin d'émerveillement que le plus aride porte en lui. A l'ouest du Lac s'élèvent mollement des collines couvertes de couvents bouddhiques dont le plus fameux est celui de la *Retraite spirituelle*. Dans l'enceinte de celui-ci surgit un rocher, surnommé « Les Flots l'ont apporté » et dans ce rocher une grotte, la « Grotte des Singes ». Cette grotte, disent les fidèles, se poursuit par un passage souterrain qui va jusqu'aux Indes ; autrefois y vivait un très saint ascète qui avait coutume de nourrir tous les singes de la région. Descendait-il vers le lac et faisait-il retentir un long sifflement les singes se rassemblaient autour de lui. On l'appelait le « Père des Singes ». Un jour l'hôte d'Odoric, le puissant personnage chrétien, le conduit à la *Retraite spirituelle*. Heureuse conjoncture pour Odoric. Car le voyageur qui ne fait que traverser certaines provinces de la Chine se heurte à une double difficulté : son ignorance du dialecte et le mutisme des bonzes qui se résignent avec peine à donner des renseignements à l'étranger. L'hôte d'Odoric lève ces deux obstacles et nous vaut un récit

Digitized by Google

d'une fraîcheur et d'une vivacité savoureuses. La *Retraite Spirituelle* est un de ces couvents rocheux du sud, où les bouddhistes reproduisent — de très loin — l'esprit de nos abbayes bénédictines. Le puissant chrétien appelle un des bonzes et lui dit, montrant Odoric : « Regarde ce rabbin franc, c'est-à-dire ce religieux ; il est venu du bout et de la fin du monde, là où le soleil se couche, jusque dans notre pays, pour le salut de notre empereur. Aussi je te prie de lui montrer quelques merveilles de céans. » — « Alors, dit Odoric, ce bonze me mena en un lieu et me montra deux grands récipients d'argent pleins des reliefs de la table. Puis il ouvrit la porte d'un jardin et me mena jusqu'à un monticule couvert de beaux arbres qui s'élevait dans ce jardin. Il frappa alors sur un gong et aussitôt, à ce son, une multitude d'animaux divers, singes, guenons, d'autres encore, dont certains paraissaient avoir figure humaine, descendirent de la montagne. Et tous, en bon ordre, — ils semblaient être trois mille — l'entourèrent. Le bonze alors posa les récipients d'argent devant lui, en tira les reliefs de la table, et les leur distribua ; ils mangèrent, et quand ils eurent mangé, il frappa sur son gong et les bêtes s'en retournèrent, chacune en son lieu. Je ris de bon cœur et je demandai au bonze, qui était un vieillard, ce que c'était. Il me répondit : ce sont les âmes des nobles hommes, que nous nourrissons ici pour l'amour de Dieu. — A quoi je répondis : ce sont des animaux et non des âmes ; l'âme est esprit, ceci se sont des bêtes ayant corps. — Il reprit : plus un homme fut noble ici-bas, plus est noble l'animal en qui son âme est transformée ; l'âme au contraire du vilain est transformée en un animal vil. — J'eus beau lui dire mille choses sur ce sujet, jamais il ne voulut en démordre » (1).

Et Odoric de conclure : « Qui de Hang-tcheou voudrait décrire toutes les merveilles en emplirait un gros volume ; bref, c'est la meilleure, la plus noble, et la plus grande cité qui soit au monde. » Et il laisse notre imagination deviner les perspecti-

(1) Mabel Craft Deering, qui vient de visiter la *Retraite Spirituelle*, nous donne le renseignement suivant : immédiatement au-dessous s'élève aujourd'hui un temple moderne orné d'immenses figures de génies et de dieux inférieurs. L'architecte l'a construit dans le vieux style chinois avec colonnes laquées de rouge et au prix de dépenses prodigieuses toutes couvertes par un ancien directeur du chemin de fer de Pékin à Chang Haï en conformité d'un vœu qu'il avait fait *d'indemniser* les morts innombrables dont le repos avait été troublé par la construction du chemin de fer. Tout au-dessous la route qui conduit au temple du *Bambou Céleste* était encombrée de mendiants aveugles (*The National Geographic Magazine*, Washington, juin 1927, p. 647.)

Digitized by Google

ves lointaines de sa pensée inachevée, l'immémorial enchantement du grand lac, la ligne aristocratique de ses horizons, l'éternelle beauté de ses rives et son étonnement devant cette terre et devant ce peuple aux ressources infinies.

* * *

Odoric avait vu les féeries de la « Ville Céleste », son merveilleux décor, sous l'azur lumineux du beau ciel chinois. La nature a ses caprices. Au moment même où il dictait ces lignes enthousiastes, un vieux religieux des bords du Lac Occidental, contemplant ses eaux noircies tout-à-coup, par l'automne, écrivait : « Il a plu. La forêt se dépouille. Sous le souffle du vent, les feuilles tombent. Un vol de corneilles se disperse sur le soleil couchant. Tout aspect de la nature est illusoire ; pour le sage au cœur harmonieux, tout devrait être indifférent. Comment se fait-il cependant qu'aujourd'hui je sois triste ? » Le « vieux Che-lin » — c'est le nom du religieux, peut-être celui même qui avait fait à Odoric les honneurs de la « Retraite Spirituelle » — nous découvre par ces mots un des côtés — le côté mélancolique — de l'âme chinoise (2). Odoric nous en découvre un autre, bien différent de cette amertume et de cette désolation infinies.

« Me trouvant dans la Chine du sud, écrit-il, je cotoyai le palais d'un certain bourgeois qui avait organisé sa vie de la manière suivante. Il a en permanence à son service cinquante jeunes filles. Se met-il à table pour prendre ses repas, voici comment les choses se passent : les jeunes filles lui apportent les plats cinq par cinq et lui donnent la becquée, mettant de leurs propres mains les mets dans sa bouche, comme l'oiseau nourrit sa nichée, et tout le temps que dure cette opération, on chante devant lui. Puis cinq autres jeunes filles apportent cinq autres plats en chantant et en affectant une grande joie et une musique différente retentit. Et chaque jour ces mêmes splendeurs et ces mêmes délices se renouvellent. Cet homme jouit d'un

(1) Le « vieux Che-lin » a écrit ces mots désenchantés en marge d'un paysage du commencement du XIV^e^ siècle, attribué au peintre Ma-Lin, de la grande famille artistique des Ma, représentant une vue du lac Occidental en automne. Le lecteur en trouvera la reproduction dans *Ars Asiatica, Tome* I, *La Peinture Chinoise au Musée Cernuschi, avril-juin* 1912, par Edouard Chavannes et Raphaël Petrucci, Bruxelles et Paris, 1914, planche XVIII, texte p. 31. — Les Chinois ont consacré au Lac Occidental une monographie, le *Si-hou-tche*, dont notre bibliothèque nationale possède un exemplaire.

Digitized by Google

revenu annuel de trois cent mille sacs de riz (1), chaque sac ayant un poids suffisant pour faire la charge d'un âne robuste. Son palais a, dit-on, deux milles de tour. Il est pavé, mi-partie d'or, mi-partie d'argent, et, en son centre s'élève un monticule d'argent et or, chargé de *ciboria* et de campaniles, tels qu'on les voit dans les monastères.(2) Il y a, dit-on, dans la Chine du Sud quatre de ces nobles épicuriens, parmi lesquels il n'est pas le moindre. Avoir des ongles très longs est pour eux un signe de noblesse ; ils laissent croître celui du pouce au point qu'il s'enroule en cercle. Pour les femmes au contraire, avoir de petits pieds est un trait de beauté ; aussi une petite fille vient-elle au monde, on lui lie les pieds pour les empêcher de grandir ». Voilà sur l'Extrême-Est, une note inattendue qui met en lumière ce qu'il y a d'enfantin dans l'âme chinoise, et d'artificiel chez elle. C'est déjà toute la pompe creuse du mandarin.

A ce festin d'un richissime bourgeois, comparez, pour sa puérilité, celui des idoles. C'est à Zeïtoum qu'Odoric y assiste. Il y a dans cette ville un monastère vénéré, fondé sous la dynastie des Tang, à l'époque de l'empereur Kaï-Youen (713-742), le monastère du « Lis d'Eau », admirable par ses deux tours à sept étages, garnies de galeries, toutes de pierre et de marbre. « J'entrai dans un monastère de ces religieux qui adorent les idoles. Ils étaient là trois mille et avaient sous leur garde autant d'idoles, dont la plus petite était aussi grande que nous peignons S. Christophe (3). A l'heure où ils donnent à manger à leurs dieux j'étais là : le peuple apporte aux prêtres des offrandes de mets très chauds, et ceux-ci les élèvent tout bouillants vers le visage de leurs dieux de façon que la vapeur s'en élève jusqu'à leurs lèvres. Ils disent alors : les dieux ont mangé. Puis, après avoir donné la fumée aux dieux, ils mangent le

(1) Les immenses fortunes, encore aujourd'hui, ne sont pas rares en Chine. M. Koong, le chef révolutionnaire qui a épousé une femme répudiée de Sun Yat Sen, jouit d'un revenu annuel de vingt-cinq millions de francs. Il est descendant à la 76e génération du frère aîné de Confucius, lequel vivait de 550 à 479 av. J.-C. — Les hommes de la génération de celui qui écrit ces lignes se souviennent avoir vu à Paris Li Hong Tchang, le tout puissant ministre. Sa fortune alors était évaluée à un milliard de francs or, cinq milliards de notre monnaie.

(2) Par *Ciboria* il faut entendre les dais qui abritent les principaux personnages du panthéon chinois, et par *campaniles* les réductions des tours qui font le principal ornement des pagodes. Le lecteur trouvera des photographies de ces tours dans : MERTENS S. J., *La légende Dorée en Chine, Deuxième Série*, Editions Spes, 17, rue Soufflot, Paris, 1926, p. 112-113.

(3) Pour les innombrables idoles gigantesques, voir dans MERTENS, *op. cit.*, les photographies publiées p. 12-13 et 16-17.

Digitized by Google

substantiel ». A quoi un des textes italiens ajoute cette réflexion : « Pour tout ce que désire le corps humain, ce pays est un des meilleurs qui soit aujourd'hui dans le monde ».

* * *

De Hang-Tcheou, Odoric gagne Nankin, alors florissante, morte aujourd'hui, où les troupeaux de boucs paissent en pleine ville, puis — le *monstrueux* Fleuve Bleu traversé depuis longtemps — par Yang-tcheou et le Grand Canal, Pékin.(1).

Tout a été dit sur les aspects d'immense nécropole vide, poussiéreuse et morne de certains quartiers de la capitale, sur leur mélancolie de village démesuré, sur les marécages malsains qui la dépeuplent, sur leur atmosphère irrespirable quand souffle le vent noir. C'est bien « l'empire des pâles désolations » comme dit le chinois. Tout autour, la grande plaine grise illimitée du Tche-li où le paysan donne le nom de « Montagne », de « Soutien des Nuages » à telle butte qui s'élève à peine de vingt-cinq mètres au-dessus de l'horizon rectiligne. Paysages mornes, graves, silencieux, nature d'immobilité et de mort, grandes terres léthargiques d'allure lamentable. Et au milieu de ces misères, les rendant plus sensibles (2), les splendeurs du Palais Impérial.

Odoric y a ses grandes et petites entrées. Fr. Jean de Montcor-

(1) Marco-Polo avait été gouverneur de Yang-tcheou pendant trois ans. Odoric note l'existence de restaurants élégants dans la ville : « Quelqu'un, nous dit-il, veut-il offrir un festin à ses amis, il se rend dans une de ces hôtelleries et dit au préposé : fais pour moi et pour tant de mes amis un repas qui me revienne à tant par tête. Et il est servi mieux qu'il ne le serait dans sa propre maison. » Au moment du passage d'Odoric il y avait à Yang-tcheou trois églises nestoriennes et un couvent de Frères Mineurs. C'était le dernier ilot franciscain sur la route de Pékin pour qui venait du Sud. — Avant de fouler les terres sèches de la steppe qui arrivent jusqu'au faubourg de Pékin, Odoric traverse Sunzumatou, le grand marché, *mâ-t'ou*, des soieries, et note : « La population était là plus nombreuse que dans aucune ville que j'ai vue. Je demandai d'où cela provenait. Il me fut répondu que la pureté de l'air et la situation du lieu sont si parfaites *qu'ils sont rares ceux qui n'y meurent pas de vieillesse.* » — Le chapitre sur les *Pygmées* que Jean Le Long intercale après Nankin (où Odoric s'arrête avant Yang-Tcheou) est, pour plus des neuf dixièmes, un roman tel que ceux que, dans les *Mille et Une Nuits*, Scheherazade invente pour échapper à la mort dont le menace le sultan Shariar.

(2) A l'époque d'Odoric toute la partie sud de la ville, qui constitue aujourd'hui la « ville chinoise » n'était qu'un immense champ de ruines. Les nouveaux remparts étaient en construction, et, nous dit Oswald Siren, faits de terre et de clayonnage, la brique ne devant paraître que sous la dynastie des Ming, un peuple immense était occupé aux travaux. Un monde de baraquements se voyait partout.

Digitized by Google

vin, nous l'avons vu, après avoir parcouru l'Arménie, la Perse et l'Inde, était entré à Pékin, lui premier des missionnaires catholiques, en 1293. Il y avait trouvé des ennemis acharnés. Les Nestoriens avaient soulevé contre lui la plus atroce des persécutions. Il avait été traité de chevalier d'industrie, d'imposteur, de simoniaque. De faux témoins étaient venu attester qu'il n'était pas envoyé pontifical, que le véritable envoyé pontifical, il l'avait assassiné pour se substituer à lui et s'approprier les trésors que le Souverain Pontife envoyait à l'empereur. Plusieurs fois il avait été traîné en justice et menacé du dernier supplice. Puis, la tempête s'était calmée. L'empereur avait reconnu l'innocence de Jean, avait condamné à l'exil ses calomniateurs, leurs femmes et leurs enfants et Jean devenait *persona gratissima* auprès du souverain. La lutte, la grande épreuve, le grand dénigrement, avaient duré cinq ans.

Au moment où Odoric arrive à Pékin, tout est changé : les Mineurs ont trois églises, dont une construite par les Arméniens. Ils prêchent dans les mosquées. Les tout-puissants Alains sont leurs adeptes. L'empereur « a pour eux très grant dévocion et leur montre très grant amour ». Il voit de très bon œil qu'ils prennent la parole « en l'église des païens » et aussi « que les païens aillent ouïr le prêchement des frères. Si bien que les dits païens y vont moult volontiers et souvent avec grande dévotion et donnent aux frères beaucoup d'aumônes et l'empereur lui-même envoie de bonne grâce ses gens au secours des chrétiens, si ceux-ci en ont besoin ».

L'un des couvents des enfants de S. François à Pékin était situé « devant la porte même du palais impérial, à un jet de pierre seulement de cette porte dont il n'était séparé que par la largeur de la rue ». De sa chambre, l'empereur pouvait entendre les chants de l'office divin exécutés dans la chapelle du couvent (1). Celui-

(1) Ce renseignement, donné par fr. Jean de Montcorvin, nous apprend que le couvent en question se trouvait, non pas dans la ville chinoise, mais dans la ville tartare. Celle-ci avait onze portes (Odoric dit douze). Trois de ces portes étaient percées dans le mur sud : celles de *la Belle-Justice*, celle de *La Haute-Culture*, et celle de *l'Heureuse Succession*. Tout fait supposer que c'est entre la porte de la *Haute-Culture* et celle du Palais proprement dit, et tout près de celle-ci que s'élevait le couvent. « Celui qui lit les descriptions de... fr. Odoric, écrit M. Osvald Sirén, est invinciblement amené à songer à un somptueux camp fortifié entouré de lignes successives de défense bien gardées. » Odoric insiste sur la vénérable antiquité de la ville chinoise et sur les splendeurs de la nouvelle ville tartare et sur l'immense développement de ses murailles. Il évalue le pourtour de l'agglomération tout entière à quarante milles, ce qui ne semble pas exagéré.

Digitized by Google

ci, entouré d'un mur d'enceinte, s'élevait sur un terrain acheté pour les frères par un marchand italien, Pierre de Lucalongo « fidèle chrétien et grand commerçant » qui avait été compagnon de voyage de Jean de Montcorvin depuis Tauris. En deux mois, du commencement d'août 1305 au 4 octobre, fête de S. François, de la même année, toute la chrétienté pékinoise aidant, murs, bâtiments conventuels, magasins, cimetière, oratoire contenant deux cents personnes, avaient surgi comme par enchantement. « Ceux qui, venant de la ville ou des autres parties de l'empire, nous dit fr. Jean lui-même,et voyant, sans s'y attendre, notre couvent tout neuf et la croix rouge le dominant de haut, ne peuvent en croire leurs yeux et crient au miracle ». L'église aussi était là et « dans tout l'empire du Grand Khan on n'eût pû trouver endroit plus favorable pour l'élever. » La charpente en était prête dès février 1306. Elle devait, à la mode chinoise de l'époque, être de grande importance : les tours de l'enceinte du palais et les ponts jetés sur les fossés étaient eux-mêmes de bois.

« J'ai ma place à la cour et mon entrée libre au palais » écrit fr. Jean. Ce palais où tous les êtres sont mongols : l'empereur, les princes, les princesses, les dignitaires, les mandarins, ce palais, ou plutôt cet entassement de palais clos de murs, fascine littéralement Odoric. M. Oswald Sirén le constate : « Odoric, nous dit-il, était de ces étrangers qui venaient du pays classique des architectures monumentales, et cependant la demeure du Grand Khan s'impose à leur esprit comme une des merveilles du monde, incomparable par son extension, par son système de défense, par la succession de ses portes, de ses cours, de ses appartements, de ses pavillons, de ses tours, de ses immenses remparts qui semblent cacher des mystères aussi inexplicables qu'impénétrables » (1). « J'ai assisté souvent aux fêtes du palais, nous dit Odoric ». Tout l'y éblouit : la grande salle aux vingt-quatre colonnes lamées d'or, les parois tendues de cuir pourpre « le plus beau, dit-on, qui soit au monde », l'immense vase de jade, serti d'or, à chaque angle duquel un serpent d'or ouvre la gueule, les guirlandes de perles, larges d'une paume, qui courent tout autour, les paons surtout, en orfèvreries, qui, quand on s'y

(2) OSVALD SIRÉN, *The walls and Gates of Peking*, Londres, John Lane, The Bodley Head Limited, 1926, p. 30. Voir les très intéressants renseignements échelonnés des pages 15 à 33. Voici, à titre de curiosité, les noms des huit autres portes de la « Ville Tartare » : à l'est, celles de *Bienveillance chérie*, de la *Douce Influence et du Glorieux Eclat* ; à l'ouest celles du *Droit Harmonieux*, de la *Solennelle Pureté* et de la *Juste loi* ; au nord celles de la *Pureté Pacifique* et de la *Vigoureuse Vertu*.

Digitized by Google

attend le moins, étendent les ailes, font la roue, et se mettent à danser, de tout cela il est comme étourdi. Les princesses au chef couvert de pierres précieuses, les sténographes qui notent les moindres paroles tombées de la bouche de l'empereur, l'armée des jongleurs, toute cette civilisation aux aspects multicolores, chatoyante et luisante, polie et brillante et quelquefois barbare, le jettent dans la surprise et l'émerveillement. Rien chez lui n'étant fardé, il nous le dit ingénuement.

Mais la simplicité franciscaine le ressaisit bien vite. Lisez ces lignes d'où l'amalgame du jardin chinois, effarant pour un italien du XIVe siècle, ressort si ingénûment avec ce qu'il comporte de colifichet : « A l'intérieur de l'enceinte du palais s'élève une montagne artificielle... toute plantée d'arbres, ce qui lui a fait donner le nom de *Montagne Verte*. Tout à côté est creusé un grand lac enjambé par un pont admirable et où oiseaux sauvages, canards et poissons pullulent au point que la chose paraît presqu'incroyable. L'empereur n'a donc pas besoin de sortir de chez lui pour chasser, car il a tout sous la main. Il y a de plus des parcs pleins d'animaux de toute espèce... » Lisez aussi cette page d'un pittoresque non concerté, digne pendant de la description du jardin « centre idéal, a dit Osvald Sirén, du *home* chinois ». On la dirait empruntée aux *Fioretti* : « Un jour que l'empereur rentrait à Pékin et que la nouvelle certaine s'en était répandue, notre évêque, quelques-uns de nos Frères Mineurs et moi, nous allâmes à sa rencontre jusqu'à deux journées de la ville. Quand nous approchâmes de lui je fixai la croix sur une hampe, pour qu'elle fut aperçue de tous et je pris en main un encensoir. Et donc nous commençâmes à chanter à haute voix *Veni Creator*. Et comme nous chantions ainsi, voici que l'empereur nous entendit et reconnut nos voix et nous fit appeler et nous dit de venir à lui. ...Et comme nous marchions vers lui la croix haute, il ôta aussitôt de sa tête sa coiffure dont le prix était inestimable (1) et fit révérence à la croix. Je mis aussitôt encens en l'encensoir, notre évêque le prit, et encensa l'empereur. Or, la coutume veut que ceux qui vont à l'empereur appor-

(1) La splendeur de cette coiffure semble avoir vivement frappé Odoric. Fr. Marchesino de Bassano qui vécut avec Odoric lors de son retour de l'Extrême Est nous dit que celui-ci la lui avait décrite comme couverte de gemmes et de perles magnifiques « dont la valeur dépassait celle de la Marche de Trévise toute entière. » Au témoignage du même Fr. Marchesino qui tenait le renseignement d'Odoric lui-même, les frères qui accompagnaient l'évêque étaient au nombre de trois : Odoric et deux autres.

Digitized by Google

tent toujours quelque chose à lui offrir, gardant ainsi l'autorité de l'ancienne loi qui dit : *Tu ne viendras pas vide devant moi.* Pour ce, nous lui portâmes des fruits et les lui offrîmes très honorablement dans une corbeille. Il prit deux de ces fruits et en mangea un peu. Après quoi notre évêque lui donna sa bénédiction. Et après l'avoir recue, l'empereur nous engagea à nous retirer de peur que les chevaux et la multitude des gens qui le suivaient ne nous causassent quelque dommage. Nous nous écartâmes donc et nous mêlâmes à un groupe de puissants personnages que nos frères avaient convertis à la foi de Jésus-Christ et nous leur offrîmes de nos fruits. Il les reçurent à grande joie et en furent aussi heureux que si c'eût été un grand don ».

Odoric, le lecteur l'aura remarqué, ne donne pas le nom de l'évêque qu'il vient de mettre en scène. Ce n'est vraisemblablement pas Jean de Montcorvin qui était, non pas seulement évêque, mais archevêque. Celui-ci mourait l'année même où Odoric quitte Pékin. Et « à son obsèque et à sa sépulture, nous dit Jean de Cora, vinrent très grande multitude de chrétiens et de païens ; et ceux-ci déchiraient leurs robes de deuil, comme c'est leur coutume. Et chrétiens et païens prirent en grande dévotion les draps de l'archevêque et les tinrent à grande révérence et pour relique. Là il fut enseveli très honorablement à la manière des fidèles chrétiens. Et aujourd'hui encore on visite le lieu de sa sépulture avec grande dévotion ». — « Fr. Jean de Montcorvin, nous avait dit le même Jean de Cora, est homme de très honnête vie et agréable à Dieu et au monde ». Il a écrit la page la plus émouvante de « l'Extrême Orient dans l'Ordre franciscain », et, dans l'immensité monotone de l'histoire chinoise, une des plus curieuses.

VI.

En 1328, Odoric quitte Pékin sans se douter, semble-t-il, de ce que les pompes de sa cour cachaient de faiblesses, de ce qu'il se mêlait de clinquant à sa civilisation. Les petits yeux bridés du mongol commencent à voir petit et étroit. Il ne s'en aperçoit pas. Quant à la Chine proprement dite, elle est morte. Elle est, pour un demi-siècle encore, cette momie enbaumée, couverte de caractères hiéroglyphiques et enserrée dans ses bandelettes de soie dont a parlé le philosophe. Dans sa capitale Odoric a jeté la pensée chrétienne au milieu du tumulte de sa population cosmopolite. Il y a passé trois ans. Il a, lui qui, nous le savons,

Digitized by Google

connaît l'Arménie et parle arménien, évangélisé ces Arméniens qui ont construit une église ; évangélisé aussi ces Alains, avec lesquels, trente ans auparavant, il se trouvait en contact au pied du Caucase ; évangélisé enfin ces Tatars dont il n'ignore aucun dialecte et avec lesquels il a, au milieu des peuples de la steppe, autrefois, vécu la vie instable des coureurs de terres. Il part ; il veut regagner l'Italie, y recruter cinquante nouveaux missionnaires et revenir mourir sous le ciel lumineux de la Chine au sein de la « mer humaine » de ses habitants, pour lesquels il a une tendresse élective. Tel est le vœu de son cœur. Mais Dieu en a disposé autrement. Il ne devait plus revoir les rivages du pays de la soie. Après deux ans de voyage (1) après la traversée de l'Asie par le Tangut et les solitudes glacées du Thibet, il revoit les quais de Venise, Padoue, son couvent d'Udine. Et tout-à-coup il s'arrête. Le *Sta Viator* définitif a retenti pour lui. Il meurt le 14 janvier 1331. Enfin, dit son vieux biographe, « il a trouvé son nid ».

* * *

Qui de nous, pour qui la distance n'existe plus, se représentera d'une manière adéquate ce qui avait été son lot journalier

(1) *L'Itinéraire* raconte brièvement le retour d'Odoric et avec de grosses lacunes, ce qui est d'autant plus regrettable qu'il fallait une exceptionnelle audace pour tenter la voie qu'il a suivie. Il se dirige d'abord vers la boucle du Fleuve Jaune. Après cinquante jours de marche, il arrive au fabuleux royaume du Prêtre-Jean dont la capitale est « moins bonne que Vicence » et dont la puissance ne se maintient que grâce aux mariages qu'en vertu de traités ses rois contractent avec les filles de l'empereur. Puis il se dirige vers le Sud à travers les provinces productrices de rhubarbe. Un monde nouveau s'ouvre alors devant lui : le Thibet. Il en visite, lui premier européen, la capitale. Le fait a été mis en doute par des hommes érudits et sérieux, mais cela uniquement parce qu'ils se basaient sur l'affreux texte de Jean Le Long où ladite capitale est appelée *Gota*, alors que l'original porte TOTA *civitas principalis* et non GOTA *civitas principalis*. A partir de Lhassa on perd complètement la race de notre voyageur : Kaboul peut-être, puis Samarkande et Boukhara, l'âpre désert ensuite, semblent l'avoir vu successivement, puis Sultanieh et Tauris qu'il avait visités à l'aller. Peut-être de là se rendit-il en Terre-Sainte. En tous cas, parti de Pékin en 1328 il revoit la Méditerranée en 1330. Il a traversé l'Asie d'Est en Ouest en franchissant le formidable socle du Thibet. Il est âgé de 63 ans. Il a les pommettes saillantes, les joues maigres, la barbe très longue, largement partagée en deux. Quand il revint dans sa province natale ses frères en religion ne le reconnaissaient plus. Les deux années de caravane ininterrompue qui l'ont conduit, en diagonale à travers l'Asie, de Pékin aux côtes de l'Asie-Mineure ont entièrement bouleversé ses traits. « Je ne pense pas, aurait-il pu dire comme un voyageur fameux, que personne à l'avenir veuille entreprendre un pareil voyage. »

Digitized by Google

d'efforts et de douleur au cours de trente-trois années d'apostolat ? Grâce à son *Itinéraire* nous le suivons à travers les contrées qu'il parcourt, mais comment le suivre sur le chemin de ses souffrances physiques et morales auxquelles il ne fait jamais allusion? Comment soupçonner seulement le nombre des jours où il marchait dans l'accablement et dans les larmes ? Ce qui nous émeut quand nous le lisons c'est, plus encore que ses paroles, ce qui flotte autour d'elles, plus que la grandeur de l'aventure, sa beauté morale, plus que l'homme de voyage, l'apôtre. C'est sa lumière intérieure qui nous ravit et qui vivifie le rythme calme de sa phrase. Si, pour me servir des termes mêmes employés par le plus poète de nos philosophes contemporains, si nous songeons à l'animal lourd, faible, peureux, qu'est, sauf à ses intervalles de lumière, chacun de nous, à nos pusillanimités devant les hommes, devant les obstacles, devant la maladie, devant la mort, à nos calculs sordides de marchand dans sa boutique, à tout ce qui de nous traîne journellement dans la boue, au mal que nous avons à ravir notre âme à la domination du corps, combien les préoccupations magnifiques d'Odoric, le miracle de ses réussites nous éblouissent ! Et que notre amour insensé de l'inertie nous humilie ! Sa vie, pour qui réfléchit, prend les apparences d'un rêve passionnant et salutaire. « Errer, la nuit, sans trouver un asile, sous les eaux tombant du bord des toits, dit un *No* japonais ; puis quand le coq annonce le retour du jour, recommencer, recommencer, encore recommencer, toujours, pendant des jours, des semaines, des années ; coucher sur la lande humide ; se tapir dans la montagne, être l'herbe flottante dont la racine est brisée et que le courant entraîne ; quand le jour baisse, trembler à la vue du noble cortège des pins ; se traîner, en sueur, le long des chemins, puis s'affaisser enfin sur un tombeau : tel est le sort du voyageur ». Tel fut, bien souvent, celui d'Odoric. Il avait connu toutes les cruautés du voyage. « Un jour, nous apprend la *Chronique des Vingt-quatre Généraux*, il tomba gravement malade ; dans le pays qu'il traversait il était défendu sous peine de mort et de confiscation des biens de recevoir un chrétien sous son toit. Un paysan le porta donc sous un arbre (un arbre à pain probablement) où il vécut pendant un an se nourrissant du fruit de l'arbre. *Et il disait qu'à part quelques troubles, ce régime était supportable* ». Le vrai sens de la vie, a dit William James, est l'héroïsme.

C'est grâce à son héroïsme qu'Odoric contribua si largement à faire entrer l'Extrême-Orient dans le champ des préoccupations

Digitized by Google

scientifiques de l'Occident C'est grâce à lui qu'il fut un incomparable missionnaire : au cours de ses trente-trois années d'apostolat il avait converti, dit son biographe, plus de vingt-mille infidèles. Il avait, grâce à lui, grâce à son cœur, — grâce à son courage en face de « la douleur qui ne dort pas » — au prix de transplantations continuelles, rayé la terre et les âmes d'un merveilleux sillon. Il avait ouvert des voies inattendues. Il fut l'humble protagoniste d'une grande épopée, dont nous mesurons la portée à la lumière des événements actuels.

H. MATROD.

Digitized by Google

BULLETIN FRANCISCAIN

PAYS DE LANGUE NÉERLANDAISE, ANGLAISE, ALLEMANDE ET SLAVE

(Suite.)

Index. — VIII. Biographies de Frères Mineurs (nos 376-413). — IX. Clarisses et Franciscaines (nos 414-427). — X. Tiers-Ordre (nos 428-467).

VIII. *Biographies des Frères Mineurs.*

376. Le P. ODILON ALTMANN, O. F. M., a relaté quelques traits saillants et édifiants des saints et bienheureux de son ordre dans *Im Sonnengarten des hl. Franz.* Lebensgeschichten seiner heiligen und seligen Brüder und Schwestern. Innsbruck, Verlagsanstalt Tyrolia.

377. Le *Catholic Times* du 19 novembre 1926 a publié un article important sur quelques-uns des disciples anglais les plus célèbres de S. François d'Assise. Cette étude, qui porte comme titre : *Some of the great english Sons of S. Francis,* fut composée par EGERTON BECK.

378. Une petite vie populaire sur le grand Thaumaturge, S. Antoine de Padoue, a été écrite par MARIAN NESBITT, *Saint Antony of Padua.* Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1926, In-8°, 28 pp.

Dans deux appendices, l'auteur décrit les origines du « Pain de S. Antoine », et du choix du mardi pour la dévotion au Saint. Le pain de S. Antoine daterait du mois de mars 1890 et devrait son origine à Louise Bouffier de Toulon qui, après avoir promis au grand Saint de distribuer du pain aux pauvres, réussit à rentrer dans sa maison, dont on avait tenté en vain jusque là d'ouvrir la porte. Quant au choix du mardi pour la dévotion à S. Antoine, ce serait dû au fait que son corps a été transporté le mardi, 17 Juin 1231, de Arcella, faubourg de Padoue, à Padoue même.

379. Dans *Saint Anthony of Padua according to his Contemporaries* (Londres, Dent, 1926. In-8°, VIII-223 pp.) ERNEST GILLIAT SMITH, à

Digitized by Google

qui on devait déjà *Saint Clare of Assisi, her Life and Legislation* (Londres 1914), nous donne une biographie très vivante et très étudiée de S.Antoine de Padoue, dans laquelle il a su éviter les extravagances que l'on trouve dans beaucoup des plus anciens chroniqueurs. Un avant-propos (pp. 1-18) renseigne le lecteur sur les sources utilisées : la légende primitive, la légende de Julien de Spire, le *Dialogus de Vitis sanctorum fratrum minorum*, Rolandino de Padoue, Thomas d'Eccleston et la légende dite *Benignitas*. Il nous semble qu'il aurait pu moins négliger d'autres sources, par exemple Jean Rigaud, ne fût-ce que pour le contredire ou pour le vérifier par des documents locaux. M. Gilliat Smith ne s'en tient malheureusement qu'aux chroniques générales. Quelques remarques : 1° il n'y est plus question du séjour de S. Antoine en France, Montpellier, Brives, Limoges ; 2° Le voyage à Rome a eu lieu en 1223, en compagnie de S. François et avant l'approbation de la Règle par le Souverain Pontife ; 3° Le véritable fondateur de l'Ordre serait le Cardinal Ugolin (p. 93); 4° Saint Antoine a opéré très peu de miracles avant sa mort. Autant de conclusions que nous ne croyons pas suffisamment prouvées et qu'il serait téméraire d'embrasser sans examen ultérieur.

380. A l'occasion de la publication de *Antonius von Padua. Aus den Predigten des Heiligen* (Verlag Ars Sacra, J. Müller, à Münich), par Otto Karrer, dans laquelle on peut trouver, dans l'introduction, une belle vie de S. Antoine, écrite d'après les meilleures sources, le périodique des Capucins Hollandais, *Franciscansch Leven*, t. 80, pp. 314-317, consacre quelques lignes intéressantes à la prédication de S. Antoine. Les sermons du Saint ne peuvent avoir été prêchés tels qu'ils ont été édités. Dans cet état, ils sont complexes, lourds, et ne sont que de simples squelettes. Ces sermons ne sont qu'une collection de définitions de mots, d'allégories et d'exemples entremêlés, empruntés à l'Écriture Sainte, à la nature, à la vie journalière ; ce sont des séries interminables d'allégories tirées de l'Écriture Sainte, d'explications philosophiques, de définitions scolastiques et de sentences morales. De sorte qu'il est impossible de trouver dans ses sermons le moindre ordre logique. Les prédications de S. Antoine se rapportent surtout au domaine moral : la pénitence, la conversion, les vices et les péchés. Il flagelle surtout l'avidité et la sensualité. Il combat l'avarice principalement sous la forme d'usure, un vice général à cette époque. Partout et toujours, il se donne comme le défenseur des petits et des pauvres contre l'avidité rapace des riches. Quant à son attitude vis-à-vis du clergé séculier et régulier, tout en respectant et en vénérant en eux la grande et sublime dignité du prêtre, il critique, assez souvent, les abus. Ses attaques sont dirigées avant tout contre les supérieurs et les prélats qui se désintéressent et négligent de travailler au bien spirituel et surnaturel des âmes qui leur furent confiées.

Digitized by Google

381. La vie intéressante et qui, très souvent, touche au comique, du célèbre Frère Genièvre ou Junipère a été publiée en néerlandais par le P. QUIRIN, O. M. C., dans *Franciscaansch Leven*, t. 9, 1926, pp. 237, 258-259, 266-269 et t. 10, 1927, pp. 68-69, 91-92, 209-210 et 257-258.

382. Le grand poète flamand, le P. HILARION THANS, O. F. M., a retracé dans *Onze Jeugd*, t. 8, 1927, pp. 165-180, la vie mouvementée de Jacopone de Todi. Né à Todi, vers 1228, il étudia le droit à Bologne où il mena une vie entièrement mondaine et adonnée aux plaisirs. Après ses études, il retourna à Todi, où il devint un des citoyens les plus importants de la cité. Il se maria vers 1267 à Monna Vanna. Ce mariage fut de courte durée. Blessée lors de l'effondrement d'une estrade élevée à l'occasion d'une fête, Monna Vanna mourut peu après. Apercevant, sous les habits magnifiques et princiers de sa femme, un cilice, Jacopone comprit l'exemple, vendit tous ses biens et en distribua l'argent aux pauvres. Il s'habilla en haillons et parcourut les rues en prêchant la pénitence et la vanité des richesses et des plaisirs. Après avoir erré de la sorte et prêché à ses compatriotes la nécessité de la pénitence durant une dizaine d'années, il demanda, en 1278, à être enrôlé dans l'Ordre des Frères Mineurs. Après quelques hésitations, il fut accepté. Dans le couvent il se mit à étudier les œuvres ascétiques et mystiques de S. Bonaventure et s'adonna aux mortifications les plus dures. Lors des luttes déplorables dans lesquelles les fils d'un même Père s'entredéchiraient, Jacopone se rangea du côté des plus vigoureux, du côté des spirituels. Les nombreuses satires, dont il est l'auteur, doivent probablement être placées à cette époque. Il y critique les universités et la science, il attaque et combat les frères qui s'adonnent à l'étude, il déchire ceux qui sont opposés au mouvement des Spirituels, peu importe la dignité ecclésiastique dont ils sont revêtus. Il a même adressé des satires très acerbes aux Souverains Pontifes eux-mêmes, à Célestin V et surtout à Boniface VIII. Il fut un des inspirateurs les plus grands de l'opposition créée à Palestrina contre Boniface VIII. Le pape assiégea la ville et la rasa complètement en 1298. Jacopone fut jeté dans un cachot souterrain, dans lequel il resta jusqu'en 1303. Il en fut retiré et délivré par Benoît XI, successeur de Boniface VIII. Il est mort en 1306. Le Père Hilarion Thans ne s'arrête pas seulement à la biographie de Jacopone de Todi, il veut aussi nous faire connaître l'œuvre poétique du Franciscain, d'autant plus que, d'après un grand nombre de critiques, Jacopone est un des plus grands poètes qui ont jamais existé. Très populaire aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles, surtout en Italie, ses poésies furent chantées dans les rues et sur les champs jusqu'au XVII^e^ siècle. Au XVIII^e^ siècle, encore le grand poète franciscain tombe dans un oubli à peu près complet jusque vers la fin du XIX^e^ siècle. De nos jours, Jacopone est l'objet d'une attention universelle, de sorte que depuis 1900 jusqu'à 1923, cinq éditions complètes

Digitized by Google

ou partielles de ses œuvres ont été publiées, Jacopone est surtout célèbre pour ses œuvres poétiques.

Nous avons dit déjà un mot des nombreuses satires qu'il a composées. Mais il faut noter cependant que les satires ne constituent pas la partie la plus importante de l'œuvre de Jacopone. Les poésies mystiques l'emportent, en effet, de loin sur les satires. Ne rappelons à ce sujet que ses Cantiques sublimes sur l'Amour le plus élevé et le plus grand, composés probablement après sa délivrance de la prison en 1303. Ses poèmes mystiques contiennent, d'après l'auteur, la poésie la plus élevée. On peut trouver, dans ce bel article, de nombreux extraits des poèmes tant satiriques que mystiques de Jacopone de Todi.

383. Un ouvrage original sur Jacopone de Todi a été donné par H. PREINDL, *Jacopone da Todi*. Leipzig, Vier-Quellen-Verlag, 1924. In-8°, 89 pp. Le but de l'auteur n'est point d'apporter de nouveaux éléments littéraires, mais de rendre les poésies du poète franciscain intelligibles au monde moderne. A cet effet, se basant principalement sur les poèmes de Jacopone, comme sur la source la plus importante, il analyse dans cinq chapitres successifs tous les éléments qu'il a pu y trouver par rapport au pays, à l'époque, au caractère, à la littérature et à la religion de Jacopone de Todi et qui ont exercé une influence plus ou moins profonde, sur les conceptions et sur l'art du poète franciscain. Dans un sixième chapitre, il porte une appréciation synthétique sur l'œuvre totale de Jacopone. D'après lui, la méthode du poète franciscain est complètement et entièrement théocentrique Il s'ensuit que toute sa poésie est nécessairement religieuse : toutes les formes de prières s'y font jour et s'y rencontrent. Il range Jacopone parmi les plus grands poètes lyriques du monde. L'importance et l'originalité de l'ouvrage de Preindl consiste en ce qu'il ne se contente pas d'étudier Jacopone et son œuvre en lui-même, mais qu'il les met en relation avec le milieu dans lequel il vivait, avec le caractère du poète et avec les tendances religieuses qui s'y faisaient jour.

384. Parmi les nombreuses poésies, réunies dans *Marienlob. Des Bruder Egidius Büchlein von Unserer Lieben Fraue* (Munich, Impr. Ars Sacra, Jos. Müller, 1927), qui retracent la vie de la Sainte Vierge, depuis sa naissance jusqu'à sa glorification dans le ciel, les poèmes de Jacopone de Todi occupent une place d'honneur.

385. LOUISE MALLOY nous a fourni un charmant petit travail de vulgarisation : *Paschal Baylon. The Saint of the Eucharist.* Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1926. In-8°, 26 pp.

C'est une courte biographie bien faite du Frère Mineur, S. Pascal Baylon, le Patron officiel des Congrès Eucharistiques.

386. Un ouvrage sur S. Bernardin de Sienne a été publié par ADA HARRISON, *Examples of San Bernardino*. Londres, Gerald-Howe, 1926.

Digitized by Google

In-8°, X-150 pp. Les nombreuses illustrations qui ornent ce travail sont de la main de ROB. AUSTIN.

387. L'activité intense développée par S. Jean Capistran en faveur de l'Autriche a été retracée, dans tous les détails les plus importants et les plus intéressants par N. LICKL, *Das Wirken des hl. Johannes Kapistran in und für Oesterreich.* Cette étude a paru dans *Franziskanische Studien*, t. 14, 1927, pp. 91-121.

388. Répondant aux aspirations et aux désirs de la foule, qui souhaite de toutes ses forces la béatification du Frère Mineur Thierri Coelde ou Thierry de Münster, comme il s'appelait lui-même, le P. A. BIERBAUM, O. F. M., a publié une étude sur ce grand franciscain et sur son œuvre tant littéraire qu'apostolique : *Dietrich von Münster* (1435-1515). Münster, Westfälische Vereinsdruckerei 1927. In-8°, 104 pages. M. 2. L'auteur donne en 12 chapitres, la biographie détaillée de ce Franciscain de l'Observance, mort en odeur de sainteté à Louvain, le 11 décembre 1515. Né à Münster en 1435, il est appelé quelquefois D. d'Osnabrück du lieu de naissance de son père. Il entra dans l'Ordre des Franciscains de l'Observance et devint un célèbre missionnaire du peuple. Il parcourut en prédicateur et en pacificateur tous les pays du Nord-Ouest de l'Europe. Il s'est rendu célèbre en Belgique par son dévouement héroïque à soigner, en 1489-1490, les pestiférés de Bruxelles. Toutefois, ce qui a rendu le nom de Thierri Coelde immortel, c'est la composition du *Christenspiegel*, le plus ancien catéchisme allemand. Cet ouvrage a eu une série d'éditions successives : on en compte jusque 34. Thierri a travaillé aussi dans les régions rhénanes, où il a été, pendant plusieurs années, gardien du couvent de Brühl. Son catéchisme « *Christenspiegel* » a été imprimé pour la première fois à Cologne en 1470.

389. Une autre biographie, plus courte cette fois-ci, de Thierri Coelde a été publiée par G. DIEBACHER, O. F. M., dans *S. Franziskus Kalender*, 1928, pp. 72-76. Outre les notices données plus haut, nous y lisons qu'il aurait assisté environ 32.000 pestiférés à Bruxelles. Sa prière habituelle et continuelle, le motif surnaturel qui inspirait toutes ses actions, était : « Jésus, mon tout ! Tout pour Jésus », comme nous l'avons déjà fait remarquer dans les *Etudes Franciscaines*, t. 39, 1927, pp. 447. Il y est relaté aussi qu'il vint une fois à Bergen-op-Zoom où il fut reçu par le Bourgmestre. On travaille actuellement à la cause de la béatification de ce Frère Mineur de la stricte observance, missionnaire inlassable et bienfaiteur de l'humanité.

390. D. FRANSES, O. F. M., a publié dans *Collectanea franciscana neerlandica* (Bois-le-Duc, Teulings, 1927), pp. 285-298, une étude remarquable sur François Feuardent, O. F. M. († 1610) et la Patrologie. Né à Coutances en 1539, Feuardent a édité, entre autres, *S. Irenaei*

Digitized by Google

Lugdun. Adversus haereses libri V, Parisiis, 1576 et Coloniae Agripp., 1596. A cette seconde édition il ajouta : *Conflictus Arnobii catholici et Serapionis de Deo trino et uno*. Son édition de S. Irénée a été appréciée et mise à profit par R. Mansuet, Paris, 1670 (celle reprise dans la *Patr. Grecque*, t.VII, col. 437-1224), tandis que celle d'Arnobius a été englobée dans la *Patr. Lat.*, t. 53, col. 237-322. Feuardent a eu bien raison d'attribuer le *Conflictus* à Arnobius Junior (pp. 288-298). Il avait découvert le texte de son *editio princeps* dans un ms. de la Biblioth. des Frères Mineurs de Liége. Le P. Franses parle aussi des *Homiliae LIV Joannis Chrysostomi in XXV priora capita Matthaei, ed. Joannes Mahusius, O. Min.*, Anvers, 1537. C'est le fameux *Opus imperfectum in Matthaeum*.

391. Dans *Bescheidene Mânner. Lebensbilder aus dem Weinberg des Herrn, dem alten Archiv der bayerischen Franziskanerprovinz entnommen* (Munich, Fr. Pfeiffer, 1926. In-8°, VIII-184 pp. M. 2), le Père E. SCHLUND, O. F. M., à l'occasion de l'année jubilaire de la province franciscaine de la Bavière, a décrit, d'après des documents trouvés dans les Archives de la Province, quelques figures éminentes de sa Province. On y trouve une biographie sur 19 religieux franciscains de la Bavière, dont 13 se sont distingués dans le pays même et 6 aux missions. Cette étude apporte des matériaux importants pour l'histoire de la méthode employée et de l'activité déployée par les Franciscains, non seulement dans l'apostolat et les missions, mais aussi dans les sciences et l'art.

392. Le Père K. ETEROVIÉ, O. F. M., raconte dans *Nova Revija*, t. 6, 1927, pp. 7-21, la fin tragique du héros croate, le Père Ph. Grabovac, O. F. M. : *Tragican svrsetak O. Filipa Grabovca*. Le Père Grabovac, auteur du *Cvit*, fut arrêté à Vérone le 17 février 1747 et conduit à Venise, où il fut examiné par le juge d'instruction. Le rapport de ce procès est publié dans cet article. Il fut reconduit ensuite à sa cellule, jusqu'à ce qu'il fût envoyé, le 20 février 1748, à l'île du Saint-Esprit, où il fut mis à la disposition du Haut Tribunal. Il y fut condamné à la prison perpétuelle et y mourut entre le 13 et le 20 février de l'année 1749 et y fut enterré.

393. Un récit vivant et fidèle du martyre du bienheureux Engelbert Kolland, O. F. M., a été donné par O. ALTMANN, *Der selige Englebert Kolland*. Hall (Tyrol), Franziskanerkloster, Missionsprokuratur, 1926. In-16, 62 pp. M. 0,60. C'est une petite brochure de vulgarisation.

394. Un travail sur les disciples de S. François dans le Nouveau Monde a été publié par P. SINZIG, O. F. M., *Die Sôhne des hl. Franziskus in der neuen Welt*, dans *Franziskus Stimmen*, 1927, pp. 329-332. Il y relate que les deux premiers franciscains sont arivés au Brésil en 1500. Ce furent les premiers missionnaires qui entrèrent dans le Brésil. Leur nombre s'accrut de plus en plus, de sorte que au début du XVII^e

Digitized by Google

siècle, on comptait déjà 22 couvents et 40 postes de missionnaires. Plus tard les Capucins se joignirent aux Frères Mineurs pour l'évangélisation du Brésil. Le 13 mars 1901, quatre Capucins un tertiaire, sept sœurs et environ 200 chrétiens y furent encore martyrisés par les Indiens du Brésil.

L'auteur décrit ensuite l'apostolat intense que les Franciscains ont exercé dans le Brésil et relate les résultats consolants et prodigieux obtenus par ces missionnaires inlassables. Cet article ne constitue d'ailleurs qu'un résumé du grand ouvrage du Père P. SINZIG, O. F. M., sur S. François d'Assise et son culte au Brésil : *S. Francisco de Assisi e seu culto no Brasil*, M. — Gladbach, B. Kühlen, 1926, M. 5.

395. FR. HRUBY, *Un pèlerin tchèque à Assise en* 1636, dans *Cesky Casopis historicky*, 1926, pp. 283-298, publie l'itinéraire du jeune converti Léon Guillaume de Kounice. Le document est intéressant parce qu'il prouve le retour d'une ancienne famille seigneuriale de Moravie au catholicisme et son passage au rite romain.

396. Dans les *Franziskanische Studien*, t. 13, 1926, pp. 197-206, le Père R. ZANGERL, O. F. M., donne une esquisse très sommaire de la vie du Père P. SINGER, O. F. M. (1810-1882), célèbre musicien et compositeur de la province des Frères Mineurs du Tyrol.

397. Une brochure pleine d'intérêt est consacrée aux martyrs franciscains d'Alkmaar : *Onze Martelaren van Alkmaar*. Malines. Imprimerie Saint-François, 1927. In-16°, 16 pp. Cet ouvrage est écrit dans le but de promouvoir la cause de la béatification de six martyrs franciscains, martyrisés en 1572 : le P. Daniel d'Arendonck, le P. Corneille Van der Straeten de Diest, le P. Jean de Naarden (Holl.), le P. L. Voets d'Arquennes, le fr. Adrien de Gouda (Holl.) et le fr. Engelbert (Holl.). Ils ont subi le martyre la même année, pour le même motif et de la même manière que les Martyrs de Gorcum.

398. Dans *Im Kapuzinerkleide. Ein franziskanisches Buchlein*, 2e édit. (Aix-la-Chapelle, Xaverius Verlagsbuckhandlung, 1926. In-8°, 304 pp.), le Père BRUNO DE CLÈVE, O. M. CAP. donne des biographies intéressantes de quelques Capucins célèbres et éminents. En voici la longue liste : 1° *Matthieu de Bassi* (1495-1552), pp. 12-18 ; — 2° *Louis de Fossombronne* († 1560), pp. 19-31 ; — 3° *Bernardin d'Asti* († 1554), pp. 32-40 ; — 4° *Félix de Cantalice* (1515-1587), pp. 41-48 ; — 5° *Joseph de Leonissa* (1556-1612), pp. 49-58 ; — 6° *Ange de Toulouse* (1563-1608), p. 59-72 ; — 7° *Louis de Saxe* († 1608), pp. 73-82 ; — 8° *Fidèle de Sigmaringen* (1577-1622), pp. 83-96 ; — 9° *Jean-Baptiste d'Este* († 1644), pp. 97-107 ; — 10° *Laurent de Brindes* (1559-1619), pp. 108-122 ; — 11° *Joseph de Carabantes* (1628-1694), pp. 123-134 ; — 12° *Archange d'Aberdeen* (1570-1606), pp. 135-147 ; — 13° *Martin de Cochem* (1634-1712), pp. 148-161 ; — 14° *Agathange de Vendôme* (1598-1638), pp. 162-175 ;

Digitized by Google

— 15° *Charles de Bruxelles* (1593-1669), pp. 176-187 ; — 16° *Marc d'Aviano* (1631-1699), pp. 188-201 ; — 17° *Hartmann de Brixen* (1657-1733), pp. 202-212 ; — 18° *Joachim de Gsies* (1776-1858), pp. 213-226; — 19° *Théodose de Münster* (1808-1865), pp. 227-240 ; — 20° *Théobald de Thomastown* (1790-1856), pp. 241-252 ; — 21° *Anastase de Hitzkirch* (1803-1866), pp. 253-269 ; — 22° *François de Camporosso* (1804-1866), pp. 270-279 ; — 23° *Bernard d'Andermatt* (1837-1909), pp. 280-296. De belles gravures ou photographies des nombreux Capucins, dont l'auteur relate la biographie, ornent ce bel ouvrage, de sorte que ce travail constitue une contribution importante pour l'histoire de l'Ordre des Capucins, dont nous célébrons, cette année, le quatrième centenaire de la fondation.

399. A l'occasion du quatrième centenaire de la fondation de l'Ordre des Capucins, le Père CASSIEN NEUNER, O. M. CAP., a publié *Wahre Franziskuskinder. Züge aus dem Leben der Heiligen, Seligen und Ehrwürdigen des Kapzinerordens* (Innsbruck, Verlag Tyrolia, 1926), dans lequel il relate les détails les plus saillants et les plus importants, trouvés dans la vie des nombreux saints, bienheureux et vénérables de l'Ordre des Capucins. Le but de l'auteur est de montrer comment, dans le cours des siècles, les Capucins ont réalisé l'idéal de S. François et imité, dans leur vie, l'amour brûlant du Séraphique Père envers Dieu et le Christ, sa joie sans mélange, son apostolat continuel, ses travaux et ses fatigues, sa pauvreté chérie, son amour ardent pour la croix et la passion du Sauveur, en un mot, comment les Capucins, en copiant fidèlement la vie de S. François d'Assise, ont imité de près la vie du Christ.

400. Une charmante petite brochure, pleine d'intérêt, a été consacrée par le Père AD. JANN, O. M. CAP., au grand missionnaire des Indiens, le célèbre serviteur de Dieu, le Père Anastase Hartmann, évêque de l'Ordre des Capucins : *Der Diener Gottes Anastasius Hartmann, Bischof aus dem Kapuzinerorden* (Schweiz, Verlag des Instituts Bethlehem, 1920. In-8°, 16 pp. F. 0.50). Il a vécu entre 1803-1866.

401. La vie détaillée du Frère Mineur Capucin Athanase de Leibnitz (Gisler): *Athanasius a Leibnitz (Gisler) O. M. Cap., Apostel, Feldherr und Diplomat*, a été publiée à Vienne, Fidelis-Druckerei, 1927. In-16°, VII-184 pp. Ce Capucin de la seconde moitié du XVI^e^ et du début du XVII^e^ siècle y est décrit comme apôtre, général et diplomate. L'auteur y a donné un portrait complet du célèbre fils de S. François.

402. Dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 264-272 et pp. 333-337, le Père FLORIMOND, O. M. CAP., raconte comment le célèbre Capucin Marc d'Aviano est venu à Ruremonde et à Venlo. Ayant été chargé par le pape Innocent XI de la prédication, dans toute l'Europe, d'une indulgence équivalente à un jubilé, il obtint, en 1681, la per-

Digitized by Google

mission de son Général, le P. Bernard de Port-Maurice, d'aller prêcher cette indulgence dans les Pays-Bas du Sud. Il arriva à Mons le 12 juin 1681 et visita les principales villes de la Belgique. Le voyage du Père Marc à travers la Belgique a été décrit dans tous ses détails par E. REMBRY. Le *P. Marc d'Aviano, la délivrance de Vienne en* 1683, *Voyage dans les Pays-Bas en* 1681, Bruxelles, 1884.

L'article du P. Florimond constitue un complément à l'ouvrage de E. Rembry et il tâche de déterminer plus exactement, au point de vue chronologique, l'arrivée du P. Marc à Roermonde et à Venlo. A cet effet, il s'est servi de plusieurs documents, la plupart des lettres qui se rapportent à Marc d'Aviano et qui reposent dans les archives de Venlo et de Roermonde. Après avoir parcouru toute la Belgique le Père Marc serait arrivé le 6 juillet à Liége. Il était à Düsseldorf, le 10 à Münster le 12, d'où il a gagné Neuhaus et est retourné à Düsseldorf. où il est arrivé le 19 juillet. Il quitta, le 22, Düsseldorf, pour venir à Roermonde par Viersen. Il part le 23 pour Venlo et, le 24, il retourne à Roermonde, où le plancher d'un théâtre croula sous le poids énorme de la masse, qui y montait pour voir et entendre le Père Marc. Il quitte définitivement Roermonde le 25 juillet pour se diriger vers Cologne. Grâce à des documents trouvés dans les Archives de Venlo et de Roermonde, l'auteur a pu compléter, rectifier et corriger les données de E. Rembry par rapport au voyage du Père Marc d'Aviano dans les Pays-Bas.

403. Le Père LEUTFRIDE SIGNER, O. M. CAP., a publié une courte vie populaire du Capucin Apollinaire Morel, béatifié au cours de l'année 1927 : *Der Kapuziner Appolinaris Morel. Ein Opfer der französischen Revolution*. Fribourg (Suisse), 1926. In-24°, 56 pp. Ce nouveau bienheureux fut martyrisé à la Révolution française, dont il fut une victime. Suisse d'origine, il se livrait, à Paris, à des études spéciales et se préparait aux missions, quand il fut surpris par la révolution française, emprisonné au couvent des Carmes et mis à mort.

404. Une autre charmante petite biographie du Bienheureux Apollinaire Morel, martyr de la province Suisse des Capucins (1739-1792), a été éditée par le P. AD. JANN, O. M. CAP.: *Der selige Apollinaris Morel, Martyrer aus der schweizer. Kapuzinerprovinz* (1739-1792). Stans, Verlag Hans von Matt, 1927. In-8°, 22 pp.

405. Le Père CHARLES, O. M. CAP., a donné une courte esquisse biographique du Vénérable Serviteur de Dieu, le Père Innocent de Berzo, O. M. Cap. (1844-1890), dans *Franciscaansche Standaard*, t. 28, 1926-1927, n. 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, et t. 29, 1927-1928, n. 2, 3, 4 et 5.

406. La vie du grand missionnaire capucin, Pacifique de Provins, a été racontée par P. R. dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 294-302 et pp. 343-347. L'auteur s'arrête principalement à décrire

Digitized by Google

l'activité intense déployée par le Père Pacifique comme missionnaire. Le reste de sa vie passe inaperçu. Il relate les voyages du grand missionnaire dans le Levant et dans le Nouveau Monde. Né à Provins, de la famille de l'Escale, en mars 1577 ou 1578, entré dans l'Ordre des Capucins le 16 juin 1605, il entreprit, à l'âge de 45 ans, son premier voyage d'exploration dans les pays turcs du Levant, pour y étudier la possibilité de la fondation de postes de mission. Il arriva le 2 mars 1622 à Constantinople, visita Alexandrie, Le Caire et la Terre Sainte et se rembarqua à la fin d'octobre 1622 pour regagner la France. Le résultat de ce voyage fut l'envoi de quatre capucins français à Constantinople, de six capucins à Alep, de quatre autres à Alexandrie et enfin de quatre en Arménie. La fondation des missions capucines dans l'Orient date de cette époque. Le Père Pacifique doit avoir entrepris un autre voyage d'exploration en Asie-Mineure et en Perse vers l'année 1626. Il était d'ailleurs chargé d'une mission diplomatique auprès du Shah Abbas de la Perse par Louis XIII de France. Ne recevant point de passeport pour la Perse des autorités turques, il employa son temps à fonder des missions dans l'île de Chypre, au Liban et en d'autres endroits de l'Orient turc. Le 28 juin 1628, il réussit enfin à partir pour la Perse. Il amena le Père Gabriel de Paris et le Père Juste de Beauvais. Ils passèrent d'abord par Bagdad, où il laissa le Père Juste de Beauvais avec le but d'y fonder une mission. Après un mois, il atteignit la capitale Ispahan où il fut reçu très cordialement par le Shah, à cause de sa mission diplomatique. Il obtint, en même temps, la permission explicite de fonder des postes de mission en Perse. Il laissa le P. Gabriel à Ispahan et regagna, par Bagdad, la France où il devait remettre au roi une lettre de la part du Shah. A sa demande, l'Ordre envoya de nombreux autres missionnaires en Perse. Après ce grand voyage du P. Pacifique sa mission fut terminée dans l'Orient. Il se dirigea désormais vers les pays du Nouveau Monde et spécialement vers le Canada, où le premier missionnaire capucin fut le Père Arsène de Paris, qui y dirigea une mission très prospère. Devant regagner la France, pour cause de maladie, le Père Pacifique lui succéda en 1641, comme supérieur. Il fut nommé en même temps Préfet apostolique. Mais les nombreuses invasions des colons anglais, qui brûlaient les églises et maltraitaient les missionnaires, contraignirent les capucins à abandonner cette mission. A son retour en France, le P. Pacifique repartit presque aussitôt, c'est-à-dire à la fin de 1647 ou au début de 1648, comme Préfet apostolique, à la mission des Antilles. Il y mourut en 1649, mangé qu'il fut d'une façon inhumaine par les Caraïbes.

407. Le même périodique, t. 10, 1927, pp. 349-350, consacre une petite notice au Père capucin italien, *Francesco da Bassano*, missionnaire en Erythrée, qui traduisit la Bible dans la langue de ce pays. Cette notice fut empruntée au grand quotidien hollandais *De Maasbode*.

Digitized by Google

408. Une courte biographie du grand missionnaire capucin, le Père Daniel, qui est tombé victime de son héroïsme et de son dévouement dans le soin des lépreux, a été fournie par le Père JUSTINIEN DE STILL, O. M. CAP., *Mit Pater Daniel zu den Aussâtzigen.* Strasbourg-Königshofen, Kapuzinerkloster, 1927. In-24°, 64 pp.

409. Dans la quatrième étude, parue dans *The Romanticism of S. Françis* (Londres, Longman, Green et C^ie^, 1927), le Père CUTHBERT DE BRIGHTON, O. M. CAP., nous fait admirer la survivance de l'esprit franciscain, dans notre XX^e^ siècle, jusqu'au fond d'un couvent anglais. Le Père Alphonse, dont il retrace la vie, mourut le 5 février 1911, au couvent de Pantasaph au pays de Galles. Simple comme un enfant, le P. Alphonse conserva cette jeunesse d'âme jusqu'à sa mort. Devenu professeur de théologie, il avait horreur du manuel. Il préférait la conférence et la discussion animée, le corps à corps avec l'ennemi de la vérité. Arraché à l'étude par l'élection de ses confrères, qui le placèrent à la tête de la Province d'Angleterre, il en profita pour se livrer à l'évangélisation des quartiers pauvres de Londres. Comme toutes les âmes et les cœurs d'apôtres, il fit feu qui brûle et mourut jeune.

410. Une notice pleine d'intérêt, est consacrée dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 353-354, aux deux célèbres capucins de la Province de Paris, morts récemment, le Père Léopold de Chérancé et le P. Ubald d'Alençon.

411. Le même périodique, t. 10, 1927, pp. 325, relate que le procès de la béatification du Père Victorin Weisz, O. M. Cap., ex-Provincial de la province de Bavière, a été commencé, quoiqu'il ne soit mort que depuis quatre ans à peine, à savoir le 8 octobre 1924. Il a été exhumé le 8 octobre 1927 et transporté à l'église du couvent de Vilsbiburg.

412. La première partie du second volume de *Franciscan Studies* est consacrée par le Père L. WEGEMER, O. F. M., à la vie et à l'activité littéraire de S. Bonaventure : *S. Bonaventure, The Seraphic Doctor. His Life and Works*, New-York, J. Wagner, 1924. In-8°, 38 pp.

413. Dans la première étude du quatrième volume de *Franciscan Studies*, le Capucin E. DORZWEILER retrace brièvement la vie de Duns Scot, d'après les documents les plus certains et énumère les différents ouvrages dus à la plume du Docteur Subtil : *Ven. John Duns Scotus. His Life and Works.* New-York, J. Wagner, 1926. In-8°, 8 pp.

IX. CLARISSES ET FRANCISCAINES.

414. La deuxième étude du bel ouvrage du Père CUTHBERT DE BRIGHTON, O. M. CAP., *The Romanticism of S. Francis und Studies in the Genius of the Franciscans* (Londres, Lingman, Green et C^ie^, 1927), traite

Digitized by Google

de sainte Claire. Le lecteur ne doit pas y chercher des dates, des faits historiques bien localisés ; c'est l'âme de Claire qui y est dépeinte. Pour jouir de cette étude, et en goûter tous les charmes, il faut connaître à fond la vie de sainte Claire. Au point de vue simplement humain, Claire était la jeunesse idéale, et ce mélange de beauté divine et de beauté humaine constitue tout le charme de l'histoire franciscaine à ses débuts. Comme François, elle avait un tempérament éminemment chevaleresque. Le jour où elle connut S. François, elle le comprit et elle l'aima. Pour sainte Claire, le patriarche d'Assise était un père spirituel dans toute l'acception du terme. Sous le pinceau du Père Cuthbert, S. Damien apparaît comme un vrai nid d'oiseaux du Bon Dieu, où tout gazouille et tout chante, sur la branche de la divine Providence, les douceurs de Dame Pauvreté.

415. Une courte biographie de sainte Claire a été fournie par le P. K. BALTHASAR, O. F. M., *Die Schulerin des heiligen Franziskus*, dans *Franziskus Stimmen*, 1927, pp. 318-322. L'auteur y montre comment sainte Claire a toujours marché de la façon la plus stricte sur les traces de S. François et comment elle considérait un simple désir de ce dernier comme un précepte sacré.

416. Une pièce de circonstance a été écrite, à l'occasion du septième centenaire de la mort de S. François, sur la première fille spirituelle de ce grand Fondateur, sainte Claire d'Assise, par GERTRUDE GIERS, *Chiara, die Gottesblume von S. Damien.* Ein franziskanisches Festspiel im einem Vorspiel, sieben Szenen und sechs lebenden Bildern. Aix-la-Chapelle, Missions druckerei, 1926. In-8°, 63 pp. M. 1.20. Cette pièce qui, en sept scènes, dépeint la vie charmante et douce de sainte Claire depuis sa conversion jusqu'à sa mort à Saint-Damien, a été composée pour être jouée par des jeunes filles. L'auteur a voulu décrire, dans ce travail, les luttes dures et amères que sainte Claire a dû livrer pour pouvoir réaliser en elle l'idéal, que Dieu lui inspirait.

417. Une autre pièce de théâtre, sur sainte Claire, a été composée par le Père HILARION THANS, O. F. M., *Zuster Chiara.* Malines, Imprimerie Saint-François, 1927, F. 10. Il dépeint, en six scènes, les relations qui exstaient entre les deux âmes d'élite du début du XIII^e^ siècle, saint François et sainte Claire. L'auteur n'a cherché qu'à édifier et exciter la vénération et la dévotion envers cette douce Vierge.

418. Le Père A. WUYTS, O. F. M., a écrit la biographie de la Mère Thérèse, la fondatrice des Clarisses de la divine Providence à Barcelone : *Een nieuwe Parel aan Franciscus'Kroon : Korte levensschets van Mœder Theresia, stichteres der Clarissen der Goddelijke Voorzienigheid van Barcelona.* Dixmude, Couvent des Frères Mineurs, 1927. F. 6. C'est une courte esquisse de la vie héroïque de la « *sainte catalane* », comme on l'appelle généralement.

Digitized by Google

419. L'histoire des Sœurs Clarisses, appelées *Minoresses* (mineures),en Angleterre, a été écrite par A. F. C. BOURDILLON. *The Order of Minoresse sin England.* Manchester, University Press, 1926.Dans cet ouvrage, composé pour l'obtention du grade de Magister artium à l'Université de Manchester, l'auteur remarque que la Règle, composée par le Pape Urbain IV, fut reçue et adoptée par toutes les Clarisses, excepté par les branches de l'Ordre qui suivaient la Règle d'Isabelle de France, sœur de Louis IX. Cette Règle avait été composée en 1263, pour l'usage exclusif du monastère de Longchamps, fondé en 1255 par la bienheureuse Isabelle. L'auteur donne l'histoire de cette branche de Clarisses en Angleterre, où on les appelait Minoresses depuis leur fondation jusqu'à leur suppression en 1547.

420. Le *Franciscaanische Standaard*, t. 29, 1927-1928, p. 70, rapporte que l'archevêque de Glasgow, en Ecosse, a approuvé une prière pour demander la béatification de Sœur Marie-Françoise, des Clarisses d'Edimbourg, morte en odeur de sainteté, le 22 novembre 1925, à l'âge de 25 ans.

421. L'*Illinois catholic historical Review*, t. 9, 1927, pp. 277-288, consacre une notice pleine d'intérêt, de la main de A. ZURBONSEN, aux œuvres et aux institutions dirigées par les Sœurs de S. François de Springfield : *Institutions conducted by the sisters of S. Francis of Springfield.*

422. La vie édifiante, toute d'amour et de souffrance, de la pieuse Sœur Maria Fidelis Weiss du couvent des Franciscaines Maria Loreto, sur le Reutberg dans la Haute-Bavière, a été nouvellement éditée par J. Ev. MUHLBAUER, *Schwester Maria Fidelis Weiss aus dem Kloster der Franziskanerinnen zu Reutberg in Oberbayern* (1882-1923). Munich, Salesianer-Verlag, 1926. In-8°, XVI-438 pp. Nous renvoyons les lecteurs au compte-rendu que nous avons donné d'une édition antérieure de cette belle vie, dans le *Bulletin Franciscain* des *Etudes Franciscaines*, t. 39, 1927, p. 311.

423. Dans *Sankta Veronika Giuliani Aebtissin der Kapuzinerinnen* (1660-1727). *Nach ihrem Tagebuch. Zum* 200 *Todestage* (Bolzano, Vogelweider, 1926. In-8°, 414 pp.) et dans *Lebensbild der hl. Veronika Giuliani von Mercatello Aeltissim der Kapuzinerinnen von Città di Castello* (Bolzano, Vogelweider, 1927. In-8°, 416 pp. L. 25), le Père THOMAS VILLANOVA GERSTER, O. M. CAP., vient d'offrir un livre d'une haute portée religieuse et mystique. Il nous révèle les mystères du monde invisible qui furent découverts à Sainte-Véronique Giuliani, dont le centenaire tombait le 9 juillet 1927, anniversaire de sa mort en 1727.

Sainte Véronique est une grande prédestinée. Elle nous étonne, nous confond, nous soulève par cet amour immense qui va bien au-delà

Digitized by Google

des forces humaines. Sa vie constitue ainsi un tonique puissant et ses exemples, loin de nous désespérer, nous encouragent, car ils nous montrent comment, suivant ses propres paroles, « la souffrance est la clef de l'amour » (Cf. *Etudes Franciscaines*, t. 39, 1927, pp. 371-372.)

424. A l'occasion du deuxième centenaire de la mort glorieuse de la même sainte Véronique Giuliani (1727-1927), le Père CHARLES, O. M. CAP., a consacré une petite notice à cette grande sainte de l'Ordre des Capucines, dans *Franciscaansche Standaard*, t. 29, 1927-1928, pp. 54-55.

425. Dans *Das Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern vom Hl. Franziskus zu Gengenbach. Sein Werden und Wirken* (Fribourg, Herder, 1926, In-8°, 56 pp. M. 1.40), K. STEHLL, à l'occasion du soixantième anniversaire de la fondation de la Congrégation des Sœurs de la Miséricorde de S. François à Gengenbach (Baden), décrit, pour les jeunes filles qui se sentent appelées à la vie religieuse, l'origine de cette brillante Congrégation et l'activité intense déployée par ses membres dans les différents domaines de la vie religieuse et sociale. Nous regrettons vivement que la partie historique ait été trop négligée et expédiée en trop peu de pages et nous espérons que l'auteur nous donnera une histoire plus étendue et plus détaillée de cette Congrégation, surtout de ses origines et de son développement.

426. Sœur MARIE-STANISLAS a écrit, à son tour, l'histoire de la Congrégation des Franciscaines de Nonnenwerth : *Die Franziskanerinnen von Nonnewerth*, Werl in Westf., Franziskus-Druckerei, 1926. In-8°, 77 pp., M. 1.80. Cet ouvrage ne constitue pas une histoire externe de cette Congrégation, mais il pénètre plutôt dans l'histoire interne des Franciscaines de Nonnenwerth. L'auteur dépeint surtout l'origine et les débuts de cette Congrégation, qu'elle relie intimement à la vie de la fondatrice, la Mère Marie-Madeleine Damen. Combien cette fondation a été bénie par le ciel est prouvé par le fait que, de nos jours, elle compte plus de 125 couvents.

427. La vie de sacrifices continuels de la Mère Maurice Eck (1842-1921), de la Congrégation des Franciscaines du saint martyr George à Thuine (diocèse d'Osnabruck), a été décrite par une sœur de la même Congrégation, avec une introduction par Mgr Berning, évêque d'Osnabruck : *Das Veilchen aus dem Taubertale. Kurzes Lebensbild der ehrwürdigen Mutter Mauritia Eck aus der Kongregation der Franziskanerinnen von hl. Martyrer George zu Thuine, Diozese Osnabrück.* Werl in Westf., Franziskus-Druckerei), 1926. In-8°, 202 pp. M. 3.50. Née en 1842 à Dittigheim sur le Tauber, près de Tauberbischofsheim, elle passa sa jeunesse dans la maison paternelle dans la vallée du Tauber. De là, et aussi à cause de sa grande humilité, elle a été appelée «*Das Veilchen uns dem Taubertale* » (la violette de la vallée du Tauber). Elle

Digitized by Google

entra dans le couvent des Sœurs de Saint-Vincent de Paul à Strasbourg. Elle y acquit l'esprit de charité et d'amour sans bornes envers les pauvres et les malheureux. Ayant été envoyée par ses Supérieures à Thuine, dans le but d'y fonder un nouveau couvent, elle y travailla à la fondation d'une nouvelle Congrégation, celle des Sœurs franciscaines de Saint-George martyr, qui fut approuvée en 1869. Bien que Sœur Maurice ait fait partie de cette nouvelle Congrégation, elle ne peut cependant pas en être considérée comme la fondatrice. Elle en fut la deuxième Mère Générale. Par la triple voie : travail, souffrances et prière, elle monta jusqu'au sommet de la perfection. Elle mourut le 3 mars 1921. Cet ouvrage n'est pas seulement écrit avec un but surnaturel : proposer la vénérable mère Maurice à l'imitation des autres Sœurs de la Congrégation, mais il donne aussi un aperçu général sur l'histoire de la Congrégation, sur sa fondation, ses débuts et son développement progressif. De la sorte, ce travail peut également être considéré comme une contribution à l'histoire des Congrégations des religieuses en Allemagne.

X. TIERS-ORDRE

428. Une étude importante sur le Tiers-Ordre a été publiée par le P. A. M. BRANDL, O. M. CAP., *Der Dritte Orden des hl. Franziskus von Assisi* dans *St Franziskus, 1226-1926. Festschrift zum 700 Todestag des Heiligen*, pp. 75-80. Il y raconte la fondation du Tiers-Ordre par S. François d'Assise et décrit l'évolution qu'il a reçue depuis le XIII[e] siècle jusqu'à nos jours. Il donne une explication brève mais substantielle de la Règle et indique les principales obligations auxquelles sont tenus les tertiaires. Il démontre la nécessité du Tiers-Ordre pour le renouveau catholique et le rétablissement de l'ordre social : il confirme cette thèse par les paroles des derniers papes, principalement de l'immortel Léon XIII. Il fait connaître ensuite les différentes œuvres de bienfaisance auxquelles s'adonnent les tertiaires allemands et avant tout, les tertiaires bavarois : l'érection d'instituts pour les enfants dangereux, pour les orphelins, pour les enfants abandonnés, le recrutement d'infirmiers et d'infirmières pour visiter et soigner à domicile les malades pauvres et abandonnés et enfin l'apostolat laïque exercé par les tertiaires qui aident les curés et les prêtres dans l'exercice de leur ministère sacré.

429. *S. Franziskus Kalender*, de 1928, pp. 47-51, *Die Familienpflege vom Dritten Orden des hl. Franziskus*, consacre une charmante notice à une nouvelle institution de personnes charitables, réunies sous la règle du Tiers-Ordre et ayant pour but de soigner les malades à domicile, principalement les enfants abandonnés et les femmes malades. Ce sont les « *Dienerinnen der seraphischen Liebe* » (Servantes de la Charité séraphique).

Digitized by Google

430. M. MUSSIG, O. M. CAP., a publié une petite brochure sur la même institution de tertiaires charitables qui prodiguent leurs soins à domicile, aux malades et aussi aux pauvres : *Die Hauspflege des Dritten Ordens des hl. Franziskus.* Wiesbaden, Rauch, 1927, In-8°, 48 pp.

431. A l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la fondation de la Congrégation des tertiaires, se consacrant aux soins des malades à domicile, l'*Alttötinger Franziskusblatt* de 1927, donne un bel article sur cette institution, dont il décrit les origines et l'évolution. Cette œuvre idéale de bienfaisance fut fondée en 1902 par le Père Pierre Eder, Capucin et directeur du Tiers-Ordre à l'église de Saint-Antoine, à Munich. La maison-mère est, depuis 1911, le bel et grand hôpital de Nymphenburg, près de Munich. Le directeur spirituel est le Capucin Th. Götz, et la Supérieure générale est la comtesse sœur Gabrielle Tattenback. Les Sœurs qui desservent cet hôpital sont des tertiaires qui appartiennent à la Congrégation de l'église de Saint-Antoine. Elles n'émettent aucun vœu, mais sont tenues à la stricte observance de la Règle du Tiers-Ordre séculier. Elles ne gagnent aucun salaire et se contentent d'être nourries et vêtues par l'œuvre. Après un service régulier et correct de cinq ans, elles sont enrôlées définitivement dans la Congrégation, qui compte actuellement 510 sœurs.

432. Les renseignements les plus exacts pour ceux qui veulent connaître et se renseigner sur le Tiers-Ordre ont été fournis par D. VON HILDEBRAND, *Der Geist des hl. Franziskus und der Dritte Orden.* Munich, Theatiner-Verlag, 1921. C'est un ouvrage écrit avec beaucoup d'enthousiasme pour S. François et son œuvre.

433. Saint François a été étudié et dépeint comme fondateur du Tiers-Ordre par J. KLUG, *Franz von Assisi. Der Heiliger des dritten Ordens.* Paderborn, Schöningh, 1923.

434. Dans *Der Liebling des Papstes oder der Dritte Orden des Hl. Franz* (Bamberg, S. Otto-Verlag, 1926. In-8°, V-167 pp.), M. KORMANN O. F. M., relate que le Tiers-Ordre constitue une des institutions les plus chères au cœur des Souverains Pontifes, à cause de la grande influence salutaire et transformatrice qu'il exerce sur la vie religieuse et la vie sociale des fidèles et de la société.

435. Un des manuels les plus complets et les plus intéressants du Tiers-Ordre est celui du Père FR. TISCHLER, O. M. CAP., que le Père THOMAS VILLANOVA GERSTER, O. M. CAP., vient de rééditer : *Handbuch zur Leitung des Dritten Ordens des heiligen Franziskus.* 7e édit. Dans la première partie : *Die Regel des Dritten Ordens* (Bregenz am Bodensee, J.-N. Teutsch, 1927. In-8°, 378 pp.), l'auteur donne un commentaire étendu et substantiel de la Règle du Tiers-Ordre. C'est un livre indispensable pour les directeurs du Tiers-Ordre, qui y trouveront des ma-

Digitized by Google

tières abondantes, qu'ils pourront utiliser pour les conférences mensuelles à donner aux membres de leurs Congrégations du Tiers-Ordre.

436. Le Père CUN. BECHTOLD, O. M. CAP., *Anweisungen für die Direktoren des Seraphischen Dritten Ordens.* Im Auftrage des Drittordens-Kommissariats der Thuringischen Franziskaner — und der Rhein. Westf. Kapuzinerprovinz (Francfort, Holsgraben, nº 17, 1927. In-8º, 24 pp.), donne quelques directivres précieuses et quelques instructions importantes aux directeurs du Tiers-Ordre.

437. Un Frère Mineur a publié un livre de prières spécial pour les membres du Tiers-Ordre de S. François: *Seraphisches Vergissmeinnicht.* Regensburg, Nationale Verlags austalt. In-12º, 324 pp.

438. Un charmant petit livre, très intéressant pour les tertiaires est *Der Terziar des heiligen Franziskus. Normalbuck fur die Mitglieder des Dritten Ordens.* 10e édit. (Kevelaer, Butzon et Bercher, 1926. In-24º, 390 pp.), par le P. W. KARFREITAG, O. F. M. Ce livre précieux, qui devrait être dans les mains des tous les tertiaires, constitue un manuel complet pour les tertiaires franciscains. Ils y trouvront l'histoire de la fondation et du développement du Tiers-Ordre, ainsi que le texte de la règle avec une explication bien étudiée et soigneusement rédigée. On y trouve, en outre une dissertation sur l'essence et le but du Tiers-Ordre, une série d'indulgences et de privilèges accordés aux tertiaires, un cérémonial complet du Tiers-Ordre, un grand nombre de prières et de dévotions franciscaines et enfin un choix judicieux de cantiques. Puisse ce petit livre répandre, dans le peuple allemand, le véritable esprit de S. François et attirer, selon le vœu des derniers papes, une grande phalange d'hommes et de femmes au Tiers-Ordre du Patriarche d'Assise.

439. Un volume de lectures pieuses pour les tertiaires et les autres âmes intérieures a été publié par le Père H. GODEFRIED, O. M. CAP., *Das Kloster in der Welt. Geistliche Lezungen für Terziaren und innerliche Seelen* (Munich, Pfeiffer). Cet ouvrage comprend quatre parties : 1º *Gottesruf an Opferseelen* ; 2º *Engelsdienst im Gnadenheiligtum* ; 3º *Seelenringen nach Vollkommenheit* ; 4º *Erdenglück und Himmelsfreude.* Chaque partie constitue un petit fascicule, édité à part au prix de 1 M. 30.

440. Un recueil de cantiques pour les tertiaires franciscains a été publié par le Frère-Mineur E. BOSCHEN, *Liederbüchlein für die Tertiaren des Hl. Vaters Franziskus.* 4e édit. Wiesbaden, H. Rauch. M. 0.40.

441. Les nombreux privilèges et avantages, ainsi que les innombrables indulgences dont jouissent les membres du Tiers-Ordre de Saint-François ont été énumérés et publiés par N. SASSE, O. F. M., *Vorzüge und Gnaden des Dritten Ordens,* paru dans la collection *Seraphische*

Digitized by Google

Jungerschaft, t. 3, 2e édit. Werl in Westf., Franziskus-Druckerei, 1927. In-8°, 63 pp. M. 0.70.

442. Dans l'*Archiv für elsassische Kirchengeschichte*, t. 1, 1926, pp. 277-295, J. BRAUNER a relaté l'histoire du Tiers-Ordre de S. François dans l'Alsace pendant le XVIIIe siècle : *Dritter Orden des hl. Franziskus im Elsass im* XVIIIe *Jahrhundert.*

443. K. O. MULLER, a publié la règle allemande du Tiers-Ordre de S. François d'Assise au XVe siècle dans *Vierteljahrschrift für Landesgeschichte*, t. 32, 1926, pp. 90-116.

444. Dans *Het Priesterblad der IIIe Orde*, t. 9, 1927-1928, pp. 31-34 et pp. 41-45, le Père CHARLES, O. M. CAP. *(De Franciscaansche geest en de jeugd)*, convaincu que le Tiers-Ordre, en Belgique, n'a pas encore atteint le résultat auquel il pourrait arriver, démontre la haute nécessité de grouper les jeunes gens et les jeunes filles dans des sections séparées et spéciales du Tiers-Ordre, comme cela s'est fait déjà en France, en Hollande, en Bavière, en Italie et dans d'autres pays. Pour répondre pleinement aux appels réitérés des papes et du Concile de Malines, l'auteur demande donc l'érection de Congrégations de jeunes gens et de jeunes filles, qui apprendront, dans le Tiers-Ordre, à pratiquer l'esprit d'obéissance et de soumission, de chasteté et de pénitence, vertus si nécessaires pour la restauration spirituelle de la société.

445. Le grand pédagogue F. W. FORSTER a écrit dans la revue *Menschheit* du 8 octobre 1926, un article vraiment sensationnel, dans lequel il fait voir que la paix véritable, la paix profonde, stable et durable ne peut, en aucune façon, être obtenue par des moyens officiels et diplomatiques, mais uniquement par un retour définitif et complet aux principes émis et pratiqués par S. François d'Assise, et contenus dans la Règle du Tiers-Ordre franciscain. Celui-ci, et celui-ci seul, peut apporter la paix universelle entre les peuples, par un retour à la pratique la plus élémentaire des grandes vertus sociales, de la charité mutuelle, de l'obéissance, de la justice, de la soumission et de la pénitence.

446. Un petit volume sur l'Archiconfrérie du cordon de S. François d'Assise a été publié par le Père CHARLES D'ANVERS, O. M. CAP., *De aartsbroederschap van het koondje van den H. Franciscus van Assisie.* Hérenthals, Secrétariat du Tiers-Ordre, 1927. In-24°, 46 pp. Il y expose successivement l'histoire, le but et les nombreux privilèges de cette confraternité et il dénote également la différence qui existe entre cette confrérie et le Tiers-Ordre.

447. L'*Altöttinger Franziskusblatt* de 1927 publie un article dans lequel il est dit que les Calvinistes de France ont fondé en 1925, une sorte de Tiers-Ordre. Ils ont pris comme patrons : Petrus Waldus (le

Digitized by Google

père de l'hérésie des Vaudois à l'époque de S. François et de S. Dominique), S. François d'Assise et Pascal. Le but de cette fondation est l'imitation la plus parfaite du Christ. Les moyens à employer : réaliser la vie intérieure par la prière et la contemplation. Comme forme de vie les membres doivent pratiquer la joie pure et sérieuse, la simplicité la plus grande et la miséricorde la plus universelle. De cette notice, il ressort comment l'idéal franciscain peut influencer, d'une façon salutaire, même les hommes qui n'appartiennent pas à l'Église catholique.

448. Une traduction anglaise de la Règle du Tiers-Ordre, approuvée par les Provinciaux des Etats-Unis, a été publiée, ainsi que des constitutions nationales du Tiers-Ordre pour les Etats-Unis : *Rule of the Third Order Senlar of S. Francis. English Version approved bij the V. R. Provincials in the United States. National Constitution of the Third Order of S. Francis in the United States.* Cet ouvrage a été publié en 1926. In-16°, 24 pp.

449. Le Père CHILIAN DE LEEUWARDEN, O. M. CAP., adresse un appel aux prêtres, parents et éducateurs, à travailler de toutes leurs forces pour l'enrôlement de la jeunesse dans le Tiers-Ordre. D'après lui ce serait le moyen le plus sûr et le plus efficace pour travailler au renouveau de l'individu et de la société : *New Life, a Word to Priezts, Parents and Educators. About the Seraphic Tertiary Youth Movement.* Detroit, Mich., Third Order Bureau, 1927. In-8°, 56 pp. avec illustrations.

450. Un ouvrage d'une utilité très grande pour les directeurs des fraternités du Tiers-Ordre, à cause des règles pratiques et des normes directives qui y sont contenues, exposées et développées, a été publié par un tertiaire de la Province Saint-Joseph des Capucins des Etats-Unis: *Normae for directing the Third Order in the Capuchin Province of St-Joseph.* 2 éd. Détroit, Mich, Mt. Elliott Avenue, 1740, 1926. In-16°, 30 pp.

451. Dans *The Thorough Catholic : an Ideal attained bij the Third Order of St-Francis* (Dublin, M. H. Gill and Son, 1926, In-8°, 48 pp.), le Père CANISIUS A KILKENNY, O. M. CAP., démontre que le Tiers-Ordre fournit aux catholiques tous les moyens les plus efficaces pour arriver à la perfection la plus haute et à la sainteté la plus élevée et pour devenir ce qu'en un mot on appelle un catholique parfait.

452. Le même Père Capucin CANISIUS DE KILKENNY a donné un exposé très court mais substantiel et intéressant de l'idéal franciscain à atteindre et à réaliser par les frères et les sœurs, qui appartiennent à une congrégation du Tiers-Ordre : *The Ideal Franciscan : a short treatise for the Brothers and Sisters of the Third Order of St Francis.* Dublin, M.-H. Gill and Son, 1926. In-8°, 36 pp.

Digitized by Google

453. Un rapport détaillé du premier Congrès provincial du Tiers-Ordre, tenu par les Capucins de la Province de Saint-Augustin, à Pittsburg, en Pennsylvanie, du 19 au 22 septembre 1926, a été publié au cours de l'année 1927 sous le titre de *Program of the first provincial Convention of the Third Order of S^t Francis.* Capuchin Franciscan Tertiary Province of S^te Augustine held ot Pittsburgh, Pennsylvania, September 19 to September 22, 1926.

454. Une courte biographie critique de sainte Elisabeth de Thuringe a été publiée par E. CALLMANN, *Die Heilige Elisabeth von Thüringen* dans la collection : *Religiöse Quellenschriften*, t. 23 (Düsseldorf, L. Schwann, 1926. In-8°, 32 pp). L'auteur nous y fait connaître sainte Elisabeth, d'après les trois plus anciennes sources que l'on possède de la Sainte.

455. FRANÇOISE RADEMAKER a décrit, d'une façon saisissante, les derniers jours de la célèbre patronne du Tiers-Ordre, sainte Elisabeth de Hongrie, dans *S. Franziskus Kalender*, pour 1928, pp. 59-63.

456. Dans *Patrons of the Third Order : S^t Louis, King of France, S^te Elizabeth, Queen of Hungary* (Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1926. In-8°, 61 pp.), le P. H. DUERK, O. F. M., décrit les vies admirables des deux patrons du Tiers-Ordre : sainte Elisabeth et S. Louis. Il dépeint les vertus héroïques qu'ils ont pratiquées : un amour immense pour la passion du Christ, un désir ardent de perfection, un dédain légitime des honneurs, un amour sans bornes pour les pauvres, les malades et les malheureux. Il indique en même temps la source principale à laquelle ils puisèrent les forces nécessaires pour soutenir les luttes pénibles et continuelles qu'ils avaient à supporter, à savoir, la règle du Tiers-Ordre franciscain. L'impression profonde que la pratique des vertus héroïques de ces deux grands saints a faite sur leurs contemporains, est attestée et démontrée par le soin jaloux et scrupuleux avec lequel ils ont transmis de génération en génération les nombreux exemples des vertus les plus héroïques pratiquées par les deux Patrons du Tiers-Ordre.

457. SŒUR M. MONICA a fourni un travail très détaillé et très fouillé sur les idées de sainte Angèle Mérici, sur l'enseignement et l'instruction : *Angela Merici and her teaching idea*, 1474-1540. Londres, Longmans, 1927. In-8°, XVII-426 pp.

458. La vie édifiante, toute d'amour et de souffrances, de S. Benoît Joseph Labre, a été racontée, dans tous ses détails touchants, par E. ERENS, *De heilige pelgrim Benoît-Joseph Labre.* Amsterdam, Munster's Uitg. Mij., 1926. Fl. 3.50.

459. Le Frère Mineur F. HACK, a écrit la biographie du grand Frédéric Ozanam, le fondateur des Conférences de Saint-Vincent de

Digitized by Google

Paul : *Frederic Ozanam, Founder of the St Vincent De Paul Society.* Chicago, Illinois, Franciscan Herald Press, 1926. In-8°, 40 pp. L'auteur fait défiler devant l'esprit des lecteurs la vie si mouvementée du Tertiaire français, depuis sa naissance, jusqu'à sa mort édifiante. Il décrit Frédéric Ozanam spécialement comme champion et défenseur du catholicisme en France, comme Fondateur de l'œuvre si méritoire de S. Vincent de Paul, et il le propose en exemple à tous les tertiaires du monde entier.

460. La vie de deux pieuses tertiaires contemporaines et modernes a été publiée par ANNETTE S. DRISCOLL. Il s'agit de *Lady Georgiana Fullerton* et de *Lady Herbert of Lea* (Chicago, Illin., Franciscan Herald Press, 1926. In-8°, 45 pp.). La première, née en 1812 de parents nobles mais protestants, mariée en 1833 à Al. Fullerton, se convertit au catholicisme en 1846. Elle abjura le protestantisme dans les mains du Père Brownbill, S. J., qui reçut encore au catholicisme le cardinal Manning et un grand nombre d'autres convertis protestants. Lady Georgiana Fullerton consacra toute sa vie aux pauvres auxquels elle donna tout ce qu'elle avait et tout ce qu'elle possédait. Elle entra dans le Tiers-Ordre de S. François pendant l'hiver 1856-1857, et durant tout le reste de sa vie, elle s'efforçait et travaillait à imiter le plus parfaitement possible les exemples de renoncement et d'abnégation du Pauvre d'Assise. Elle mourut en odeur de sainteté en 1885.

Quant à l'autre grande tertiaire contemporaine, Lady Herbert of Lea, dont l'auteur retrace la vie, elle naquit en 1822, également de parents protestants. Son père faisait partie du Parlement anglais. Elle se maria à l'âge de 24 ans, avec Sidney Herbert. Pendant un séjour à Rome, elle demanda une entrevue avec le cardinal Manning, qui fut le grand ami de la maison avant sa conversion. Quelque temps après elle abjura le protestantisme. Elle secourut, avec son argent, les pauvres et les malheureux et donna de grandes aumônes aux Pères missionnaires de Mill Hill. Elle mourut le 30 octobre 1911.

461. Dans *Franciscaansch Leven*, t. 10, 1927, pp. 211-221, le Père CONSTANTIN, O. M. CAP., *Franciscaansche Dichter-Inspiratie*, décrit l'influence profonde exercée par S. François et son idéal élevé sur le plus grand des poètes mystiques anglais, le tertiaire Francis Thompson. Il y démontre comment l'esprit franciscain a inspiré les plus belles poésies de ce grand poète et comment Thompson a pu puiser à pleines mains à l'idéal sublime de S. François.

462. La vie admirable du pauvre ouvrier irlandais Matt Talbot (1857-1925), tertiaire fervent de S. François d'Assise, a été racontée par THEO, dans *Franciscaansche Standaard*, t. 28, 1927, pp. 203-207 et pp. 224-228. L'auteur donne d'abord une esquisse de la vie mondaine de Matt Talbot, menée dans sa jeunesse et de sa conversion définitive. Né à Dublin en 1857, il s'adonna très tôt à la boisson, à

Digitized by Google

l'ivresse qui l'entraîna nécessairement dans de nombreux autres vices. Gagné peu à peu à l'œuvre salutaire du Père Th. Mathew, O. M. CAP., l'apôtre irlandais de l'abstinence, il se corrigea peu à peu de son vice capital et arriva à s'abstenir de toute boisson enivrante. Il entra dans le Tiers-Ordre de S. François et, définitivement converti, il s'efforça d'imiter d'aussi près que possible les vertus, même héroïques, du Séraphique Père. Ayant renoncé au mariage, il mena une vie de parfaite chasteté et se consacra à des œuvres très dures de pénitence et de mortification. Il mourut en odeur de sainteté le 7 juin 1925.

463. La vie exemplaire et édifiante du pauvre tertiaire Matt Talbot a été décrite d'abord par J. A. GLYNN, *The Lige of Matt Talbot, a Dublin Labourer*. Ce volume a paru dans *Catholic Truth Society of Ireland*, nº 832.

464. Le Père JUSTINIEN WIDLOECHER, O. M. CAP., a écrit une vie du même tertiaire exemplaire Matt Talbot en allemand : *Der irische Buesser im Arbeiterkittel Matt Talbot Terziar*. Strasbourg, Kapuzinerkloster, Kœnigshofen, 1927. In-12º, 64 pp.

465. La Collection *Seraphisches Leben*, t. I, a publié la biographie édifiante d'un pieux tertiaire et de sa femme, d'après les confessions personnelles qu'il a mises par écrit et qu'il a laissées à la postérité, à la demande de son curé. Il s'agit du sacristain de Morenhoven, Hubert Schmitz. Ce livre intéressant est intitulé *Das Geheimnis einer hl. Ehe*. Les notes personnelles écrites par le sacristain H. Schmitz ont été retravaillées et publiées par le Dr P. HEUSGEN (Werl in Westf., Franziskus Druckerei, 1924. In-8º, 51 pp.) Ce couple exemplaire vécut à l'exemple de S. François, dans la pauvreté la plus stricte possible à leur état, dans l'obéissance fidèle aux autorités ecclésiastiques et dans la chasteté la plus complète, même dans le mariage. Hubert Schmitz est mort le 5 février 1923, sept ans après sa femme, qui s'envola au ciel en 1916.

466. Le Père PR. OELLERS, O. F. M, a consacré, dans le deuxième tome de la même collection *Seraphisches Leven*, une étude au professeur tertiaire Guillaume Killing, qui mérite d'être répandue dans tous les milieux. Elle est intitulée : *Wilhelm Killing. Ein Universitâtsprofessor im Tertiarenkleide*. Werl in Westf., Franziskus-Druckerei, 1925. In-8º, 70 pp. M. 1. Ce volume comprend deux parties. Dans la première partie, l'auteur fait connaître le professeur, qui s'adonne, à l'Université de Münster, de tout son cœur aux sciences mathématiques ; tandis que, dans la seconde partie, il nous dépeint le disciple de S. François qui, en parfait tertiaire, s'efforce d'arriver, par la Règle du Tiers-Ordre, à la sainteté la plus élevée. Né à Burbach le 10 mai 1847, il fit des études supérieures aux universités de Münster et de Berlin. Il s'appliqua spécialement aux mathématiques. Il fut successivement professeur à

Digitized by Google

Berlin et Bribon, jusqu'à ce que, en 1882, il devînt professeur ordinaire de mathématiques à Braunsberg et, dix années plus tard, à l'Université de Münster. Durant 40 années, il fut membre du Tiers-Ordre de S. François et s'efforça de donner toujours et partout l'exemple des vertus franciscaines, surtout de la charité et de la piété profonde. Ce charmant opuscule mérite une diffusion très large dans les milieux universitaires, dans lesquels il pourra faire un bien immense aux âmes des étudiants et les exciter à imiter les exemples nombreux et vivants des vertus franciscaines, donnés par l'admirable professeur que fut le tertiaire Guillaume Killing.

467. La vie du poète tertiaire anglais Fr. Thompson a été décrite, d'une façon détaillée, par E. MEYNELL, *The Life of Francis Thompson*. Londres, Burns et Oates (5e édit.), 1926. In-8°, VII-280 pp. Comme les lecteurs des *Etudes Franciscaines* ont pu lire dans cette revue même, t. 21, 1909, pp. 513-520, une longue esquisse de la vie de Fr. Thompson nous n'avons plus à présenter le poète, l'écrivain vraiment génial, né le 16 décembre 1659 à Preston, dans le Lancashire, et mort à Londres le 13 novembre 1907. Voir plus haut, n° 461.

XI. VIE ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE.

468. La huitième session de la *Franciscan educational Conference*, qui a pour but de travailler, par la collaboration et l'entr'aide des trois branches du premier Ordre de S. François, à la diffusion de l'esprit franciscain dans l'éducation, a été consacrée entièrement à la théologie ascétique et mystique. Les *Etudes Franciscaines* en ont déjà rendu un compte détaillé (N° de mars-avril 1928, pp. 173-183).

469. MISS EVELYN UNDERHILL, a consacré une étude à « deux franciscains mystiques : Jacopone da Todi et Angèle de Foligno », dans le volume de mélanges édité, à l'occasion du septième centenaire de la mort de S. François, par WALTER SETON : *St. Francis of Assisi 1226-1926. Essays in Commeration*, pp. 305-332 (Londres, University Press, 1926). Elle étudie d'abord la piété franciscaine, telle qu'elle se révèle dans les œuvres de Jacopone da Todi, et elle conclut qu'essentiellement la piété franciscaine comprend un double élément : d'abord, une révérence profonde vis-à-vis de Dieu et, ensuite, un amour fervent et intime vis-à-vis du Christ. L'auteur trouve également ce double élément essentiel de la piété franciscaine chez la bienheureuse Angèle de Foligno. Elle en conclut à une dépendance étroite d'Angèle de Foligno vis-à-vis de Jacopone da Todi dont la sainte doit avoir lu les ouvrages. C'est là, sûrement une pure hypothèse, qui n'est pas même nécessaire pour expliquer les visions d'Angèle et sa manière de parler.

470. Dans le premier fascicule de la nouvelle revue *Ons Geestelijk*

Digitized by Google

Erf, t. 1, 1927, pp. 16-60, consacrée à l'histoire de la spiritualité néerlandaise, le P. W. LAMPEN, O. F. M., *Bartholomaeus Anglicus over godsvrucht en karakter der Nederlanders*, attire l'attention sur ce que le franciscain Barthélemy l'Anglais, dans son *De proprietatibus rerum*, dit de la dévotion des habitants des Pays-Bas.

471. Dans la même revue (p. 61-79) Dom J. HUYBEN, O. S. B., (*Bartholomaeus Anglicus en zijn invloed*), a ajouté quelques remarques sur l'influence exercée par Barthélemy sur différents auteurs spirituels des Pays-Bas.

472. Une étude analogue a été entreprise par le R. P. CR. SMITZ, O. F. M., au sujet de David d'Augsbourg et son influence sur la « Dévotion moderne », c'est-à-dire sur la littérature ascétique et mystique des Pays-Bas aux XIV^e^ et XV^e^ siècles : *David van Augsburg en de invloed van zijn Profectus op de Moderne Devotie*, dans *Collectanea Franciscana Neerlandica*, pp. 171-203 (Bois-le-Duc, Teulings, 1927). L'ouvrage de David d'Augsbourg : *De exter. et inter. hom. compositione*, nommé dans le milieu mentionné plus haut : *Profectus religiosorum*, *Speculum monachorum*, etc., était très lu dans les Pays-Bas aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, comme les quelque 80 manuscrits latins et néerlandais, encore conservés, le prouvent suffisamment, de sorte que l'auteur affirme, peut-être avec un peu d'exagération, « qu'avant la fin du XV^e^ siècle, époque à laquelle l'Imitation commença à se répandre universellement, le *Profectus* de David d'Augsbourg était l'ouvrage ascétique le plus répandu dans l'Europe du Nord». L'auteur montre en particulier que les principaux représentants de la « Dévotion moderne » Geert Groot, Florent Radewijns, Gérard Zerbolt, Thomas a Kempis et Jean Mauburne se sont inspirés plus d'une fois du livre de David d'Augsbourg. Thomas a Kempis l'a certainement connu et en a fait entrer des réminiscences dans son *Imitatio Christi*. L'auteur en énumère trois, auxquelles Dom J. HUIJBEN, O. S. B., en ajoute encore d'autres dans *La Vie Spirituelle*, t. 16, 1927, p. [258]. Ce même auteur fait remarquer que, si l'influence de David d'Augsbourg sur l'*Imitation* est indéniable, il ne faut cependant pas exagérer l'influence franciscaine sur cet ouvrage, comme l'a fait récemment M. LEWANDOWSKI, dans *Le Correspondant*, 10 nov. 1926, pp. 414-425, et aller jusqu'à parler des « origines franciscaines de l'*Imitatio* ».

473. Le P. M. LAMERS, O. F. M., *Franciscaansche lectuur van de H. Teresa*, dans la même collection, pp. 219-239, étudie les auteurs spirituels franciscains qui furent lus par sainte Thérèse. La Sainte a connu et mis à profit François d'Ossuna, Bernardin de Laredo Alphonse de Madrid, Antoine de Guevara, S. Pierre d'Alcantara, un de ses conseillers spirituels, et peut-être Diego de Estella.

474. A. PEERS a publié le premier volume de son grand ouvrage

Digitized by Google

sur les mystiques espagnoles : *Studies of the Spanish Mystics. A Preliminary Survey.* V. I. Londres, Sheldon Press, 1927. Sh. 18. Le but général de l'auteur, dans cet ouvrage, est de nous faire connaître les grands maîtres de l'âge d'or de la mystique espagnole et de donner des extraits caractéristiques de leurs œuvres. Dans le premier volume il étudie sept mystiques espagnols : S. Ignace de Loyola, Louis de Grenade, François d'Ossuna, sainte Thérèse, S. Jean de la Croix, Louis de Léon et Jean de Los Angeles.

475. Le même A. PEERS a consacré dans *Dublin Review*, t. 362, 1927, pp. 42-50, une notice très intéressante à Bernardin de Laredo, le mystique franciscain oublié, comme il l'appelle : *A forgotten franciscan Mystic, Bernardino de Laredo.*

476. Le *Traité de l'oraison et de la méditation* de S. Pierre d'Alcantara et le *Traité de la paix de l'âme* de Jean de Bonilla, ont été édités, en anglais, dans la collection *Orchard Books*, dirigée par Dom Roger Huddleston, bénédictin de Downside. La traduction anglaise de ces deux traités, avec une introduction et une esquisse de la vie de S. Pierre d'Alcantara, ont été fournies par DOM DEVAS, O. F. M. : *Treatise on Prayer und Meditation by Saint Peter of Alcantara. Translated with an Introduction and Sketch of the Saint's Life. Together wirth a complete english Version of Pax Animae by John of Bonilla.* Londres, Burns et Oates, 1926, In-12, XX-221 pp. Le P. Dominique Devas place en l'année 1556 la composition du traité alcantarin et en l'année 1580, celle de la *Paix de l'âme.*

477. Pour répondre au souhait universel des Franciscains qui sont intimement convaincus qu'après les saints Evangiles, le premier sujet de leurs méditations quotidiennes doit être leur Règle, qui constitue pour eux un véritable livre de vie, le Rév. Père P. HAZENOH, O. F. M., a publié une seconde édition de son ouvrage : *Betrachtungen über die Regel und das Leben der Minderen Brüder im Anschlusse an das katholische KirchenJahr.* Band I : *Von Advent bis Pfingsten.* Band II : *Von Pfingsten bis Advent.* Innsbruck, Verlag « Tyrolia », 1927. In-8°, VII-678 pp. et XVII-604 pp. M. 6 et 5. Ces méditations sur la Règle et la vie des Frères Mineurs en deux volumes, ont reçu un accueil extraordinairement favorable : en un an, la première édition, qui parut en 1921, fut épuisée. Dans cette seconde édition, le plan fondamental et général du travail a été conservé : les méditations sont distribuées par jour et adaptées aux différents temps de l'année ecclésiastique.

478. Le fécond Père THOMAS VILLANOVA GESTER, O. M. CAP., a publié, pour les religieux et les prêtres, quelques méditations sur la Sainte Vierge, empruntées aux œuvres du Docteur Séraphique, S. Bonaventure : *Besinnliche Gedanken aus den Werken des Seraphischen*

Digitized by Google

Lehrers Sankt Bonaventura. Marienbetrachtungen Ordensleuten und Priestern dargeboten, Bregenz, Verlag J. N. Teutsch, 1927. In-8°, 100 pp.

479. Le même Père THOMAS VILLANOVA GERSTER, O. M. CAP., a édité encore de nombreuses esquisses d'instructions spirituelles à donner aux frères lais de l'Ordre : *Skizzen zu geistlichen Schulen für die Laienbrüder*, Graz, Verlagsbuchhandlung « Styria », 1927. In-16°, 436 pp. Ces instructions ont été composées et publiées à la demande et sur les instances du Définitoire de la Province capucine du Tyrol.

480. Dans *Bittet den Herrn der Ernte* (Werl. in Westf., Franziskus-Druckerei, 1926, In-16°, 40 pp.), un Frère Mineur a composé une neuvaine à réciter par tous ses confrères en S. François pour implorer de Dieu le grâce de nombreuses vocations pour l'Ordre de S. François.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

Wyder den Wittenbergischen Abgot Martin Luther (1524), hrsg.. v. K. BUSCHGENS, et **Erklärung des Salve Regina**, 1527), hrsg., v. L. LEMMENS, O. F. M., par le P, AUGUSTIN VON ALFELD, O. F. M. (Corpus Catholicorum. Werke kathol. Schrifsteller, im Zeitalter der Glaubenspaltung. (Hft. 11). Munster i. W., Aschendorff, 1926. In-8°, 102 pp. M. 4.50.

Augustin d'Alfeld, l'auteur des deux écrits, réédités dans le tome XI^e^ du *Corpus Catholicorum*, appartint à la province de Saxe. de l'ordre franciscain. Nous ne connaissons toutefois que quelques détails épars de la vie mouvementée de ce grand antagoniste du protestantisme naissant. Il apparaît en 1520 comme lecteur d'Ecriture Sainte au couvent de Leipzig, en 1523-1528, comme gardien du couvent de Halle et en 1529-1532, comme provincial de la province de Saxe. C'est aussi dans ces années, 1520-1535, qu'il faut placer la carrière littéraire d'Augustin d'Alfeld, dont nous connaissons aujourd'hui seize écrits. La gloire la plus éclatante du P. Augustin est d'avoir été le premier franciscain, qui ait pris la plume pour défendre l'Église Catholique contre Luther et ses disciples. Ainsi, au cours de la seule année 1520, il lança neuf écrits différents contre les protestants. Toutes les publications du Père Augustin d'Alfeld sont d'ailleurs, en général,purement polémiques : il s'y efforce de défendre et de fonder la doctrine traditionnelle de l'Église et d'instruire le peuple sur les nouveautés dangereuses et hérétiques, que les protestants voulaient introduire dans l'Église catholique. Deux de ces écrits polémiques ont été réédités dans le tome XI du *Corpus catholicorum*, par L. Lemmens, O. F. M. Le premier recueil paru en 1524, doit son origine à un écrit de Luther, publié à l'occasion de la canonisation de Benno, évêque de Meissen et intitulé : « *Widder den neuen Abgott und alten Teuffel der zu Meyssen soll erhaben werden* » (Contre la nouvelle idole et le vieux démon qui sera honoré à Meissen). Il y jette le ridicule, non seulement sur le saint évêque Benno, mais aussi sur le Souverain Pontife et sur l'Église catholique. Des catholiques éminents se levèrent aussitôt pour protester contre les basses insultes de Luther et pour prendre la péfense de l'Église catholique. Au premier rang se place le franciscain Augustin d'Alfeld, avec son ouvrage : *Wyder den Wittenbergischen Abgott Martin Luther*. (Contre l'idole de Wittenberg, Martin Luther).

Le deuxième recueil « *Erklärung des Salve Regina* », a une origine semblable. Luther avait attaqué, en 1522, les antiennes *Salve Regina* et *Regina Cœli* et rejeté, comme hérétiques, les attributions de la Sainte Vierge, dans lesquelles elle est appelée notre vie, notre douceur, notre salut, notre pro-

Digitized by Google

tectrice, etc. Les disciples de Luther continuèrent les attaques sacrilèges contre la Mère de Dieu et publièrent à ce sujet plusieurs ouvrages. Parmi eux, il faut citer les pasteurs G. Pessler et H. Pömer qui, à côté de multiples autres prières et exercices, supprimèrent aussi le *Salve Regina*, comme injurieux à l'égard de Dieu, qui, seul, est notre vie, notre salut, notre médiateur, etc. J. Freysleben (Eleutherobius) et S. Heid allèrent encore plus loin et proposèrent de changer le *Salve Regina* et d'appliquer au Christ toutes les attributions données à la Sainte Vierge. Ils proposèrent le texte suivant : «Salve Jesu Christe, rex misericordie... Eia ergo advocate noster... Et Deum benedictum patrem tuum verum nobis... O clemens, o pie, o dulcis Jesu Christe ». De toutes parts, les catholiques se levèrent, indignés des attaques injurieuses lancées contre la Sainte Vieerge, et s'efforcèrentde sauvegarder et de défendre les prérogatives traditionnelles de la Mère de Dieu. Un des défenseurs les plus zélés de la Sainte Vierge fut sans conteste le franciscain Augustin d'Alfeld qui, en 1526-1527, lança son écrit : « *Assertio Alveldiana in Canticum Salve Regina* ». Il s'y place au même point de vue que ses adversaires qui n'invoquèrent dans leurs attaques que l'Écriture Sainte. Il y démontre qu'aucune attribution traditionnelle de de la Sainte Vierge n'est contraire aux paroles et à la doctrine de la Sainte Écriture et que plusieurs expressions qui s'y rencontrent ne doivent point s'entendre exclusivement du Christ, mais peuvent également être appliquées, *mutatis mutandis*, à la Sainte Vierge. Ce traité a été publié originairement en latin, dont deux éditions sont connues, celle de 1527 et celle de 1530. Le Père Augustin d'Alfeld en a fait lui-même une traduction allemande qui parut en 1527, chez V. Schumann, à Leipzig. C'est cette traduction que L. Lemmens vient de publier dans le XI^e^ tome du *Corpus Catholicorum*.

Pour terminer, nous ne pouvons que féliciter les deux éditeurs. L'édition des deux recueils fait voir quelle part prit l'Ordre franciscain à la défense contre les premières attaques du protestantisme.

P. Amédée Teetaert.

Une page d'histoire franciscaine Bourguignonne. — Le couvent des cordeliers de Châtillon-sur-Seine. par le P. Godefroid, O. M. C. Librairie Saint-François, Paris.

Lorsque le généralissime Joffre lança, le 6 septembre 1914, le fameux Ordre général qui décida la première victoire de la Marne, son quartier général était établi dans l'ancien couvent des Cordeliers de Châtillon-sur-Seine.

Depuis lors, le vieux monastère reçoit de nombreux visiteurs désireux de connaître toute son histoire. Le P. Godefroy la leur raconte en détail dans cette élégante plaquette ornée de gravures et d'un plan.

Après un aperçu rapide sur l'institution de l'Ordre des Frères Mineurs et leur arrivée en France, l'auteur raconte d'une plume alerte la fondation du couvent châtillonnais (vers 1226). Et c'est ensuite le récit de tous les événements qui se déroulèrent d'année en année : généreuses donations, agrandissant peu à peu l'enclos des Cordeliers, construction des édifices, démêlés divers avec les voisins séculiers ou ecclésiastiques, alternatives de ferveur, de relâchement et de réforme, vicissitudes occasionnées par les

Digitized by Google

épidémies, les guerres, la destruction du couvent au moment des guerres de religion et sa restauration, enfin, la suppression finale et la dispersion des religieux (1791). Le P. Godefroy conte ensuite ce que devint le monastère depuis cette date malheureuse jusqu'à la gloire qui lui échut le 6 septembre 1914.

Comme on le voit, le P. Godefroy n'a pas suivi la méthode ordinairement usitée aujourd'hui dans ces sortes de monographies. C'est la chronique des Cordeliers de Châtillon-sur-Seine qu'il a écrite et qui a très justement mérité la lettre suivante du R^me^ P. Général :

Montelano, le 4 septembre 1928.

Bien cher Fils,

Je ne veux pas remettre à plus tard l'expression de ma gratitude pour l'affectueux hommage que vous m'avez fait de votre dernier travail : « Une page d'histoire franciscaine bourguignonne », qui me fut présenté à Toulouse par Votre T. R. P. Provincial.

Mes occupations et mes déplacements ne m'ont permis jusqu'ici que d'y jeter un coup d'œil, mais il m'a suffi pour me rendre compte de l'objectivité avec laquelle vous traitez votre sujet et de l'intérêt qu'une étude aussi documentée offre, non seulement pour l'histoire locale, mais aussi pour celle de l'Ordre de S. François en général.

En encourageant vos recherches et vos efforts, je vous donne, bien cher fils, avec la bénédiction du Séraphique Père, l'assurance de mon paternel dévouement en N. S.

Fr. Melchior de Benisa,
Min. Gén. Cap.

Sous le signe de l'Oder par le P. Godefroy, o. m. c. Essai sur la restauration en France du Tiers-Ordre régulier franciscain. Paris, Librairie Saint-François, 1928, XVI et 373 pp., 11 gravures. 11, 50.

L'Oder est le nom local, dans le Tarn, de l'Alaterne (Phyllirea media), de la famille des jasminées, que l'on rencontre notamment à Ambialet, Pèlerinage dédié à Notre-Dame. Antique prieuré bénédictin remontant au XI^e^ siècle, sa décadence commença en 1229 ; chapelle de dévotion après la Révolution, mais en demi-sommeil, l'arrivée de l'abbé Clausade, né à Lacan le 3 avril 1818, ressuscita ce lieu de culte un peu oublié.

L'abbé Clausade, prêtre d'un caractère fortement trempé, après avoir vainement cherché à fonder un Ordre de Missionnaires, résolut avec la collaboration de quelques confrères de restaurer le Tiers-Ordre régulier de Saint François.

On sait, en effet, que le troisième Ordre franciscain, approuvé par Nicolas IV en 1289, évolua vers un Ordre régulier, jusqu'à la bulle *Inter cetera*, publiée le 20 janvier 1521, par le pape Léon X, qui en fut le législateur.

La promulgation de cette Règle fut, pour le Tiers-Ordre, le signal d'une étonnante prospérité. En France, un ouvrier providentiel : Vincent Mussard travailla avec la plus grande activité. D'abord à Franconville-sous-Bois, ensuite à Picpus, sur le chemin de Vincennes-les-Paris, ce religieux fit tant, qu'à sa mort, le 13 août 1637, il laissa après lui trente-quatre couvents d'hommes groupés dans les deux provinces de France et d'Aquitaine. Peu à peu cependant, la ferveur primitive s'atténua et la commission

Digitized by Google

des réguliers porta un coup mortel au Troisième Ordre ; la Révolution fit le reste.

Après 85 ans, la vie tierceline recommença en la personne de l'abbé Clausade devenu le Père François-Marie, sous la direction du P. Ambroise, à la date de 1867.

Le 5 novembre 1880, un arrêté préfectoral promulgue la dissolution de la Congrégation du Tiers-Ordre régulier de S. François. Les religieux se dispersent, non sans avoir rigoureusement protesté. Le 11 avril 1894, le P. Clausade, qui avait tant fait pour la restauration tierceline, quitte ce monde.

Cependant le Tiers-Ordre, victime de la persécution, dut se réfugier partiellement à Cuzaba, au Brésil, et ouvrit un noviciat le 17 juillet 1906. Les Tiercelins se livrèrent ainsi au Brésil à l'apostolat le plus fructueux et la popularité qu'ils acquirent dans l'Amérique latine leur permit de briser plusieurs vagues anticléricales déchaînées par les sociétés secrètes.

Au mois d'octobre 1919, une école secondaire libre s'ouvrit à Ambialet en vue de former des prêtres pour le diocèse et des missionnaires pour la mission franciscaine de Matto-Grosso (Brésil) : la municipalité a donné une flatteuse approbation. Il faut souhaiter maintenant que le gouvernement français accorde une autorisation publique et en forme à ces missionnaires admirables qui sont les meilleurs propagandistes de la France à l'étranger.

Tel est, brièvement résumé, le livre si documenté et plein de vie du P. Godefroy ; il intéressera à la fois les historiens des Missions et les âmes pieuses qui puiseront des raisons d'édification dans les silhouettes franciscaines que l'auteur s'est plu à esquisser. Cependant on ne saurait se départir, à la dernière page de ce petit volume, de l'impression d'avoir lu une juxtaposition de chapitres dont le lien se sent trop peu.

Ainsi, après la lecture des vingt pages, très intéressantes, consacrées à N.-D. d'Ambialet, on a peine à retrouver le fil du récit. De même, le chapitre si documenté sur le Tiers-Ordre régulier, nous fait espérer que le P. Godefroy nous donnera un travail sur ce sujet si mal connu, mais il semble que ces quarante pages eussent été mieux placées en tête du volume dont nous venons de rendre compte. Em. HOUTH.

The Pilgrim's Guide to Franciscan Italy, by Peter F. ANSON, tertiary of St Francis, (243 p.), with Maps and Plans and illustrations by the author. London, Lauds and C°, 1927.

Voici un nouveau guide pratique, tout à fait à la page et très complet. Ce n'est plus le « pocket-book » qu'on a l'habitude de voir entre les mains des touristes, c'est le guide instructif et pieux, écrit par quelqu'un qui connaît à fond et qui aime les sanctuaires franciscains. Complet : tous les lieux, franciscains ou ayant un rapport quelconque avec les grandes figures franciscaines y sont mentionnés. Pratique : aucun renseignement utile aux pèlerins n'est oublié : poste, églises et chapelles, avec les heures des offices, couvents ou monastères donnant l'hospitalité, etc.

L'auteur ne se contente pas de conduire le pèlerin aux différents sanctuaires franciscains ; il en fait la description très détaillée, donne l'historique du lieu avec, à l'appui, des citations des meilleurs franciscanisants depuis Thomas de Celano jusqu'au Père Cuthbert, capucin, qui écrivit

Digitized by Google

la meilleure vie d'emblée de S. François. « *whose life of S. Françis*, dit l'auteur, *is still far and away the best biography of the saint I ave seen* ».

Un index alphabétique de six pages donne tous les noms propres des personnes et des lieux cités dans l'ouvrage.

Craignons que ce Guide du Pèlerin aux sanctuaires franciscains soit trop imité, copié ; il en serait diminué. Il y perdrait sa lumière et sa piété, pour ressembler à une chapelle dont on a descendu les vitraux et raboté les motifs d'architecture. P. ELIACIM.

Die Papstrophetien der Mittelalters, par H. GRUNDMANN. Sonderabdruck aus « Archiv für Kulturgeschichte, t. 19, pp. 77-138, avec deux tables. Leipzig, Teubner.

Dans cette étude, l'auteur a voulu examiner et déterminer les origines, l'auteur, la date des célèbres prophéties qui, pendant le moyen-âge, ont été émises au sujet des papes et faire connaître les circonstances dans lesquelles elles ont été composées. Dès maintenant nous n'hésitons pas à affirmer que ce travail est à tous les points de vue une étude originale et magistrale L'auteur y rompt, en effet, avec toutes les conclusions principales, admises jusqu'ici au sujet de ces singulières prophéties par une quantité d'auteurs, comme Muratori, J. Döllinger, O. Lorenz, Fr. Kampers, L. Oliger, G. Bendatti, F. Tocco, Papebroeck, etc. L'intérêt principal de l'étude de H. Grundmann consiste en ce que les conclusions n'y sont point avancées d'une façon arbitraire, mais au contraire, reposent sur une base solide. Elle intéresse au plus haut point l'histoire de l'Ordre franciscain,

Les fameuses prophéties sur les papes, si répandues et si célèbres pendant le moyen-âge, forment trente tableaux encadrés dans des textes très courts. Chaque tableau représente un pape, avec, à côté, d'autres figures d'hommes, d'anges ou d'animaux, dans différentes positions. Chaque tableau porte une devise et une prophétie de quelques lignes dont le rapport avec le tableau n'est pas toujours très clair. Les quinze premières prophéties se rencontrent le plus souvent avec le titre : *Revelationes beati Joachim abbatis in monasterio Florensi in Calabria*, tandis que les dernières sont intitulées : *Vaticinia Anselmi episcopi Marsicani*. L'examen critique de H. Grundmann porte d'abord sur les 15 prophéties de la deuxième partie. Il établit que ces prophéties ont une origine byzantine et détermine même la source à laquelle elles ont été empruntées, à savoir les oracles de l'empereur Léon sur les empereurs et les patriarches de Grèce. Après une comparaison minutieuse et détaillée de ces deux sortes de prophéties, il conclut que les prophéties sur les papes sont pour ainsi dire complètement identiques aux oracles de Léon, de sorte que ces derniers composés vers 1180, doivent être considérés comme la source des prophéties sur les papes (pp. 81-91). Mais ensuite se pose la question : par qui, à quelle époque et dans quel but ces prophéties ont-elles été introduites en Occident ? Ici l'examen critique est mené de main de maître. Il nous est impossible de descendre dans les détails, pourtant intéressants, de l'étude de M. Grundmann et nous nous contenterons d'en donner le résultat, à savoir : les quinze dernières prophéties sur les papes ont été composées dans le groupe des Franciscains Spirituels et ont été publiées probablement à Pérouse, vers 1304. L'auteur va encore plus

Digitized by Google

loin et émet l'opinion très probable que Fra Liberato (Pierre de Macerata), les aurait composées lors de son séjour à Thessalonique, sur un texte dès oracles de l'Empereur Léon et les aurait apportées à Pérouse à la cour du nouveau Pape Benoît XI, où il était venu pour défendre la cause des Spirituels. Le but poursuivi dans la composition de ces prophéties était de représenter les 7 premiers papes (depuis Nicolas III jusqu'à Benoît XI) comme des papes de malheur pour l'Ordre franciscain parce qu'ils n'avaient cessé de poursuivre et de condamner les Spirituels. Seul, le pape Célestin V est l'objet d'éloges parce qu'il leur était favorable. Un autre but poursuivi était de représenter les papes futurs comme des papes de bonheur, desquels viendaient toutes sortes de faveurs pour la branche franciscaine des Spirituels et qui feraient retourner les Ordres religieux, principalement l'Ordre franciscain, à leur idéal primitif, qui mettraient fin à la simonie et feraient régner partout la paix, la concorde et la charité. Toutes ces conclusions importantes sont fondées sur des arguments empruntés tant à la critique externe qu'à la critique interne (pp. 91-111).

L'examen de H. Grundmann sur les quinze premières prophéties n'est pas moins intéressant. Il aboutit à ce résultat qu'elles sont postérieures aux quinze dernières et qu'elles ont été composées sur leur modèle.

Elles doivent avoir été écrites dans le cercle des Fratricelles, à Florence, lors des luttes opiniâtres des Florentins contre Grégoire IX, certainement avant sa mort et probablement après l'événement de Césène (février 1377-mars 1378). Voyant que l'âge d'or promis dans les quinze prophéties de la deuxième série n'arrivait pas pour les Fratricelles et les Spirituels, ils remplacent le pape angélique par l'Antechrist qui devait détruire et ravager toute l'église et préparer ainsi le terrain à l'arrivée du pape angélique. De la sorte, la tendance, dans laquelle les deux séries de prophéties ont été écrites, serait la même : critique des papes adversaires des Spirituels et Fratricelles et attente d'un pape libérateur.

Cette étude, si fouillée et si richement documentée de H. Grundmann, suscitera admiration et reconnaissance pour cette contribution importante non seulement à l'histoire obscure des prophéties sur les papes, mais aussi à l'histoire des Spirituels de l'Ordre franciscain.

P. Amédée Teetaert.

Grundriss der katholischen Liturgik, par L. Eisenhofer, Zweite und dritte verbesserte Auflage. Freiburg i. Br. Herder, In-8°, 327 p.

Depuis longtemps déjà, on désirait un précis de Liturgie qui pût rapidement renseigner sur toutes les rubriques et sur toute la Liturgie. L. Eisenhofer a comblé cette lacune, et la meilleure preuve de l'utilité et de la nécessité d'un pareil ouvrage est qu'en deux années, la première édition était complètement épuisée : succès pleinement mérité. Nombreuses étaient les difficultés que l'auteur avait à surmonter. Jusqu'alors, en effet, les livres liturgiques constituaient des ouvrages généralement volumineux, remplis de questions controversées, peu pratiques et souvent même oiseuses, qui ne pouvaient intéresser la généralité des prêtres. Faire abstraction de tout ce qui n'était pas nécessaire ou utile, pour ne retenir que la substance, voilà le but que s'est proposé l'auteur.

Après une introduction substantielle sur la notion et l'histoire de la

Digitized by Google

liturgie, il traite de la liturgie en général : pratiques qui reviennent dans un grand nombre d'exercices, différentes formes de la liturgie catholique, endroits réservés aux exercices liturgiques dont est décrite la décoration requise, différentes parties de l'année liturgique. Après ces notions générales, l'auteur passe à la liturgie spéciale. Il y traite successivement de la sainte Messe, des sacrements, des sacramentaux et du bréviaire. Une place importante a été réservée à l'histoire de chaque question, ce qui augmente encore sensiblement la valeur de cet abrégé. De plus, convaincu que les différents exercices liturgiques ne constituent point de purs rites extérieurs qui, au cours de l'histoire, ont fait leur apparition dans la vie de l'Église, mais doivent être avant tout une source et un principe de vie surnaturelle, l'auteur s'est efforcé de faire ressortir dans les différents rites, les vestiges et les emblèmes du grand amour de Dieu et de Jésus-Christ pour la pauvre humanité déchue.

En terminant, nous formons le vœu que cette seconde édition de l'excellent abrégé de la Liturgie de L. Eisenhofer puisse remporter auprès des prêtres, le même succès que la première et qu'ils l'utilisent non seulement pour leur ministère, mais pour y trouver également une source féconde de vie spirituelle.

P. Amédée TEETAERT.

Jésus-Christ, par le R. P. JULES D'ALBI, in-12, de 234 p., Giraudon, Paris, 1928.

Le cri d'une âme sacerdotale, la protestation d'amour et de foi d'un enfant de S. François : ainsi pourrait-on définir cet ouvrage. Le R. P. Jules d'Albi l'a écrit pour répondre au livre de H. Barbusse, intitulé « Jésus ». Il en a adopté la disposition par versets numérotés et, dans une heureuse mesure, le langage direct.

Au témoignage de l'incroyance, du scepticisme affecté, de la négation insincère, le R. P. oppose le témoignage de la foi solidement établie et d'une expérience religieuse vécue dans la sincérité la plus évidente. C'est là ce qui lui ouvrira les cœurs et les intelligences et c'est là ce qui lui permettra de restaurer dans beaucoup d'âmes la divine image du Christ, obscurcie par les négateurs. Sans appareil scientifique mais grâce à une solide formation que partout l'on sent, il fait revivre devant nos yeux les Évangiles tels qu'ils furent vécus dans leur essentiel, tels qu'ils sont vécus par les âmes fidèles, tels que l'auteur les a vécus lui-même.

Témoignage encore une fois qui touche profondément et tire toute son efficacité de la transparence avec laquelle nous y retrouvons le vrai Jésus.

P. J.

Quimper, Quimperlé, Locronan, Penmarc'h ! par A. MASSERON. Paris. Laurens, 1928.

Jean de La Fontaine a fort injustement parlé de Quimper dans sa fable *Le Chartier embourbé*. Que n'a-t-il eu la chance de naître trois siècles plus tard et de lire le beau volume dont vient de s'enrichir la collection *Les Villes d'Art célèbres !...* Il n'aurait certainement pas écrit ces jolis vers, si méchants :

Digitized by Google

C'était à la campagne
Près d'un certain canton de la Basse-Bretagne
Appelé Quimper-Corentin.
On sait assez que le destin
Adresse là les gens quand il veut que l'on enrage.
Dieu nous préserve du voyage !

« Généreuse comme toute la Bretagne, Quimper Corentin te pardonna, ô notre vieux bonhomme national ! » dit M. Masseron. Quimper peut en effet pardonner ; depuis les temps du fabuliste, ce canton de Basse-Bretagne a pris sa revanche. Si vous voulez apprécier l'éclat et la valeur de cette revanche, lisez ce livre admirablement illustré et le texte, en harmonie avec l'illustration.

L'histoire et l'archéologie alternent avec les descriptions pittoresques ou savantes des églises ou de leurs trésors religieux et artistiques, des calvaires, des musées et des vieilles maisons, des places et des rues, des costumes et des coutumes, des pèlerinages et des processions comme la grande Troménie de Locronan qui se fait chaque sixième année.

A travers ces pages vivantes et colorées, animées tantôt d'une généreuse indignation contre les méfaits du modernisme, tantôt d'un humour léger qui sourit des érudites naïvetés et des vaines discussions des archéologues, passent toute l'originalité et toute la poésie de la Bretagne. Mais surtout on y sent l'émotion sincère et communicative que font naître l'amour et la vénération de cette petite patrie si riche de précieux souvenirs, si douce et si rude.

Les franciscanisants glaneront avec plaisir quelques détails sur le couvent des Cordeliers à Quimper (p. 58-60) et sur le culte de S. François, de Ste Claire et de S. Bernardin de Sienne à Penmarc'h (p. 141).

« Dieu vous préserve du voyage ! » à Quimper-Corentin s'écriait le fabuliste. Dieu vous l'accorde ! répondrai-je ; et avec M. Masseron pour guide, vous ne vous ennuierez pas. P. GRATIEN.

Zehn-Minuten-Predigten auf jeden Sonn-und Festtag des Jahres. Herausgegeben von M. BUSSAR. Vol. I, 3e édit. Vol. II, 2e édit. Vol. III, 2e édit. Regensburg, G. J. Manz, 1927. In-8°, VIII-140, IV-140, IV-168 pp. M. 3.60 le volume.

La préparation idéale au sermon est évidemment l'étude personnelle et la méditation. Mais bien peu de prêtres, dans les temps actuels, ont les loisirs suffisants pour l'étude. Bien souvent ils se voient forcés, bon gré mal gré, de préparer leur sermon du dimanche à la hâte, contents de pouvoir profiter des idées qu'un confrère plus favorisé par les circonstances leur suggère. Suggérer ainsi quelques idées à ses confrères très occupés, pour les aider à préparer leurs sermons pour les dimanches et les fêtes, voilà le but poursuivi par l'auteur. Le premier et le troisième tomes contiennent des sermons pour tous les dimanches de l'année liturgique, de sorte que l'on a deux sujets de prédication pour chaque dimanche. Le deuxième tome fournit des sermons pour toutes les fêtes principales. Les notes caractéristiques des sermons, publiés dans ces trois volumes, sont la brièveté, la simplicité, leur caractère pratique et leur adaptation aux nécessités de l'époque. De plus, ce ne sont pas, en général, des sermons

Digitized by Google

tout faits que nous recevons dans cet ouvrage : la plupart du temps l'auteur se contente de donner des esquisses plus ou moins détaillées. Plus de liberté est laissée ainsi au prédicateur qui voudrait s'en inspirer et au fidèle qui s'en sert pour son instruction personnelle ; le premier y trouvera manière à des développements abondants, pour le second, ils serviront de guide pour des méditations et des réflexions personnelles. Pour l'un et pour l'autre c'est un avantage, le travail personnel et la réflexion méditative étant la condition des fruits abondants de la prédication. D'ailleurs ces sermons ne se recommandent pas seulement par la forme moderne, dans laquelle les vérités éternelles sont présentées — ce qui, certes, n'est pas à négliger — mais aussi par le fond. Ils contribueront à exciter dans les âmes des auditeurs des sentiments vivants et bien déterminés, ils pénétreront de la clarté et de la force du monde surnaturel les âmes des fidèles, trop souvent enclins au naturalisme et au matérialisme. Personne ne lira ou n'entendra ces sermons sans être touché profondément, sans se sentir intérieurement enrichi. P. AMÉDÉE TERTAERT.

In Jener Zeit. Katechitische Belehrungen meist in Auschluss en die Sonntags-Evangelien. Herausgageben von J. GERSBACH A. KELLER Band I. *Weihnachts-und Osterfestkreis.* Limburg a. Lahn, Gebr. Steffen, 1927. In-8°, XVI-674 pp. M. 11.

Une solide instruction catéchétique, appuyée sur une religion personnellement pratiquée est la préparation désirable et bonnement possible aux crises probables de l'avenir : le remède principal et le plus efficace au milieu irréligieux est sans conteste l'enseignement religieux. C'est le but que s'est proposé J. Gersbach dans la réédition des instructions catéchétiques de A. Keller. Bien que les instructions imprimées puissent être comparées à des fleurs artificielles, auxquelles il manque la vie, la fraîcheur et le parfum, elles peuvent cependant rendre service — et ceci s'applique principalement à ce cycle d'instructions — comme modèles et comme exemples de fleurs vivantes à cultiver par chacun dans son propre jardin. Cette première série d'instructions, qui s'étendent du premier dimanche de l'Avent jusqu'à la Pentecôte, est écrite dans l'esprit de l'évangile et se rattache généralement à la période évangélique du dimanche. Le genre n'est cependant pas toujours celui de l'homélie proprement dite, mais le recueil présente plus de variété : ce qui n'est pas fait pour déplaire ni au prédicateur, ni au professeur de religion qui veulent s'en inspirer, ni aux fidèles, ni aux enfants qui devront les écouter. Chaque dimanche comprend plusieurs instructions différentes qui, toutes, cependant se rattachent à l'évangile du jour, dont le texte précède toujours la série d'instructions. Le ton est doux et réservé, ce qui convient mieux aux chrétiens du temps présent que la sévérité tonitruante qu'affectionnaient les anciens prédicateurs, s'accommodant d'ailleurs à l'esprit de leur temps. Aujourd'hui, ce genre ne plaît plus guère et on gagne plus d'âmes par la douceur persuasive que par la crainte et l'effroi. La noblesse et la distinction du langage, la profondeur et l'esprit vraiment apostolique des idées, la clarté du jugement et la haute conception de ses vues sur l'état religieux des fidèles font de ce recueil une source abondante de sentiments élevés, une mine de conseils précieux pour la sauvegarde et le développement de la vertu

Digitized by Google

et pour la conduite des fidèles dans les diverses circonstances de leur vie. L'auteur connaît les plaies de son temps et veut les guérir. Les prêtres, les directeurs, les professeurs de religion, les instituteurs et les institutrices peuvent se mettre à son école, tant pour le choix des sujets que pour la mise en œuvre de la parole divine. Ils y apprendront à enflammer les âmes du feu du divin amour et à conduire les hommes à Dieu.

P. AMÉDÉE TEETAERT.

Ein Frauenbuch. Würde und Bünde der christlichen Frau und Mutter in besinnlichen Lesungen. J.-B. KNOR. Limburg a. Lahn, Gebr. Steffen, 1927. In-8°, 310 pp. avec 9 gravures. M. 5.

Le but poursuivi par l'auteur dans cet ouvrage est de fournir aux femmes et aux mères l'occasion de retourner en elles-mêmes, de s'examiner et de réfléchir au but de leur existence et de leur être. Il y engage les femmes à penser sérieusement et principalement et primordialement à elles-mêmes. Les nombreuses lectures substantielles qui composent ce travail, ont paru d'abord en articles dans la revue *Monika*. Ces différentes études tendent : 1° à engager la femme à mener une vie privée foncièrement chrétienne, qui seule peut lui révéler toute sa valeur et toute son importance pour la vie sociale ; 2° à la déterminer à organiser la vie familiale d'après les exigences et les prescriptions de la morale chrétienne ; 3° à donner des directives précieuses pour l'éducation des enfants dans le sens de l'Evangile et de l'Eglise catholique ; 4° à fournir des indications et à donner des conseils sur la manière dont elle doit se conduire dans la vie publique d'après les principes fondamentaux de la religion catholique. Comme on le voit, dans une suite de contributions intéressantes, l'auteur tâche de donner une solution satisfaisante aux problèmes les plus compliqués du mouvement féminin moderne Il insiste spécialement sur l'obligation grave de ne poser aucune action contraire à la procréation des enfants. A cet effet, il décrit d'une façon vivante le bonheur incomparable d'une mère foncièrement chrétienne. Il attire encore l'attention des mères sur le devoir strict qu'elles ont d'assurer à leurs enfants une éducation foncièrement chrétienne et il décrit les multiples moyens qu'elles pourront employer pour atteindre ce but. Les pages, dans lesquelles l'auteur traite de la formation personnelle de la femme présentent un intérêt tout spécial. Il ne se contente pas d'y dépeindre les traits caractéristiques d'une femme idéale, mais il y indique également les moyens pratiques à employer pour acquérir les vertus et les qualités de la femme honnête et il signale la voie à suivre pour combattre les vices et les défauts qui déshonorent et rabaissent la femme. Dans toutes les solutions proposées il se rallie étroitement à la doctrine enseignée dans les Saintes Ecritures et pratiquée par d'innombrables saints, de sorte que l'enseignement fourni dans cet ouvrage constitue une nourriture substantielle pour l'âme.

P. AMÉDÉE TEETAERT.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME XL.

Janvier-Février.

I. — Le T. R. Père Eugène d'Oisy. — La Rédaction 5
II. — Saint François d'Assise. — Louis Veuillot 14
III. — Notes sur le Bx Odoric de Pordenone. — H. Matrod 19
IV. — La clôture du Centenaire franciscain. — P. Jean de Dieu 42
V. — L'Aristotélisme de Kant. — P. Jules d'Albi 57
VI. — Saint François d'Assise, la Bible et le Saint Evangile *(fin)* .— P. Eugène d'Oisy 69
VII. — La Spiritualité franciscaine *(fin)*. — P. Ubald d'Alençon 81
VIII. — Bibliographie 100

Mars-Avril.

I. — Le P. Paul de Lagny et le panmysticisme franciscain. — H. Brémond, de l'Académie française..... 113
II. — Un grand docteur Marial franciscain : Pierre d'Auriole. — P. Amédée 124
III. — Notes sur le Bx Odoric de Pordenone. — H. Matrod 153
IV. — The franciscan educational Conference. — P. Eliacim 173
V. — Poèmes. — H. Charasson 184
VI. — Bulletin d'Ecriture Sainte. — L. Cerfaux 190
VII. — Notes : 1. La Primauté du Christ d'après le texte de S. Paul. I Col. 15-20. — 2. Deux nouvelles bibliothèques franciscaines. — P. Jean de Dieu 200
VIII. — Bibliographie 211

Mai-Juin.

I. — J. P. Camus et le Panmysticisme salésien. — H. Brémond, de l'Académie française 225
II. — A qui faut-il parler de la Sagesse mystique ? — P. Marie-Joseph 243

Digitized by Google

III. — Du Concept au Jugement. — P. S. Belmond 257
IV. — La Christiade française. — P. Jules d'Albi 271
V. — Le R. P. Eusèbe Clop. — P. Achille-Léon 281
VI. — Bulletin franciscain. — P. Amédée Teetaert 287
VII. — Bibliographie 325

Juillet-Août.

I. — S. Bonaventure. — Les trois Voies de la Vie spirituelle. — P. Jean de Dieu 337
II. — Le sentiment de S. Bonaventure sur l'Immaculée Conception de la sainte Vierge. — Chan. J. Bittrémieux 367
III. — Le rôle militaire du P. Ch.-E. Schmidt. — H. de Beauséjour 395
IV. — A propos du Bx Duns Scot :
1. Duns Scot, témoin de la Papauté. — P. Jean de Dieu 405
2. L'Influence de Duns Scot. — P. S. Belmond 411
V. — La Rose de Louvain, poème. — J. Chasle Pavie 416
VI. — Bulletin franciscain. — P. Amédée Teetaert 419
VII. — Bibliographie 443

Septembre-Octobre.

I. — L'Enigme religieuse des Indes. — P. Paul 449
II. — La Fête du Christ-Roi et le motif de l'Incarnation. — P. Chrysostome 459
III. — Notes sur le Bx Odoric de Pordenone. — H. Matrod 481
IV. — L'Antienne « Sancte Francisce ». — P. B. Cornet 504
V. — Guide pour les Etudes franciscaines. — A. Little 517
VI. — Bulletin franciscain. — P. Amédée Teetaert..... 534
VII. — Bibliographie. 551

Novembre-Décembre.

I. — Hommage à nos Pères. — P. Cuthbert 561
II. — Le R^me^ Père Edouard d'Alençon. — P. Jean de Dieu 575
III. — La Fête du Christ-Roi et le Motif de l'Incarnation. — P. Chrysostome 595
IV. — Notes sur le Bx Odoric de Pordenone. — H. Matrod 612
V. — Bulletin franciscain. — P. Amédée Teetaert 635
VI. — Bibliographie. 661

Avec la permission des Supérieurs.

P. Duperrey, gérant.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Digitized by Google

Digitized by Google

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
GRADUATE LIBRARY

DATE DUE

SERIAL
MAR 20 1973

Digitized by Google

Digitized by Google